۳

۰۰۰/۰۰۰ تومان

مصباح الدعا و
۳۰ رساله

مصابیح الدعا جلیه

۱- مصابیح الدعا - محمد جعفر استرابادی - بدون تاریخ ۱۲۴۳
۲- رساله در حجیة الشهرة سید علی طباطبائی (مجلس)
۴- رساله در اثبات وجوب نماز جمعه (ماتن)
۵- رساله در بیان اختلاف علما در حجیت استصحاب
در بیان اجماع
۶- مقدمه مسئله واجب
۷- رساله القتال با مخیل از حسین بن علی خوانساری ۱۲۳۱

۱۸ و ۱۹ - استصحاب
۲۰ - حجیة الاستصحاب

۸ - رساله در علم به احکام شرعیه
۹ - رساله در اجتماع الامر والنهی از سید علی طباطبائی (دام ظله)
۱۰ - در بیان طریق العقلاء از محمد جعفر استرابادی
۱۱ - رساله اصالة البرائة ۱۲۳۰ با حاشیه منه سلمه الله
۱۲ - در بیان الاجماع
۱۳ - در بیان عدم تنجس ماء از محمد باقر بهبهانی
۱۴ - در بیان عدم جواز میته
۱۵ - در الحجیة سید علی طباطبائی
۱۶ = برائة اتفاقی
۱۷ = استصحاب

۳

ابن محمد ابراهيم محمد آل الطاهرين

قربت
نقص من كتب وقفه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل لنا مصابيح العقول معالم الحق في قوانين شرايع الاسلام واعطانا من فضله مدارك
المشاعر التي هي وسائل الى مشارق قواعد الاحكام وبعث لتمهيد القواعد وتهذيب المقاصد
فص خاتم النبوة واشرف الانام ونصب لخلافته اصول الائمة ومفاتيح النعم ومعارج الكمال الكبرى
ومشارع المقاصد من ذريته للخواص والعوام وقرنهم بما هو مفاتح لكل باب مصباح الاولى الالباب
وعدة لاستنباط المبادي الكافية واستخراج الزبدة الوافية بكلام مختصر ذي احكام والصلوة
والسلام على غاية المامول ومنبه العقول المبعوث لكشف الغطاء عن سرائر محصول العقول
بلا اخطاء واستقصاء الفوائد وتلخيص المرام الذي بين المستحب والمستحبات في العبادات والمعاملات
والعقود والايقاعات وسائر الاحكام من مسائل الحلال والحرام وعلى آله الذين هم مقاليد الانوار
ومسالك مظاهر الاسرار ومرآة عقول العباد وملاذ الارشاد وخزنة العلم وحفظة الاحكام
وهم الذين جعل الله كل واحد دليلا شرعيا لبيان الشرعيات بمبادي اللغات على وجه هو المطلوب
الالهي من الاوامر والنواهي والخاص والعام وبكلامهم جعل المطلق مقيدا والمجمل مبينا والمتشابه
محكما والماول ظاهرا بالمفهوم والمنطوق لكل عاقل من المخلوق لحفظ النظام وباجماعهم جعل
الكتاب سنة بلا نسخ من شراد الناس باصل البرائة واستصحاب الخارجة العدل عن القياس على التمهيد
الاستقراء التام والتنقيح فقد بذلوا الاجتهاد والتقليد في التعادل والتعارض والترجيح والتوحيد
فما بلغوا الى المراد بلغ الله بنوره الى التمام فوق التمام فيقول الغريق في بحر العصيان اللغفران
المعتصم بعروة ولاية سكان المدن والبوادي المنتظر المستمد من الهادي العبد الذليل محمد جعفر الاسترابادي جعل الله عواقب
اموره خيرا من المبدء لما بعد العهد عن زمان صاحب الشريعة وحصل كل من ابواب الباب الحيرة وتوقف معرفة جل الاحكام
على اجتهاد العلماء الاعلام وكان اهم شرائطه للمتفطن من ذوي العقول تحصيل مطالب الاصول وكان الكتب المؤلفة فيه غير
جامعة لجميع الفوائد بلا اطناب وافية من غير تحرير لها على وجه الاستيفاء اردت تاليف كتاب مشتمل على ما يشتمل من الفوائد
بلا اطناب ممل ولا ايجاز مخل مختصر بالا يلتفت من غطاء ما له بتقريع ومما لا بد من ايجاد او تحقيق ليكون تذكرة لنفسي ولمن اراد
ان يتذكر من النقباء الاصحاب وتبصرة لمن استرشد واتبع السبيل من الاذكياء الاحباب واردت ان اسميه بعد ان استعمل
الذي رجاني ان يرشد بالى ما هو الرشد حفظه من خطاء والزلل واثبته في ديوان حسنات العمل ورتبت هذا الكتاب على مقدمة

مقصود هذا

و فنون ثلثة وخاتمة وشرعت فيه مستمدا بالله الجليل فانه حسبي ونعم الوكيل فاقول اما المقدمة ففيها امور خمسة الاول في تعريف
علم الاصول ليحصل تميز مسائله عن غيره الثاني ليحصل الاشتباه الموجب للحكم بكون بعض ما يذكر فيه من غير مسائله من باب المقدمة
او التتمة او الملازمة او اليه كون المسئلة ذات جهتين جهة اصولية وجهة فروعية او المناسبة من جهة ترتب الاحكام
الجزئية من مسائله كالحكم بعدم جواز الاستناد فيه الى الادلة الظنية كالاجماع المنقول ونحو ذلك بناء على عدم حجية الظنون
الظنية في الاصول او عدم امكان وجوب الاجماع فيه لكونه من الامور الحادثة التي لم تكن واقعة في زمن الشارع ونوابه
نمايته ذلك في المسئلة التي تكون ذات جهتين اذ الاستدلال يكون لجهة الفروعية وان ازيد الاخرى اعلم ان لهذا
العلم تعريفان الاول تعريفه باعتبار العلمية الثاني تعريفه باعتبار الاضافة الى تعريفه باعتبار العلمية فهو على ما قال الحاجبي
الاجلة عبارة عن العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم بالجزئيات وخرج
بالممهدة المنطق والعربية وغيرهما مما يستنبط منها الاحكام الشرعية ولكنه لم يمهد لذلك وبالاحكام ما يستنبط من الادلة
كالطهارة والزكوة ونحوهما من العبادات والمعاملات والاحوال والصفات مما لا يكون معرفة من مسائل الفقه غير ان يكون
القواعد الاصولية ممهدة لاستنباطها بل يكون البحث عنها من جهة تبيان الموضوع الاحكام وتميزه ليترتب عليه الاحكام
ويكون تعلق بعض مسائل الاصول بها كجواز اجراء الاصل في اثباتها من هذه الحيثية لا من جهة معرفتها بالاصالة ولهذه
الحيثية لا ينقض الحد ببعض مسائل الاصول الذي يستنبط منه غير الاحكام الشرعية كقولنا عدم الدليل دليل على
العدم وان وجود المقتضي وفقد المانع يقتضي ثبوت الحكم ونحو ذلك وكذا يعلم منه الذوات كزيد والصفات كالحجية
والافعال كالخياطة وكذا ما يعلم منه الصنايع وخروجها بالقيد الثاني غير قادح في ذلك كما في سائر التعاريف وبالشرعية
غيرها كالعقلية المحضة وبالفرعية الاصولية فيشمل الحد ودخل غير المنقض طردا وعكسا ولكن يرد عليه ان علم الاصول ليس
ممهدا لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فانها انما تستنبط منه بل تستنبط من الادلة الشرعية من العقل والاجماع
والكتاب والسنة وانما هو ممهد لمعرفة كيفية استنباطها من الادلة الشرعية وما يتعلق بها كالاحوال للادلة فالاولى
زيادة هذه الالفاظ او زيادة قولنا لها من الادلة الشرعية وقال العلامة في نهاية مبدء اصطلاحا هو العلم بالقواعد التي
هي مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها فالمجموع احتراز عن الباب الواحد من
فانه وان كان من اصول الفقه لكنه ليس هو لوجوب المغايرة بين الشيء وجزئه وتشمل الطرق الادلة والامارات والمراد
بالاجمال بيان كون تلك الادلة ادلة كالاستدلال بان الخبر دليل لا على وجوده في مسئلة مسئلة فذلك انما يذكر في
اصول الفقه واردنا بكيفية الاستدلال بها شرائط تلك الطرق واردنا بكيفية حال المستدل بها المجتهد والعالم والتقليد
العالم وقيد العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية ولا يخفى ان في
الاول فان مجموع طرق الفقه موضوع الاصول لا نفسه وكيفية الاستدلال متعلقة القواعد لا نفسها وكيفية حال المستدل
خارجة عنها لانها موضوع هذا العلم كما بينا هو الادلة الشرعية فلا بد ان يكون مسائله باحثة عن اعراضه الذاتية
الاجتهاد والتقليد ليس المراد من تلك اللفظة غير باحثة عن اعراضها كما لا يخفى الثاني ان تقيد المضاف يبان تقيد الاول
فيد قوله الطرق الفقه ونحوه فتم ولكن المراد من التوصل غاية مما هو الوضع للتوصل ليخرج غيره من العلوم التي يتوصل
من المسائل كالعربية والمنطق فالاولى ان يقال هو العلم بالقواعد الممهدة التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية

عن ادلتها التفصيلية ولو غير السنة فيخرج علم الدراية والرجال اليضا الا ان نقتصر وجهها بما يخرج غير ما هو لعدم تعلقهما بغير السنة
من الادلة ويمكن دعوى الاستغناء عن القيد الاخير بحمل الاضافة على العموم ان قلنا بكونها حقيقة فيه كما حققته ان علم الرجال
علم بالاحوال الجزئية لا بالقواعد الكلية لا يقال ان كان المراد ان تلك القواعد ممهدة من جانب الشارع وتوابه لبعض الاحكام
انما هو كذب وافتراء وان كان المراد انها ممهدة من قبل غيرهم ففيه انه لا حجية في فعل غيرهم لانا نقول نختار الشق الثاني و
لكن نقول ان تلك القواعد ماخوذة من المدارك المعتبرة شرعا فان الادلة اللفظية غالبا مستندة الى عرف اهل اللسان
اهو المناط المعتبر لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقوله انما جعلناه عربيا وكم لمن قال ان قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم يقتضي كون عيسى من اهل النار فاجابه بان كلمة ما لغير ذوي العقول فلا شبهة في ان
ان عدم اعتبار ذلك يوجب اختلال امر الدين والدنيا كالامر وقد تكون مستندة الى غير ذلك كالاجماع الكاشف عن قول
الرئيس وساير القواعد قد تكون مستندة الى العقل كحجية الكتاب والسنة وقد تكون مستندة الى النقل كاعتبار الاصل
عند بعض ونحو ذلك مضافا الى ان تلك القواعد اسباب لفهم الاحكام من كلام الشارع وتوابه فهي مقدمة للتوصل الى
المطلوب وكونها كذلك امر وجداني غير محتاج الى الدليل نعم ان كان لاعتبارها من باب الاصالة لكان محتاجا الى الدليل فافهم
هو حكم الشارع ونوابه وادراكه ولو مع وجه يطمئن النفس به موقوف عليها واما تعريفه باعتبار الاضافة فهو ان الاصول جمع
الاصل وهو لغة ما يبتنى عليه الشيء ففي القاموس الاصل اسفل الشيء وفي النهاية الاصل ما يستند اليه والمراد هنا الادلة
لاستناد الفقه اليها وفيه ان اطلاق الاصل على هذا المعنى في هذا العلم غير صحيح كما لا يخفى فالصحيح كون المراد ما يستند اليه
الفقه بواسطة واصطلاحا يطلق على معان منها القاعدة الكلية عقلية كانت او نقلية كما يقال ان الاصل في الفعل الصحيح
هو جواز الارتكاب والاصل في العقد اللزوم ومنها الدليل كما يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب او السنة ومنها الاستصحاب
كما يقال مقتضى الاصل بقاء ما ثبت ومنها الظاهر كما يقال الاصل في الاستعمال الحقيقة والمناسب هنا ارادة الاول [illegible]
فان المراد من القاعدة الكلية التي يكون الاصل عبارة عنها ما يتعلق بافعال المكلفين مما يترتب عليه احكام خاصة
العلم بحسب ما هو الدليل مما يستنبط منه الاحكام الشرعية وهذا العلم مقدمة له لا دليلها والاستصحاب فقال المستصحب فلا يصح
اطلاقه على العلم الذي هو من الكيفيات النفسانية للعالم المباين للمعقولات مع ان الاستصحاب انما هو بعد وجود المتيقن
وهذا العلم مقدمة للفقه سابقة عليه ولديه الاستصحاب واقع على المستصحب متعلق به وهذا العلم من الفقه والفقه موقوف
عليه ونحو ذلك من احواله الراجحة وهذا العلم ليس حالا للفقه بل ما يتوقف عليه الفقه فتعين ان يكون المراد الاول
الفقه والفقه في اللغة الفهم والعلم وفي القاموس الفقه العلم بالشيء والفهم له وغلب على علم الدين لشرفه وقد يفرق
بين الفهم والعلم بجعل الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة استعداده لاكتساب المطالب وان كان المتصف
جاهلا كالعامي الفطن لا وجه له فانه خلاف ما عليه اهل اللغة والعرف مع ان [illegible] من باب اطلاق اسم المسبب على السبب
الاصطلاح عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد من العلم الادراك المطلق المنقسم
الى التصور والتصديق الى القطعي والاتفاقي وما ليس هذا اولا ذاك والى النظري والضروري المنقسم الى ما ليس ببديهي
الاوليات والمشاهدات والفطريات والتجربيات والحدسيات والمتواترات كما هو المعنى الحقيقي على ما عرفت من الاعلام
المعتبرة لعدم صحة السلب وتبادره في نفس العلماء ولكن يجد تعلقه بالاحكام التي يراد منها النسب الجزئية او الايقاع والانتزاع

[illegible]

في الفارسي فهو وهو ودانسته بالقلب الشيء والتمييز فان الاصح بحمل الفعل انه ما فهم ادراك ودريافت معنى مشتق الاخر لم لا يكون مجرد سلب المشتق كالمعرفة
الى محذوف والوصف ان الفقه فيه قد يطلق عليها باب اطلاق اسم السبب على المسبب وفي الاصطلاح عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية والعلم عبارة عن الادراك المطلق المنقسم الى التصور والتصديق والى القطعي والاتفاقي وما ليس هذا او ذاك والى النظري والضروري
المنقسم الى البديهيات والمشاهدات والفطريات والتجربيات والحدسيات والمتواترات كما هو المعنى الحقيقي على ما تقتضيه العادة المعتبرة
لعدم صحة السلب بالنسبة الى التصور ليتم ونحو عليه تقسيم العلماء المنطقيين لاشتراك المقسم في الاحكام جميع الكل وهو عبارة عن النسبة الجزئية او الايقاع
والانتزاع المعبر عنها بالتصديق او خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير ولو بواسطة ليشمل الحكم الوضعي ولا يكون زيادة قيد او
الوضع محتاجا اليها كما سيأتي انه فيعد تعلق العلم بالاحكام يكون المشتق منه المجموع هو الادراك التصديقي من باب استعمال الكلي في الجزئي
بقرينة القيد الخاص ووجه التجوز بان يكون الدال والمدلول متعددا او مع وحدة الحقيقة بان يكون كل من الدال والمدلول متعددا الا اني
المتعلق بالنسبة قد يكون ادراكا تصوريا فيلزم كون تصور النسبة فقها وليس كذلك لانا نقول الادراك المتعلق بالنسبة اذا كان حاصلا عن الدليل
الموصل الى الحكم الجزئي لا يكون الا اذعانا بالنسبة والعلم كان اذعانا بالنسبة تصديقا مع عدم اطلاق العلم بالنسبة على الادراك التصوري لها
بل يكون تصور الحكم بهذا ثم قلنا في تعريف الشارع جزئية لا الجزئية كما في بعض العبادات ليشمل الحكم الوضعي والتكليفي الذي هو ان في غير ذلك
بلا تكلف فان قلت يمكن ارجاع التكليفي الى الجزئي باعتبار اثبات الجولات للموضوعات كاثبات الوجوب للصلوة بان يقال الصلوة واجبة
ونحو ذلك او باعتبار كونه مبينا للحسن والقبح العقليين بالواقعيين كما هو المختار عندنا فيصح الكلام في تعريف مطلق الحكم الذي هو الانشاء
وما يقع في المحاورات العرفية والارجاع المذكورة وان امكن في الاول الا انه غير ممكن في الثاني فان من جملتها الانشاء الاستفهام
ونحو ذلك ولا شك ان التمني لا يصح ارجاعها الى الاخبار الا بوجه لا يخرج عن الفساد والغبار ولا يتم لان الحكم ليس الا في نحو قوله
الى التعبير بالنسبة الجزئية لانا نقول في ذلك تسامح لعدم كون الانشاء من اقسام الكلام الذي لا بد من تضمنه للاسناد والمقصود الذي هو
عبارة عن نسبة الشيء الى الاخر مع ان المسند في الانشاء الذي يكون النسبة جزءا من مفهومه لا يكون مسندا الا بسبب الاسناد او عدم اشتمال
اقسام الكلام على ذلك وفي دعواهم ورد يظهر من التامل فيما ذكرت الان مضافا الى ملاحظة كلمات القوم ونحو ذلك كيف كان فبعد ملاحظة التعلق
المذكور يخرج العلم بالذوات كزيد وبالصفات والافعال وغير ذلك المعهود فانه من جملة الادلة كالقران او العلم به علم بدليل الحكم
بنفسه ولهذا لا يكون قارئ القران العالم بمعاني الفاظه فقيها ما لم يعلم الحكم الشرعي منه ولو قررنا الحكم بالخطاب المذكور فان الحكم ليس هو الخطاب
الخطاب بل الخطاب من حيث كونه مقتضيا لمدلوله مع ان العلم به علم بنفس الدليل لا عن الدليل وبما ذكرنا وجه اندفاع ما يقال ان العلم
حقيقة في التصديق المتبادر فيكون حمله على مطلق الادراك كما يقتضيه اخراج العلم بالذوات ونحوها بالتقييد بالاحكام مجازا غير
جائز في الاستعمال في الحدود ولو كان مشهورا لكون الشهرة المكافئة للوضع غير ثابتة وكذا كان فيه وكون الزاوية موجبة لصيرورة
المعنى المجازي حقيقيا مع امكان اختيار الاخير ومنع اقتضاء مطلق الشهرة الغالبة ما ذكر لجواز غلبة الشهرة على وجه يقتضي ظهور اللفظ
في المعنى المجازي من غير اقتضائه هجر المعنى الحقيقي ليصير المجازي حقيقيا كما هو مقتضى كون الشهرة امارة رجحانية فان قلت على تقدير ارادة
الخطاب يلزم اتحاد الدليل والمدلول قلت المراد من الخطاب الذي يكون الحكم عبارة عنه هو الخطاب المجازي وهو مدلول الخطاب اللفظي
مع التنبيه بتعبير بما هو من باب المسامحة والاشعار الى شدة الارتباط والاحتياج الى بيان ان بروزه من مكمن الخفاء الى ساحة
الجلاء يكون بصورة خطاب الشارع الذي يكون بواسطة انشائه ونحوه والايراد غلط في الواقع لان مراد المجتهد تحصيل العلم او الظن بمدلول
خطاب الشارع فان الخطاب لغة عبارة عن توجيه الكلام الى الغير للافهام وقد يطلق على الكلام الموجه الى الغير للافهام ولا ريب ان المراد معرفة حكم
المستفاد منه لا نفسه ويبقى ايضاح ذلك ان يكون المغاير بالاعتبار باعتبار الحيثية في الدليل والمدلول من حيث ان كونه خطاب الشارع
من غير ملاحظة التعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير يكون دليلا ومن حيث انه خطاب الشارع مع ملاحظة التعلق المذكور يكون

مدلولا وهذا اكثر كما وقع في اتحاد الظرف والمظروف في نحو قولهم القسم الاول في كذا مثلا بناء على كون الكتاب الذي يكون القسم الاول جزء منه عبارة
عن المعاني ولو مع وجه التركيب مع الالفاظ والنقوش فلا بد في دفع الاتحاد بجعل الظرف عبارة عن المعاني المثبتة المحمول للموضوع من حيث ادراك
المستفاد من المعاني المتقدمة من الالفاظ والمظروف عبارة عن تلك المعاني من حيث انها مقصودة من الالفاظ من غير ملاحظة كونها سببا لاثبات المحمول
للموضوع ولهذا قد يفهم معنى الكلام كلا من الافراد والتركيب ولا يفهم الحكم المقصود منه كما يتفق لمن توجه الى الكلام [illegible]
[illegible] او قال الاستاد قدس سره في دفع هذا الاشكال ان التدوين عبارة عن صورة الخطاب اللفظي لان البالغ الينا هو الصورة
لا نفس الخطاب وفيه ان التدوين لا يكون عبارة عن كتاب الله بل صورته وهو خلاف المفهوم من الاصطلاح الا ان يقال صور الخطاب وان لم يكن كلام
الله حقيقة لكنها كتاب الله لانها المكتوبة لبيان خطابه ويدل عليه قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لان البالغ فينا هو الصورة
فتكون هي كتاب الله وكذا ما روي عن ابي عبد الله ان مولانا امير المؤمنين اخرج المصحف الذي كتبه الى الناس فقال لهم هذا كتاب الله كما انزله
على محمد صلى الله عليه وآله وقد جمعته بين اللوحين ونحو ذلك فان المجموع بين اللوحين هو الصورة والنقش لا الالفاظ الذي هي من اقسام الصوت وقال بعض
اجلة من عاصرناه في دفعه ان الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانا نعلم اولا
بالبديهة ان لاكل الميتة واكل الربا وغيرهما حكما من الاحكام ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا
ونحو ذلك وفيه اولا ان ما علم ضرورة ليس خطابا لان الخطاب عبارة عما ذكرناه وما ذكره غيره وثانيا ان الفقه حالة حاصلة من الاجتهاد في
علم ثبوته بديهة مع انه ليس فقها والا يلزم كون العوام [illegible] فقيها ليس مما حصل من الاجتهاد فان المراد من الاجتهاد تحصيل العلم او الظن [illegible]
الخطابات المفصلة كما مر وثالثا ان العلم على ذلك التقدير لا يتعلق بنفس الاحكام المعلومة لامتناع تحصيل الحاصل [illegible]
[illegible] الادلة مع تفصيلها فلا بد من تقدير مضاف [illegible] عليه دليل وهو معيب في التعاريف [illegible] ان كان التفصيل بمعناه المصدري
يلزم كون الفقه [illegible] لكون معناه [illegible] فانما [illegible] لا نسبة فيه والادراك المتعلق [illegible] ادراك تصوري وان كان
[illegible] المفعول [illegible] الى ما [illegible] الاحكام [illegible]
الخطابات المفصلة [illegible] كان [illegible] اللفظ [illegible]
الحكم هو الكلام النفسي والتدوين هو اللفظي [illegible] ان كلام [illegible] الالفاظ [illegible] كلام [illegible]
بان يكون صفة ثبوتية حقيقية له كما هو حال الكلام واللفظ حادث لكونه [illegible] الاجزاء المتعاقبة في الوجود وفيه اولا ان كون الكلام عبارة [illegible]
فاسد لان الكلام معنيين الاول التكلم الذي هو عبارة عن القدرة على ايجاد الكلام والالفاظ والحروف الدالة على المعاني المقصودة [illegible]
وفيه تم [illegible] القدرة التي هي عين ذاته لكون الارادة [illegible] العلم بالمصالح [illegible]
[illegible] العلم الذي هو عين ذاته [illegible] التكلم [illegible] المراد من قولنا القرآن انه كلام الله [illegible]
[illegible] النزول [illegible] التلاوة [illegible] فلا يلزم [illegible]
القرون فان المعلوم بالضرورة من دين النبي ان القرآن هو هذا المؤلف المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] كون [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible]
[illegible] الفصاحة والبلاغة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] كتاب [illegible] الالفاظ

[illegible]

او خطاب به المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير ولو بواسطة كما يأتي انشاء الله يكون المستفاد من المجموع المركب
منه ومن متعلقه هو الادراك التصديقي الذي من باب استعمال الكلي في الجزئي مع وجه التجوز بقرينة الغيبة بان يكون الدال
واحدا والمدلول متعددا ووجه تخفيفه بان يكون كل من الدال والمدلول متعددا او كيف كان فبعد ملاحظة التعلق
يخرج العلم بالذوات كزيد وبالصفات والافعال [illegible] فانه من جملة الادلة كالنقول والعلم به علم بدليل [illegible]
ولهذا لا يكون قارئ القرآن العالم بمعاني الفاظه فقيها ما لم يعلم الحكم الشرعي منه ومن هذا ظهر وجه انه فاع [illegible] الحكم
في التصديق [illegible] فيكون [illegible] مطلق الادراك مجازا غير [illegible] الاستعمال [illegible] ولو كان [illegible]
[illegible] غير [illegible] وكون [illegible] المعنى المجازي [illegible] حقيقيا مع امكان اختيار [illegible]
[illegible] ما ذكر [illegible] ظهور الالفاظ في المعنى المجازي من غير [illegible]
[illegible] حقيقيا فان قلت [illegible] ارادة الخطاب من الحكم يلزم اتحاد التدوين والمدلول بالنسبة الى الكتاب [illegible]
[illegible] قلت المراد من الخطاب [illegible]
[illegible] يكون بواسطة [illegible]
يلزم خلاف الواقع لان مراد المجتهد تحصيل العلم او الظن بمدلول خطاب الله لا بنفسه فان الخطاب [illegible] عبارة عن توجيه الكلام الى
الغير للافهام او الكلام الموجه الى الغير [illegible] المراد [illegible] المستفاد منه [illegible] في المغايرة [illegible]
الحيثية في التدوين والمدلول في حيث ان الكتاب [illegible] خطاب الله من غير ملاحظة التعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير
يكون دليلا ومن حيث انه خطاب الله مع ملاحظة التعلق المذكور يكون مدلولا وهذا اكثر كما وقع في اتحاد الظرف والمظروف
في نحو قولهم القسم الاول في كذا بناء على كون الكتاب الذي يكون القسم الاول جزء منه عبارة عن المعاني وقال الاستاد [illegible]
في دفع هذا الاشكال ان التدوين عبارة عن صورة الخطاب اللفظي لان البالغ الينا هو الصورة لا نفس الخطاب وفيه ان
التدوين لا يكون عبارة عن كتاب الله بل صورته وهو خلاف المفهوم من الاصطلاح الا ان يقال صور الخطاب وان لم يكن كلام
الله حقيقة لكنها كتاب الله لانها المكتوبة لبيان خطاب الله ويدل عليه قوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لان البالغ
فينا هو الصورة فتكون هي كتاب الله وقال بعض اجلة من عاصرناه في دفعه ان الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة
بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فانا نعلم اولا بالبديهة ان لاكل الميتة واكل الربا وغيرهما حكما من الاحكام
ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك وفيه اولا ان ما علم ضرورة ليس خطابا لان
الخطاب عبارة عما ذكرناه وما ذكره غيره وثانيا ان الفقه حالة حاصلة من الاجتهاد وليس المراد من الاجتهاد تحصيل العلم او الظن
بنفس الخطاب [illegible] وثالثا ان العلم على ذلك التقدير لا يتعلق بنفس الاحكام المعلومة لامتناع تحصيل الحاصل [illegible]
بتفصيلها فلا بد من تقدير [illegible] عليه دليل وهو معيب في التعاريف مع ان الاتيان بصيغة الجمع [illegible] خلاف ما ذكره
[illegible] الكلام النفسي والتدوين هو اللفظي فان الكلام النفسي فاسد [illegible]
ان الكتاب [illegible] يكون [illegible] فلا يكون دليلا [illegible] كما قال بعض اجلة من عاصرناه [illegible]
بان الكلام عبارة عن [illegible] فلا يتعلق [illegible]
[illegible] بان تصور الموضوع خارج [illegible] من اجزاء العلوم [illegible]

والمراد بالشرعية ما من شأنه ان يعلم من الشارع من حيث هو شارع او يوخذ منه وان استقل باثبات بعضها العقل فان من جملة
حكم العقل ليس حكما شرعيا كما ان ما يستنبط من الفاظ الرواة من حيث انه مستنبط منها ليس حكما شرعيا بل يكون حكما شرعيا
من حيث انه مطابق لما بينه الشارع وكان العقل او النقل سفيرا امينا وبينه فيخرج العقلية المحضة التي ليس من شأنها ذلك الا
وان فرض صدوره منه لمصلحة كبيان ان الكل اعظم من الجزء وان النقيضين لا يجتمعان ونحو ذلك مما ليس من شأن الشارع
بيانه الا لحصول الاستعداد لنيل النعيم الابدي والذي هو الغرض الاصلي من خلق الانسان وكذا اللغوية والنحوية والصرفية
والحسابية وغير ذلك مما عدا الاحكام الشرعية فان المراد بها في المجموع المركب مما ذكر هو التصديقات المطابقة الشرعية
من حيث انه كذلك فيخرج ما ذكر وبعض الاحكام الشرعية الاصولية المتعلقة باحوال المبدء والمعاد والمبحوث عنها في علم الكلام والمنطق
النظر والفكر في قانون النقد كالبحث عنها في حكمة الاشراق والمشاء بالرياضة والنظر في قانون العقل وكذا الفرعية
المتعلقة بافعال العباد والمراد بالفرعية ما يتعلق بافعال العباد من حيث الاقتضاء والتخيير ولو بواسطة فيخرج [illegible]
وقولنا عن ادلتها من متعلقات العلم لا الاحكام فيدل على انه لا بد في كون العلم المذكور فقها من حصوله عن الادلة فخرج
علم الله الذي هو عين ذاته [illegible] المستلزم للمجهولية [illegible] الادلة [illegible] العلة والافتقار والنقص المتخلد
وكذا علم الملائكة والانبياء والاوصياء بناء على جعل الدليل عبارة عن الموصل بالنظر الصحيح الى المطلوب الخبري المطلق
الموصل او جعل الاضافة للعهد والاشارة الى الادلة المتداولة بين الفقهاء كالادلة الاربعة ولما كان المراد والمراد

فلجواز ارادة الكل ومن العلم على الملكة التي يقتدر بها على تحصيل الجميع باستنباط كل حكم توجه اليه بالنسبة الى زمان الحصول
حصل التوقف بالنسبة الى زمان القصور ولا ثانيا فلجواز ارادة البعض ومنع القدح بناء على جواز التجزي ولزوم دخول
علم ادركه كالحكم الاظهر كالسياق او منع انفكاك العلم بالبعض عن العلم بالكل بناء على عدم جواز امكانه او حمل التعريف على المطلق
الفقهاء عن التعريف الصحيح لكنه على القول بامكانه وعدم صحته ثانيا اذا قلنا بكون المراد من العلم ما يجب العمل به او بعدم ثبوت كون
ما ادركه حكما شرعيا حقيقيا والا ظاهريا لعدم قيام الدليل اعلم ان الغرض من خلق الانسان بل جميع ما في عالم الاكوان معرفة الله
وعبادته حتى يحصل الاستعداد لنيل النعيم الابدي والفوز السرمدي كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله
في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف ونحو ذلك ولا خفاء انه لا يمكن ذلك الا بالكمالات
النفسانية [illegible] الا بعد المجاهدات والرياضات ولا يمكن ذلك الا بعد بقاء نوع الانسان المتوقف
على حفظ النفوس والابدان والفروج والاموال المتوقفة على حصول الماكل والمشارب ونحو ذلك المتوقف على [illegible]
المعاشرة المتوقفة على ما ذكر ولا يمكن تلك المحافظة بدون تعيين القوانين لتقصر عقول المخلوقين عن [illegible] القوة
الشهوية والغضبية على العقلية [illegible]
عليه ما يدل على وجوب السؤال عن اهل الذكر فلا بد من [illegible] في الفقه فانه اعظم خطرا واشد ضررا بالنسبة الى الطب الا ان
ضرر الطب في خصوص الابدان وضرر الفقه في النفوس والابدان وغير ذلك مما يحتاج اليه في بقاء نوع الانسان [illegible]

ان كل علم من العلوم لابد له من مبادى مسائله سواء كانت مبادى تصورية من تصور الموضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية كحدود
كمعرفة الاحكام الشرعية ومعانى حجية كونها من قبيل اجزاء الموضوع لا انها موضوع ومعانيها عبارة عن ادلة الاحكام الشرعية او مبادى
تصديقية بينة او غير بينة تكون اصولا مسلمة اذ عنى بها المتعلم بحسن ظن بالمعلم او مبينة او نحو ذلك كقولنا ان الواجب وجود
وان النبى مبعوث وان الامام منصوب وقوله حجة ونحو ذلك من قواعد الكلام المتوقف عليها معرفة تحقق الاحكام المحوجة الى الاطراف
الموصلة المحتاجة الى هذا العلم بالكلام وكذا قواعد العربية المحتاج اليها لادلة اللفظية من الكتاب والسنة فهذا العلم مبادى تصورية
ومبادى تصديقية كما اشير اليها الثالث في بيان الحاجة الى هذا العلم اعلم ان التكليف ثابت بالضرورة فلابد من معرفة كيفيته
لا سيما في امثال زماننا الا بالادلة التفصيلية المبينة للاوامر والنواهى على وجه النظر بين الكتاب والسنة الذين يستند اكثر الاحكام
اليهما فانهما تحتاج الى استعمال الاذهان القوية القويمة والافكار المستقيمة لايضاح المطالب المشكلة كمباحث الادلة اللفظية
ونحوها من القواعد التى لا تعلم الا به ولا يمكن استنباط الاحكام الا بمعرفتها فيكون هذا العلم محتاجا اليه بيان ذلك ان استخراج الاحكام
الشرعية التى لا محيص عنها بالضرورة لنظريتها واحتياجها الى النظر والاستدلال لا يحصل الا من الادلة الشرعية ويتوقف غالبها على
الكتاب والسنة وهما واردان على لغة العربية ومشتملان على الالفاظ المفردة المشتملة على المعانى الافرادية من اللغوية والعرفية والشرعية
وعلى المركبات المشتملة على مثل ذلك من المعانى التركيبية وعلى المجاز والحقيقة والالفاظ المنقولة والمرتجلة والمشتقة والمشترك
والمترادف ونحوها الجامدة والمشتقة وفيهما الاوامر والنواهى والعموم والخصوص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمأول
والمحكم والمتشابه والمنطوق والمفهوم وكان الثانى منقسما الى قول وفعل وتقرير والى مقبول ومردود وان بعض الادلة هو
الاجماع المنقسم الى الحجة وغير الحجة وبعضها هو القواعد العقلية المنقسمة الى مقبولة كاصالة البراءة ونحوها من الاصول العقلية والى مردود
كالقياس المستنبطة العلة وقد كان بعض الادلة ناسخا وبعضها منسوخا وكثيرا ما يقع بين الادلة تعارض مع التعادل او بدونه
فلابد من الترجيح الصادر من المجتهد الجامع لشرائط الاجتهاد بملاحظة المرجحات فلابد من معرفة حجية الادلة والتمييز بين الحجة
وغير الحجة ومعرفة احوال الفاظ الكتاب والسنة بالبحث عن الحقيقة الشرعية ونحوها من المباحث اللغوية واحكام المفرد ومباحث
الاوامر والنواهى ونحوها من مباحث الادلة اللفظية ومعرفة اقسام الخبر المتضمنة له والتمييز بين المعتبر وغيره ومعرفة الاجماع
اقسامه والتمييز بين الحجة وغير الحجة ومعرفة العقليات والتمييز بين المقبول والمردود والتمييز بين الناسخ والمنسوخ والراجح والمرجوح
ونحو ذلك من القواعد المتكفل ببيان تلك الامور كما ينبغى ليس الا علم الاصول فيحتاج اليه لتحصيل الاستعداد لفهم المراد من الكتاب
والسنة ومعرفة كيفية الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية بتحصيل المقدمتين اليقينيتين او الظنيتين
او المختلفتين المرتبتين المنتجتين المعتبرتين الموجبتين لحصول العلم بالاحكام الشرعية وانتظام امر علم الفقه فرتبة هذا العلم مقدمة
على رتبة علم الفقه باعتبار اشتماله على مبادى علم الفقه وباعتبار تقدم غايته فان غايته معرفة كيفية الاستنباط للاحكام الشرعية
عن الادلة وغاية الفقه الفوز بالنعيم الابدى المتأخر عن استنباطها ومتقدمة على مرتبته بالزمان ايضا بيان ذلك ان التقدم على
خمسة اقسام عند الحكماء وستة اقسام عند المتكلمين الاول التقدم بالعلية وهو تقدم الفاعل الموجب لوجود معلوله على معلوله
او باستجماعه جميع شرائط التأثير من وجود ما يتوقف عليه وجود المعلول وعدم ما يمنع عنه على ذلك المعلول وهذا التقدم ليس الا
بحسب حكم العقل كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح والثانى التقدم بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول كتقدم الواحد
على الاثنين لعدم تحقق الاثنين الا بعد تحقق الواحد ومعه من غير عكس وهذا التقدم ان كان فى حقيقة واحد يقال التقدم

بالذات وهو

بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج الثالث التقدم بالزمان وهو تقدم السابق بالزمان على المسبوق وهو عند الحكماء اعم
عدم الاجتماع بسبب الذات كتقدم الامس على اليوم او بالعرض كتقدم الحادث فى الامس على الحادث فى اليوم لعروض ذلك
التقدم بالذات لاجزاء الزمان وبالعرض لما يحصل فيها وعند المتكلمين مخصوص بالثانى لاعتبارهم كون الزمان خارجا
عن السابق والمسبوق وجعلوا الاول قسما اخر وسموه بالتقدم بالذات الرابع التقدم بالرتبة
ويقال له التقدم بالمكان ايضا اذا كان حسيا كتقدم الامام على المأموم ونحوه والتقدم العقلى اذا لم يكن حسيا كتقدم النوع العالى
على فرده ونحوه الخامس التقدم بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول والتابع على المرؤوس فى اختيار الامر مثلا ووجه الضبط ان
المتقدم اما ان يحتاج اليه المتأخر مع عليته له او مع عدمها او لم يحتج مع عدم امكان اجتماعهما فى الوجود او امكانه مع اعتبار
الترتيب بدونه فالاول هو الاول والثانى هو الثانى والثالث هو الثالث والرابع هو الرابع والخامس هو الخامس ولفظ
التقدم مشترك معنوى بينها لا لفظى كما لا يخفى كما انه كذلك بالنسبة الى سائر اقسام التقدم كالتقدم باعتبار تقدم الموضوع
او الغاية او اشتمال المتقدم على ما يتوقف عليه المتأخر كتقدم الهندسة على الهيئة والتقدم باعتبار العلوم كتقدم علم
او باعتبار رتبته الى جنبه كتقدم علم الكلام على الكلام والفقه او باعتبار رتبة المتعلق ونحو ذلك لانه كتقدم العلوم العقلية
وعلم الكلام او باعتبار رواجه كتقدم النحو او باعتبار مناسبته مع سليقة الطالب ونحو ذلك وقد يطلق على ترتيب
بالترتيب الثنائى او الثلاثى او الرباعى او الخماسى او السداسى او نحو ذلك فاقسام كثيرة والمتحقق فيما نحن فيه تقدم ترتيب ثلاثى
يكون الاثنان منها اجزائه من الاقسام المتأخرة وواحد منها من المتقدمة وهو الصنف الثانى من صنفى القسم الثالث
فى بذل الجهد فى الاصول لتحصيل التمكن من تحصيل الفقه الموجب للتمكن من تحصيل القابلية للفوز بالنعيم الابدى الذى هو ارفع
من غيره الا ان الرابع فى بيان ما يتعلق بالدليل الشرعى وفيه مباحث فى تعريف الدليل اعلم ان الدليل لغة عبارة عن المرشد
الى السبيل قال بعض فيه الدليل يطلق فى اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر للدليل وقد يطلق على
ما فيه دلالة وارشاد وعند الفقهاء ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى والامارة هى التى يمكن
ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن فبالامكان يدخل الدليل الذى لم ينظر فيه فانه لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر
لان التوصل به ممكن وبالصحيح عن النظر الفاسد وبالخبرى عن الحد وقيل هو قولان فصاعدا اذا سلمت لزم عنه لذاته
قول اخر اقول الدليل فى اصطلاح المنطقيين عبارة عن معلومات تصديقية يتوصل بها الى المجهول التصديقى
القياس والاستقراء والتمثيل والقياس عبارة عن قول مركب من قضايا متى سلمت يلزم لذاته قول اخر وقيد التسليم
اشارة الى عدم اشتراط مسلمية المقدمات فى تحقق القياس من حيث هو واللزوم اعم من التحقق كما فى البرهانيات
والتقديرى كما لو تحقق الاول لتحقق الثانى كما فى الجدليات المتألفة من المشهورات والمسلمات وكما فى الخطابيات
المتألفة من المقبولات والمظنونات وكما فى الشعريات المتألفة من المخيلات التى لا يذعن بها النفس ولكن تتأثر
منها ترغيبا وترهيبا وكما فى المغالطات المتألفة من الوهميات والمشبهات التى تكون كاذبة شبيهة بالصادقة
ويقال لها السفسطيات المنسوبة الى السفسطة التى هى لغة يونانية بمعنى الحكمة المموهة المدلسة وهذه اقسام القياس
باعتبار المادة واما باعتبار الهيئة والصورة فينقسم الى الاقترانى المنقسم الى الاشكال الاربعة والاستثنائى وقد يقسم القياس
وينقسم البرهان منه الى اللمى الذى هو الاستدلال بالعلة على المعلول والانى الذى هو الاستدلال بالمعلول على العلة وقد

الاصوليين كما قال بعض الاجلة عبارة عن الموصل الى الحكم الشرعي وهو الذي لا يتوقف في الايصال على شيء آخر وان توقف الفهم على
بكونه موصلا او فهم المراد منه على شيء آخر كما في الكتاب والسنة فانهما موصلان الى الحكم بالذات وان توقفا من حيث التصديق
الى المقدمات العقلية الدالة على كون الاول كلام الله وان النبي صادق وكون الثاني كالاول حجة ومن حيث فهم الخطابات
الواقعة فيهما على اللغة والنحو والصرف والبيان ونحوها وكذا الاجماع فانه لا يتوقف في الايصال الى الحكم على شيء وان توقف
التصديق بكونه موصلا على الكشف عن قول الحجة عندنا وعلى الادلة الدالة على كونه حجة عند العامة وبالجملة فالدليل قد
يطلق على المفرد والمركب وغيرهما ولكن يؤول الكل الى الاصطلاح المنطقي فان اثبات الحكم باثبات المحكوم به للمحكوم عليه او
على اثبات ملزوم المحكوم به بكونه ثابتا للمحكوم عليه لينتقل الذهن منه الى المحكوم عليه ويذعن بثبوت ذلك الملزوم للمحكوم
عليه بثبوت اللازم له فالقضية المشعرة بالملزوم اي الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه اي الصغرى فهي
المقدمتان فيحصل النتيجة بعد ترتيبهما وصحة المادة والصورة وحصول شرائط الاستنتاج لا محالة بالاثار المترتبة على فعل
العبد فيكون من قبيل الافعال التوليدية كحركة المفتاح عند حركة اليد فهو اثر لا تاثير فيكون اطلاق الفعل عليه مجازا
كما عن المعتزلة او من باب جري العادة بايجاد العلم بها بعد العلم بهما فلا يمتنع التخلف عقلا كما ورد ان العلم ليس بكثرة التعلم
بل نور يقذفه الله في قلب من يشاء كما عن الاشاعرة او من باب افاضة المبدأ الفياض وجوبا بعد حصول الاستعداد التام
كما عن الحكماء ولكن النتيجة على التقادير تابعة لاخس المقدمتين فان كانتا علميتين كانت كذلك وان كانتا ظنيتين او
كانت احديهما ظنية كانت كذلك وكذا في الجزئية والكلية والايجاب والسلب في تقسيم الدليل الى اقسامه اعلم
ان الدليل الشرعي على قسمين الاول العقلي الثاني النقلي والعقلي على قسمين الاول الاستقلالي والثاني التبعي وكل منهما
على قسمين اجتهادي وفقاهتي فالدليل العقلي الاستقلالي الاجتهادي مثل قولنا المؤاخذة بدون البيان قبيح وتكليف
الغافل قبيح والاغراء بالجهل قبيح والترجيح بلا مرجح قبيح وارتكاب اقل القبيحين جائز الى غير ذلك وكونها من الاحكام
العقلية بانفسها غير قادح في كونها ادلة للاحكام الشرعية كالاجماع وكذا الاستصحاب على وجه والدليل العقلي الاستقلالي
الفقاهتي مثل قولنا اذا حصل الشك في التكليف يجب الرجوع الى البراءة الاصلية واذا حصل في المكلف به لا بد من التخيير
او الاحتياط الى غير ذلك والدليل العقلي التبعي الاجتهادي مثل قولنا مقدمة الواجب واجبة او ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وما يستلزم المحرم محرم الى غير ذلك مما كشف عن الواقع بحكم العقل بتبعية ملاحظة ورود النقل على مطلوبية ذي المقدمة
او مبغوضيته والدليل العقلي التبعي الفقاهتي مثل قولنا اذا دار الامر في تحصيل ذي المقدمة بين مقدمات عديدة يعلم
ان المقدمة المنحصرة بين الواحدة المخصوصة التي صارت مجهولة لا بد من التخيير او جمع والدليل النقلي على قسمين لبي ولفظي والاول
على قسمين قطعي وظني واللفظي على قسمين كتاب وخبر والخبر على قسمين نبوي وامامي وكل منهما على قسمين قطعي وظني وكل منهما
على اقسام قولي وفعلي وتقريري وكل منها على قسمين اجتهادي وفقاهتي فالدليل النقلي اللبي القطعي الاجتهادي كالاجماعات
القطعية وما فيه كانت لفظية او حديثية وفي حكمها السيرة الكاشفة عن حكم الله والدليل النقلي اللبي الظني الاجتهادي
كالاجماعات الظنية والسيرة الكاشفة الظنية وعدم الخلاف والشهرة وفي حكمها الرؤيا على وجه وامثلة ساير الاقسام واضحة
مع انها ستتضح فيما سيأتي والمعيار في كونها اجتهادية كشفها عن حال المكلف به التي صدرت عن الشارع فيتبعه حكم المكلف على
العمد وفي كونها فقاهتية عدم كشفها عنها وكشفها عن حكم المكلف يوم العمل عند العجز عن الاطلاع عليها كما والبراءة ونحوه

في الاشارة

في الاشارة الى حجية اقسام الدليل وكون حجية بعضها اجماعية وحجية بعضها خلافية اعلم ان الادلة الشرعية بملاحظة
ذلك على قسمين الاول الاتفاقي عند جميع العلماء من الاخباريين والثاني الاختلافي وهو على قسمين الاول الاتفاقي عند
الاصوليين الثاني الاختلافي عندهم وهو على قسمين الاول ما اتفق الاصوليون من الامامية على عدم حجيته الثاني ما
اختلفوا فيه في الحجية وعدمها فالاتفاقي عند الكل منحصر في الاخبار المتواترة والمتظافرة والمحفوفة بالقرينة القطعية
والصحيحة بالقوة المعتبرة عند الكل او نوع الخبر في الجملة مما هو المناسب لان الكلام في اصول انواع الدليل في الاتفاق على حجيته
وعدمه فلا يرد ان جماعة من المتقدمين انكروا حجية الاخبار الاحاد ومع امكان دفعه بوجه آخر بان يقال ان مرادهم
موضوع من حجيته او ما ادعى انفتاح باب العلم وانهم ان سلموا الانسداد فاتفقوا على حجيتها لا يخرجهم عن قادح في الاجماع كما لا
يقول مراد ثانيا من كون الدليل مما اتفق عليه الكل الخبر وكون حجيته اجماعية بالاجماع المحصل وبالجملة حجية الاخبار المروية
عن الحجج الا ما قد خرج كالشمس في رابعة النهار من ضروريات المذهب بل الدين كما يعلم بعد التامل من بذلوا الجهد بلا لزوم في تفتيش كتب السلف
والعلماء في تحصيلها والحفاظ من جميع المسلمين من الصحابة والتابعين والمجتهدين والمقلدين وامثالهم
في ضبطها وتدوينها حتى شكلوا الاساطير وملأوا الطوامير ودونوا فيها الكتب والاصول واستعملوا التميز في الابواب والفصول
حتى ان قيل ان اربعة آلاف من اصحاب الصادق ع او من اصحاب الائمة ع جمعوا اربعمائة اصل مشتملة على الاخبار واشتهر بينهم
ذكرها في الاقطار وصرف علماء الاعصار والامصار برهة من الاوقات والاعمار في تلك الاخبار وبذلوا السعي في
تنقيحها وتصحيحها وتنزيلها وترجيحها ودونوا الكتب لبيان معانيها واحوال رجالها بل ليس فقيه الا وقد تمسك ببعض تلك
الاخبار وان اختلف جهة التمسك من كونها علمية بانفسها او بافتراقها بما يفيد العلم او كونها مفيدة للظن ان لم
تكن قطعية او من جهة التعبد فقد حكي عن كثير من اجلة الاصحاب ومنهم الشيخ في العدة دعوى الاجماع عليه ولهم بقاء التكليف في
الانسداد باب العلم في اكثرها وعدم صحة التخيير والرجوع الى البراءة الاصلية وعدم امكان الاحتياط في الكل كما سيأتي وعدم كفاية
المعلومات والعلم بحصول التكليف بالنسبة الى ما لا يعلم بعينه وعدم كفاية الكتاب وغيره مما عدا الاخبار ولو قلنا بكونها معلومة
الحجية على وجه الخصوص لتوقف استخراج الاحكام التي يجب العمل بها على تلك الاخبار مما يوجب العمل بها منضما او منفردا
للاحكام الزائدة على ما علم بالضرورة مع ان حجية القطعيات منها كالمتواتر والمتظافر والمحفوف بالقرائن القطعية مما
يوجب انكارها انكار حجية قول المعصوم وهو كفر اذا ثبت عنه والكلام في حجية نوع الخبر في غاية الظهور كالنور في جبل الطور
بل اظهر من الشمس بين الناس والاتفاق عند الاصوليين خاصة من الادلة امور الاول الكتاب العزيز الذي
يكون حجية محكماته من النصوص والظواهر في الاحكام الشرعية مذهب المجتهدين كافة وخالف فيها طائفة من الاخباريين
فمنهم من منع من فهم كل كلام منه حتى مثل قل هو الله احد فقالوا لا يفهم شيء منه الا بتفسير من اصحاب العصمة صلوات الله عليهم كما عن بعضهم
فهم في غاية التفريط كما ان من جوز منهم فهم كله حتى كالحروف المقطعة بغير الرجوع الى اهل العصمة في تاويل متشابهه وحل مشكلاته
في غاية الافراط والتوسط بين الافراط والتفريط باختصاص فهمنا بالمحكمات في مرتبة العدالة لنا انه خطابات
من الله تعالى على عباده مشتملة على الامر والزجر والوعد والوعيد والترغيب والترهيب وكل ما كان حاله كذلك من الحكيم تعالى
على عباده مشتملة على تكاليف منه على عباده فهو حجة لهم عليه الا ان يقتضي فيما ان لقوله تعالى يا عبادي ويا ايها الذين
آمنوا الى غير ذلك مما يكون خطاب الله تعالى للعباد والناس والمؤمنين لغة وعرفا لا يبقى ان المخاطب بالخطابات

المذكورة في القرآن هو النبي صلى الله عليه وآله لأنا نقول هذا فاسد لا أولاً فلأن قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما إن كان خطابا للنبي صلى الله عليه وآله يلزم كونه مأمورا بالتصلية والتسليم على نفسه ولم يكن مأمورين بهما والأدنى
من كلمة الذين الموضوعة للجمع وكذا الواو وإطلاق المؤمن بالله والرسول عليه وذكر الظاهر موضع الضمير بلا داع وإقامة ضمير
الغائب مقام الضمير المخاطب وذلك بيّن ولأن ثانيا فلأن نحو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية خطاب
إلى أهل الكتاب الذين آمنوا بالكتب السابقة والرسل الماضية ولهذا لا يلزم طلب تحصيل الحاصل في ذكر آمنوا بعد آمنوا ولو
جعل خطابا بالنبي صلى الله عليه وآله لزم كون الخطاب لغوا مع فساد اللزوم ما ذكر مع عدم الفائدة فيه كما لا يخفى ولأن ثالثا فلأن الأوامر
الإلهية والنواهي المذكورة في القرآن والأمر بالتفقه والسؤال عن أهل الذكر ونحو ذلك كقوله تعالى أقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة ولا تأكلوا الربو ولا تقربوا الزنا فليتفقهوا في الدين وفاسئلوا أهل الذكر إلى غير ذلك مما لا يمكن تصور كونه خطابا
للنبي صلى الله عليه وآله كما لا يخفى على من [illegible] المعاندة [illegible] وبالجملة فهذا [illegible] خلاف البداهة ولأن الكبرى [illegible] فلأن
الخطابات المذكورة إن كانت مما لا يفهمه المخاطبون لزم صدور القبيح وهو الخطاب بما لا يفهم [illegible] وهو فاسد مع أنه خلاف صريح
الآية المقسمة للآيات إلى المحكمات التي منهن نصوص ومنهن ظواهر والمتشابهات وليس الأطفال يفهمون [illegible]
مراده أيضا من قوله لا تقربوا الزنا النهي عنه وكذا أمثال ذلك من الأحكام والمواعظ والقصص والوعد والوعيد ونحو ذلك مما
لا مرية في كون المستفاد منه مراده تعالى وإن كانت مما فهموه كانت حجة وكان المدعى باطلا لأن السيد الذي [illegible]
إذا خاطب العبد بما فيه أمره ونهيه وفهمه العبد يكون امتثاله واجبا بحيث [illegible] العقل والشرع والعرف وذلك [illegible] حجية كلامه
بل إنكاره إنكار الحجية قوله تعالى ولو جوب طاعته [illegible] بما يرد عليه [illegible] والتمسك بالكتاب وعرض الأخبار
المختلفة عليه ونحو ذلك فإن قلت الحجة ما يعلم المراد منه لا ما يظن لمنع العمل بالظن وأصالة عدم حجيته قلت إنه [illegible]
[illegible] فيها لا إنكار بالكلية فاسد لما يأتي من حجية الظنون الحاصلة من الكتاب وغيره ودفع المفاسد كما سيأتي بيانها فإن قلت
الأخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي والدالة على حصر علم القرآن في النبي والأئمة واشتماله على المنسوخ [illegible]
مع عدم تمييز المنسوخ عن غيره مانع عن العمل به قلت التفسير على مقتضى قواعد العربية ليس تفسيرا بالرأي لا لغة ولا عرفا فإن
المحكمات التي يفهمها أهل اللسان وأمثالها مما لا يحتاج إلى التفسير فإنه كشف المراد عن الألفاظ المشكل
وما لا يكون المراد منه واضحا فالمراد [illegible] المتشابهات بمقتضى الهوى أو صرف الظواهر عن ظاهرها إلى ما يطابق هواه
أو الأمارة إلى تفسيره بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما يرجع إلى الألفاظ
المبهمة والحذف والإضمار والتقديم والتأخير وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ وغير ذلك مما يتوقف على السماع فصدد الاستنباط
فهم الشيء بمجرد فهم العربية كأنه قوله تعالى وأتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فينتهون إلى أن المراد كون الناقة غير عمياء مع أن
المراد كونها آية مظهرة للحق ولم يدر أن المظلوم أنفسهم وغير هم مع أن المراد أنهم ظلموا أنفسهم بقتلها ونحو ذلك من الآيات
المحتاجة إلى بيان النبي أو المعصوم وليس الأخبار الناهية معارضة بالأمر بالتمسك والعرض وما ورد عن الصادق عليه السلام
كتاب الله على أربعة أشياء العبارة والإشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء
والحقائق للأنبياء ونحو ذلك وحديث العرض على العرش بعد أخذ التفسير عنهم تقييد بلا دليل مع أنه [illegible] في الحقيقة [illegible]
من الخبر إلا فرد وليس في معارضته بظواهر الآيات الدالة على أن القرآن [illegible] وتبيان للعباد وهدى لولم يكن [illegible]

ثانيه

[illegible] اللغة في ظهور الدلالة فلا أقل من الشك وبين ذلك أن احتمال اقتران القرآن حين النزول بما يقتضي الظهور في
في غاية الظهور لاشتراكه بين القرآن والأخبار وبالجملة فلا بد من تقييد الأخبار المانعة بالمنع به تقيد بها
للأقوى ولا ما دل على حصر علم القرآن فيهم عليهم السلام فالمراد منه علم جميعه أو ظاهره وباطنه ولو سلم العموم فلا بد من
التخصيص لما ذكر ولا عدم تمييز المنسوخ فاسد لأن المنسوخ معلوم عرفا ولغة وبالجملة ليس هذا مما يحتاج
إلى الاستدلال فإن كون بعض الآيات مما يعرفه كل من الجاهل والعالم مما لا ريب فيه والمانع مكابر
ثم بعضها مما لا يعرفها إلا من صفت نفسه ولطفت حسه فيستخرجون المراد منها بصفاء جواهر أذهانهم [illegible]
بإشراق لوامع أفهامهم ومما ذكرنا ظهر حجة المخالف لا يمنع الصغرى أو منع الكبرى بأحد الوجوه المتقدمة [illegible]
ظهر جوابها أيضا الثاني في الإجماع اعلم أن الإجماع يطلق على أمور الأول اتفاق جميع الأمة على حكم فيكون
كاشفا عن قول المعصوم لكونه منهم الثاني اتفاق جميع العلماء على حكم فإنه أيضا كاشف عنه لكونه منهم أيضا
وهو المحكي عن السيد وتابعيه الثالث اتفاق جميع علماء الرعية على أمر في عصر وهو المنسوب إلى الشيخ الرابع
اتفاق جمع كاشف عن قول المعصوم أو رأيه ولو بالحدس وإليه ذهب جماعة من متأخري الأصحاب وهو [illegible]
من اتفاق الكل والبعض ولا يشترط بهذه الطريقة وجود مجهول النسب ولا يضر مخالفة معلوم النسب [illegible]
لا مكان تحقق الحدس معه أيضا وعلى الثاني لا يقدح مخالفة المعلوم إن لم يقدح في موافقة الباقين ولكن
يشترط وجود مجهول النسب وعدم مخالفة المجهول أيضا وعلى الأول والثالث يقدح مخالفة المجهول والمعلوم
وسند الثالث ما دل على وجوب اللطف المقرب إلى الطاعة والمبعد عن المعاصي وما دل على أن الإمام يجب
ردع الأمة عند الاتفاق على البدعة والضلالة فعند الاتفاق وعدم الردع ظهر كون اتفاقهم حقا وكون
الإمام بين المعصومين ويمكن المناقشة باحتمال وجود المانع بالنسبة إلى المكلفين وعدم الردع مع غير كاشف
عن الرضا وغير مناف مع اللطف ولكن إنكار الكشف الظني مشكل إن لم نقل بإشكال الإنكار مطلقا وبالجملة
فالإجماع في الحقيقة قول قطعي أو ظني للمعصوم بالنسبة إلى المدعي وأما كون إنكار حجيته في الحقيقة إنكار حجية
قول المعصوم وهو كفر أعاذنا الله وإنكار التحقق كما سيأتي الإشارة إليه من الحق غير متهم مع كونه [illegible]
الفساد بالنسبة إلى نحو الحدس لبداهته بالنسبة إلى بعض المسائل ككون الفجر في السفر إلى ثمانية فراسخ بعد
حصول شرائطه مشروع وكون ترك الركن عمدا أو سهوا موجبا لبطلان الصلوة ونحو ذلك مما ليس من [illegible]
دينا ومذهبا بل كان مما يعلم النص والاجتهاد وبالنسبة إلى الكل أيضا غير ممنوع عنه فعنده جائزة ويكون [illegible]
وهو المسمى بالإجماع المحقق القطعي النفعي وعند عدمه يكون كالإجماع الظني فيكون حجة عند من يقول بحجية
مطلق الظن للضرورة الملجئة في أمثال زماننا أو لأصالة الحجية فيها كما سيأتي وتوثيقه ذلك ما في مقبولة
عمر بن حنظلة من قولهم عليهم السلام فإن المجمع عليه مما لا ريب فيه بناء على كون المراد ما يعم الإجماع في الرواية والفتوى
كما هو مقتضى اللفظ فإن خصوص المورد غير مخصص نعم الإجماع السكوتي كما إذا أفتى جماعة من الأصحاب بحكم
ولم يظهر لهم مخالف لم يكن دليلا على ثبوت فتواهم ليس حجة إلا إذا أفاد الظن وقلنا بحجية مطلق الظن إلا
ما خرج بالدليل كما هو التحقيق على ما سيأتي ولا الإجماع المنقول كما إذا ادعى الأصحاب على كون الشيء من [illegible]

قطعا موجبا لوجود المامور به يقينا من غير الحكم بتبعيته ونفي مطلوبية غيره كما في صورة الاحتياط فهو ليس دليلا احتماليا
بدو وجود دليل فقاهتي وهذا القدر المذكور هنا كاف في اطراح قول المخالف خلفا لخلاف لكونه بعيدا عن الصواب
بل احد وكونه من افراد الباطل وسنشير اليه بنبذ من الدلائل ولنذكر هنا نبذا من شكوك الناقلين ودعويهم
عدم حصول الاشتباه للفاضلين منقول منها ما ذكره في مقدمات الحدائق وهو ان الحجة هو قولهم لا مجرد الاتفاق
فيرجع الكلام على تقدير ثبوت الاجماع والخبر بسبب المعصوم اجمالا وترجيحه على الاخبار المنسوبة اليه تفصيلا
غير معقول وفيه اولا ان الاجماع غير منحصر في الاجماع لتحقق التنصيص كما اشرنا اليه وثانيا ان الاجماع قد
يكون معارضا للخبر بل يكون موافقا كما اشرنا او غير موافق ولا مخالف كما في المجمع عليه الذي لم يرد فيه نص
كنجاسة عذرة ما لا يؤكل لحمه وثالثا ان مجرد النسبة اليه غير كاف بل لا بد من الاعتماد في صدق الصدور
وهذا الاعتماد لا يحصل عند المعارضة الاجماع ان لم نقل بحصول العلم بعدم حجيته ورابعا ان الاجماع على
تقدير حصوله قطعي والخبر ظني والقطع يجب تقديمه على الظني بالبديهة ومنها ما ذكره فيها ايضا من ان تحقق الاجماع
في زمن الغيبة متعذر لتعذر ظهوره وعدم ضبط العلماء على وجه يتحقق دخوله قوله في جملة اقوالهم الا ان ينقل ذلك
بطريق التواتر والاحاد والمخبر له نقلا مستندا الى الحس لمعاينة احوال جميع من يتوقف انعقاد الاجماع عليه او
سماع اقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها ودونه خرط القتاد لما لا يعلم اتفاقا
في تشتت العلماء وتفرقهم في الاقطار بل انزوائهم في بلدان المخالفين وحرصهم على ان لا يطلع احد على
عقائدهم ومذاهبهم ووجوب الردع على الامام عند اجماع الرعية على الباطل لا وجه له فيسقط عند الاجماع في الاول
الا مجرد تكثير العدد واطالة الطريق لا نسلم ان علم دخوله في فلان حجة في اطراف الاسلام الاجماع عليه واسناد حجته
اليه لو تجوزا والا فان ظن ولو لعاضده خبر واحد فكذلك والا فليس نقل الاجماع بمجرده موجبا للظن بدخول المعصوم
ولا كاشفا عنه كما ذكره نعم لو انحصر جملة الحديث في قوم معروفين او بلد محصورة في وقت ظهورهم كما في وقت الائمة
الماضين مع انحصار القول بالحجية وكذا اذا فرض ان كان في العصر القريب من زمانهم كعصر الكليني والصدوق ونحوهما
من ارباب النصوص من غير ان يعرف فيهما خبر ولا مخالف منهم فانه يحصل القطع بحسب العلم العادي فيهما بالحجية
دخول قول المعصوم فيهم لوصول النص اليهم في ذلك ولهذا كان القدماء لا يفتقرون حجون الى فتاوي علي بن الحسين بن
بابويه اذا اعوزتهم النصوص ثم قال ان اساطين الاجماع كالشيخ والمرتضى وابن ادريس وامثالهم قد ناقض
بعضهم بعضا في دعواه بل ناقض الواحد منهم نفسه في ذلك ولقد كان عندي رسالة كتبها الشهيد الثاني في الاجماعات
التي ناقض فيها الشيخ نفسه وكفى بذلك مؤنة القدح فيه وابطاله ثم حمل ذلك على اعتبار الاجماع على الاجماع في
الرواية لا ما هو المشهور ثم اشار الى ما اورد ان اصل الاجماع من مخترعات العامة ولا يليق بنا ان ننقله تبادر
بذلك ثم حكى عن السيد نعمة الله ره ما ملخصه ان الاصول التي كان عليها المدار ورواتها التي انتخبوا منها كتب الحديث
بملاحظة ما اشتملت عليها جميعها او اكثرها من الاحكام يدعون عليها الاجماع على ما يؤدي اليه نظره وفهمه من تلك الاخبار
بعد اشتمالها اكثر تلك الاصول او كلها على الاخبار المتعلقة بما يختاره ويؤدي اليه نظره ثم نقل البعض عن ذلك
الاحتمال المتمسك بان مبدأ التنويع اصطلاح في الاحكام والاستنباط اطراح ما هو من زمن المرتضى والشيخ ره فان

من نقلهما

من نقلهما من الشرح انما اشتملت على جميع الاخبار وتاليفها وان كان بعضها قد اشتمل على مذاهب واختيار المؤلف
فانما يشار اليه في عنوان الابواب وينقل ما يخصه من الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ الكافي والفقيه ونحوهما
ولكن ليعلم فتاويهم المحفوظة عنهم لا تخرج عن موارد الاخبار فاذا كان علمهم على الاخبار فكيف يمكن ادعاء
كون اجماعهم في الفتوى وان كان من غير خبر بل الظاهر ان هو الاجماع في الاخبار اقول يرد عليه اولا ان
بعض المسائل مما لا يوجد فيه خبر ومع ذلك تحقق مجرد الاجماع انه كما اتفق لهذا الفاضل ايضا في مسئلة كما
الارواث كما لا يخفى على من لاحظ وثانيا انه قد يحصل العلم القطعي الضروري بان حكما من الاحكام قول
جميع الامة او العلماء مع انتشارهم وعدم معرفة اشخاصهم فانا نعلم قطعا انه ليس احد من المسلمين او المؤمنين
قائلا بحلية الزنا ولحم الخنزير وكذا العلم بان كل عالم منا يقول بوجوب مسح الرجلين وان لم نعرف اشخاصهم
ولم نحس بكلامهم ولم نسمع الاخبار عنهم ولا شك ان ذلك العلم الضروري ليس من حصول بعد ما هو متوفر
فقيد الوصول الى حد الضرورة كان العلم به علما حاصلا من الاجماع مع انه اذا امكن حصول العلم الضروري
من الاجماع يكون حصول العلم النظري بطريق اولى كما في الامثلة التي اشرنا اليها وثالثا بان ما له ماخذ
شديد الوضوح ولو لوحظ فيه فتاوى العلماء والذين لهم شدة الاهتمام في تتبع الاقوال وضبطها ونقل الخلافات
حتى الشاذة والنادرة ... منهم حكم الى بين المعاصر بل نقل حكم مخالف المذهب ونتتبع فيه
نتتبع بليغ ونتفحص فيه تفحصا كاملا ولم يجد نقل خلاف سيما اذا انضمت الى ذلك دعوى الاجماع سيما من قوم
اجماع العلماء كافة يقطع بانه مذهب جميع علماء الامامية على وجه يكشف انه حكم رئيسهم كما اذا كان في بلد فقيه
وعلمنا ان اهل البلد مقلدون له لا يعتمدون على غيره فرأيناهم باجمعهم او جمع كثير منهم سيما الخواص العدول
المعتنين بقوله غاية الاعتناء متوافقين في حكم وعلى العمل به يحصل لنا القطع بانهم اخذوه من مجتهدهم وانه
رأيه وان لم يحصل لنا قوله بخصوصه فكذا في الحكم الشرعي فيه اولى لان العلماء مع اختلاف مشاربهم وتباين
مسالكهم وتفاوت قرائحهم حيث لا يكاد غالبا يتفقوا اتفاق جمع منهم على حكم بل فيما لا يوجد خبر ضعيفا الا
وبه فانا اذا وجدناهم متطابقين على حكم يحصل القطع العادي ان هناك امرا اقتضى بالوجوب حصول علمهم
بقول سيدهم فضلا اذا قيل اتفق اجماعا او نحو ذلك ومن هنا حصول علمنا بمذهب العامة بشرعية التكتف
او غسل الرجلين مثلا ويظهر مما ذكرنا الجواب عن التمسك بما دل على كون الاجماع من مخترعات العامة فان
ذلك اجماع ليس كاشفا عن قول الرئيس لان اجماعهم هو عبارة عن مجرد الاتفاق من غير ملاحظة الكشف انه
معارض بالاقوى كما اشرنا اليه والا منافقة العلماء فهو غير قادح في الوفاق بل فيما يحصل فيه العلم فان الاتحاد
في امثال زماننا غالبا على الظن كما يحصل القطع اولى بالاعتماد فقد تقرر الكلام بيان شكوكات واجر بنها دليل يجلله
فمن ذهب كتب الفقهاء يرى كثيرا من الاحكام قطعيا مع انه ليس ضروريا ولا دليل عليه سوى الاجماع البسيط او المركب
ووجود الخبر في بعضها مع انه غير كاف بالنسبة الى بعض آخر لا ينافي في تأثير الاجماع لان الخبر بعد صحته او اعتباره
بوجه آخر لا يكون الا ظنيا والقطع لا يحصل الا من الاجماع وان جعلنا الاجماع من الاتفاق عند الاصوليين مع
وجود الاختلاف منهم ايضا فان الاختلاف ليس في الحجية ولا في حصول العلم به في الجملة وانما هو بالنسبة الى حصول العلم

فى امتثال زماننا من غير جهة النقل كما سيأتي انشاء الله وهذا النزاع موضوع في بعض انحاء الاجماع ولا في نوعه كالاخبار فالحكم
على فعل او جاهل او قائم بغير او متعسف مكابر الظاهر ممن يانف به الفرقة ويرتفع به جهالة ولحجة الثالث
دليل العقل وانا قلنا دليل العقل لما قال شيخ المشايخ من ان فقهاء الشيعة والمعتزلة القائلين بالملازمة
بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم العقل من جملة ادلة الحكم الشرعي
لا نفسه وكيف كان فقد اختلف في كون العقل من ادلة الاحكام الشرعية الفرعية وعدمه فالاصوليون على الاول
وانكره جماعة من الاخباريين فقالوا بالثاني والحق هو الاول لوجوه الاول ان بعض الاحكام مما
يكون متعلقا للعقل مع وجه لا يمكن انكاره كلزوم ارتكاب اخف القبيحين لكشف العورة واستقبال القبلة
عند البول فيما اذا دار الامر بينهما ونحو ذلك مما يكون العقل مستقلا بلزوم ارتكاب ادنى وجوه القبيحين الثاني
بيان ذلك ان المراد بالتكليف الشرعي طلب من تعلق شيئا من عباده وارادته منهم فعلا او تركا مع المنع من النقيض
او بدونه او اعلامه بارتفاع الطلب عنهم واختيارهم لاستواء الفعل والترك واما استحقاق الثواب او العقاب
فانما هو من اللوازم دون نفس الحكم ولهذا يكون تعريف الواجب والحرام بذلك تعريفا باللازم ومناط
ذلك الطلب بالبديهة العقلية هو دركه وفهمه كما نطق به الايات والاخبار وانعقد عليه اجماع العلماء
الاخيار ولهذا لو اطلع احد بدخول شهر رمضان مثلا دون غيره يكون الاول مكلفا بالصوم عند حصول سائر
الشرائط دون الثاني وكذا لو وصل خطاب الى شخصين وفهم احدهما منه الطلب دون الآخر فالاول مكلف دون
الثاني وادراك ذلك الطلب فيكون بالخطاب الدال على الطلب صريحا او التزاما وقد يكون بالاشارة
الحسية وقد يكون بالامارات والقرائن وقد يكون بالعقل ولهذا لو نهى السيد عبده عن الفرار ففر عبده
معتذرا بان سيده نهاه عنه ذمه العقلاء وحكموا باستحقاقه العقاب قطعا ولو مع قطع النظر عن العرف
العادة ومن هذا اثبات الاحكام بالتقرير فان دلالته على الحكم بحكم العقل لعدم غيره واذا ثبت ان العقل قد يحكم
بان الله القادر العادل الحكيم الرؤف على عباده لا يرضى بان تعذيب الغني الظالم المؤمن الضعيف بلا جهة
وكذا اسراره ونسوانه ونهب امواله ولو لم يلاحظ الشرع بل لو كان العاقل ممن لم يطلع على الشرع او قديما
وان الله تعالى اذا احكم بحكم لا يرضى بنقيضه بالنسبة الى المخوف الى جهة واحدة وانه اذا ارسل رسولا لارشاد
واجب الى البلاد لا يرضى بقتله ومخالفته من العباد ونحو ذلك مما يحكم العقل بان الله لا يرضى بتركه ويريد على
وجه اللزوم فعله او لا يرضى بفعله ويريد تركه حتما او يرضى بالفعل او الترك بدون الحتم فيكون العقل
طريق لمعرفة الطلب فبعد معرفته يكون الاطاعة لازمة والآتي لم يجز جواز مخالفة من فيها علم انه مراده تعالى ولا
ينفعه بعد ما قد سبق ان الطلب العقلي لو لم يكن كافيا في حصول التكليف الشرعي لانتفى التكليف الا فهم
طلب امتثال الاوامر والنواهي انما هو بالعقل وليس لزم افحام الانبياء في الامر بالنظر لما معجزاتهم فيبطل
التكليف وهو فاسد بالبديهة فلابد من اعتباره فالمراد من كون العقل من الادلة الشرعية انه كلما جزم بحكم
بارادته تعالى فعلا او تركا على وجه اللزوم او بدونه مثلا من حواس تزلزل واحتمال خطاء فهو مكلف به لتحقق
مناط التكليف وهو ادراك مراده تعالى من العقل الذي هو سفير كالخطاب اللفظي فيبقى هذا الترتيب عقلا وكلما

هو حسن عقلا

هو حسن عقلا فهو حسن شرعا وكلما هو حسن شرعا فهو محبوب لله تعالى اولى فلو ثبت ان عندنا وعند المعتزلة ولا الثانية فلانه حكم
العقل بكون الشيء حسنا في نفس الامر فلا بد ان يحكم الشرع بذلك لان الواقع لا يختلف والشارع مصوب للعقل وايضا
الثالثة فظاهرة اذ مع عدم المانع لا بد ان يفعل الحسن ويترك القبيح لا محالة او استحق ناولا ان افعاله تعالى معللة بالاغراض
العائدة الى العباد لا اليه لتعاليه عن النقص والاستكمال وليست عبارة عن ان هذه الثلاثة فالفقه البعض اياه
وكونه مشوبا بالالام الروحانية والالام الجسمانية ولو فرع التقاضي مع عدم الاستحقاق فيتعين ان يكون معاد
يتحقق فيه الثواب والعقاب وليس الا بالافعال الحسنة والقبيحة فيكون الحسن مراد الله تعالى ومامورا به والقبيح
منهيا عنه ومنهيا عنه انما الغرض مع دفع العبث في تحقق الحسن والقبح تحقق الامر والنهي لا يقتضي وجود السبب وجود
المسبب وهو هنا الاحكام التكليفية المستفادة من مراتب الحسن والقبح وعدم المدرك احيانا بالعقل فيثبت جواز
اثبات الحكم الشرعي بالعقل الثاني الايات المتكاثرة كقوله تعالى افلا تعقلون ونحوه الدالة على لزوم اعتبار العقل
في اصول الدين الذي هو اعظم فانها تدل بالالتزام العرفي او من باب القياس بالطريق الاولى على لزوم اعتباره
في الفروع الثالث الاخبار الواردة في اعتباره في الفروع وليس منها الصحيح عن عبد الله بن سنان قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام
رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله عليه السلام واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت
له كيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان لدلالته على
ان اطاعة الشيطان خلاف مقتضى العقل ويجب عليه مخالفته والعمل بمقتضى العقل ومنها المرفوعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان ومنها الخبر الطويلة عن موسى بن جعفر عليهما السلام ان لله على الناس
حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول يا هشام ان
العاقل الذي لا يشغل الحلال شكره ولا يغلب الحرام صبره ولا يخفى ان حجية العقل مثل الانبياء والائمة في الدين
يجري في الاصول والفروع بل اكثر الاحتياج اليهم في الفروع لكون الاصول قطعية غير مسدودة باب العلم
اليها غير محتاجة اليهم بل ليس كونه ليهم حجة في الفروع وعلى حجيته باعتبار قول الانبياء والائمة فقيد بلا دليل
وما ورد من ان حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل لان اثبات الحجية الخصوصية
اعني الحجية في معرفة الله والنبي ان قلنا بكونه مرادة لا ينفي الحجية في غيرها مع انه مؤيد لدلالته بالالتزام العرفي
على حجيته في الادنى بالطريق الاولى كما تقرر ولا الاحتياج الى النبي فلعدم وفائه ورفع احتمال خطائه الخطائه في
جهة اختياره بالعلائق والموانع وهذا لا ينافي حجيته فيما يستقل فيه من غير احتمال الخطاء ولكن كاشف عما صدر من
الشرع لملازمة حكمه حكمه ومثله ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العقل دليل المؤمن الى غير ذلك من الاخبار المذكورة
في الكافي في الذي يقع المخالف الحجة ما فيه من الاخبار ومتلقاة بالقبول والاعتبار مضافا الى الاجماع الكاشف
عن اعتباره وحجيته عند الحجة وحكي عن السيد المدقق السيد نعمة الله الجزائري انه قال ان اكثر اصحابنا قد تبعوا
جماعة من المخالفين من اهل الرأي والقياس ومن اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول
واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الانبياء حيث لم يأت على وفق عقولهم حتى نقل ان عيسى على نبينا واله السلام
لما دعى افلاطون الى التصديق بما جاء به اجاب بان عيسى رسول الى ضعفة العقول ولا ناوامثالنا

فلسنا نحتاج الى ارسال الانبياء والكاملين انهم ما اعتمدوا في شئ من امورهم الا على العقل فتابعهم بعض اصحابنا وان لم
يعترفوا بالمتابعة فقالوا انه اذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي وتأولناه بما يرجع الى العقل
ومن هنا تراهم في مسائل يذهبون الى اشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلي
مثل قولهم ان النبي لم يحدث له الاسهاء من انه لو صدر منه في صلوة فقط لقيل على ما قالوا من انه لو جاز السهو عليه لجاز في
تبليغ الاحكام مع وجود الدلالات الكثيرة من الاحاديث الصحاح والحسان والضعاف والمجاهيل على حصول
مثل هذا الاسهاء وعلل في تلك الروايات بانه رحمة للامة لئلا يعير الناس بعضهم بعضا بالسهو الى غير ذلك من
مسائل الاصول والكلام من الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقلية والقول بما ادت اليه الاستحسانات العقلية
ثم يجعلون دليل النقل مؤيدا له ومع ضده اياها فيكون المدار والاصل انما هو العقل وهذا منظور لانا نسألهم
عن معنى الدليل العقلي الذي جعلوه اصلا في الاصول والفروع فنقول ان اردتم ما كان مقبولا عند عامة العقول
فلا يثبت ولا يتعين لكم دليل مطلقا وذلك لما تحققت ان العقول مختلفة في مراتب الادراك وليس لها حد تقف
عنده فمن ثم ترى كلا من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين وينقضها ويأتي بدلائل اخر على ما ذهب اليه ولذلك
لا ترى دليلا واحدا مقبولا عند عامة العقلاء والافاضل وان كان المطلوب متحدا فان جماعة من المحققين قد اعترفوا
بانه لم يتم دليل من الدلائل على اثبات الواجب ولكن الدلائل التي ذكروها مبنية على ابطال التسلسل ولم
يتم برهان على ابطاله فاذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذي توجهت الى الاستدلال عليه كافة الخلائق
فكيف يتم على غيره مما توجهت اليه آحاد المحققين وان كان المراد به ما كان مقبولا بزعم المستدل واعتقاده
فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة والاشاعرة ولا الطعن على من ذهب الى مذهب يخالف ما نحن
عليه وذلك لان كل من ذهب استند في تقوية ذلك المذهب الى دلائل كثيرة من العقل وكانت مقبولة في عقله
معلومة لهم ولم يعارضها سوى دلائل العقل لمن القول الآخر او دلائل النقل وكلاهما لا يصلح للمعارضة لما قلتم
لان دليل النقل يجب تأويله ودليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجة على غيره لان عنده مثله وعليه العقلاء كلهم
مع ان الاصحاب رحمهم الله ذهبوا الى تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم وتفسيق اكثر طوائف المسلمين وما ذاك الا لانهم
لم يقبلوا منهم تلك الدلائل ولم يعدوها من دلائل العقل ومثل ذلك ما يحكى عن الامام الرازي فانه [illegible]
القوية في بعض الدلائل العقلية معارضة مثل مسئلة الجوهر الفرد فانا نقول كل متحيز فان يمينه غير يساره وكل ما كان
كذلك فهو منقسم ثم نقول الآن لم يكن منقسما لبعضه واذا كان غير منقسم كان اول عدمه في آن آخر متصلا بآن
فلزم تتالي الآنات ويلزم منه كون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فهذان الدليلان متعارضان ولا نعلم جوابا عن
شيء منهما ونعلم كون احد الكلامين مشتملا على مقدمة باطلة وقد جزم العقل بصحتها ابتداء فصار العقل مطعونا
فيه لجزمه بصحة الفاسد جزما ابتداء فيكون غير مقبول القول فان قالوا العقل انما جزم بصحة ذلك الفاسد
لشبهة مقدمة فنقول قد حصل في تلك الشبهة المتقدمة مقدمة فاسدة فان كان لشبهة اخرى لزم التسلسل
وان كان ابتداء فقد توجه الطعن وقال صاحب الكتاب بعد الايراد بان القول بعدم الاعتماد على الدليل العقلي
وعدم اعتباره بوجه من الوجوه مناف للآيات القرآنية والاخبار المعصومية الدالة على اعتباره وكونه حجة

الباطنية كما

الباطنية كما قال الله سبحانه منها الاشارة فقلت لا ريب ان العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته تبارك وتعالى
وهو موافق للشرع بل هو شرع من داخل كما ان ذاك شرع من خارج لكن ما لم تغيره غلبة الاوهام الفاسدة ولم تتصرف فيه
يدرك الاشياء قبل ورود الشرع والشرع مؤيد له وقد لا يدركها قبله ولكن يخفى عليه الوجه فيها فيأتي الشرع كاشفا
له ومبينا وغاية ما تدل عليه هذه الادلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الاوهام العاري عن كدورات
العصبية وانه بهذا المعنى حجة الهية لادراكه بصفاء نورانيته واصل فطرته بعض الامور التكليفية وقبوله لما يجهل
منها اذا ورد عليه الشرع بها وهو اعم من ان يكون بادراكه ذلك اولا او قبوله لها ثانيا كما عرفت ولا ريب ان
الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توقيفية تحتاج الى السماع من حافظ الشريعة لما دل على النهي عن القول في
الاحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلام والتوقف عند عدم العلم ووجوب الرد اليهم وما ذاك الا لقصور العقل عن
الاطلاع على اغوارها ابعد تعرض العقل الاستقلال بها لكيلا يبطل ارسال الرسل وانزال الكتب ويؤكده ما روي عن
ابي جعفر عليه السلام قال من نظر برايه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل ومن امير المؤمنين عليه السلام ان المؤمن لم يأخذ دينه
عن رايه ولكن اتاه عن ربه فاخذه به وفي آخر لما قال [illegible]
اذا قلنا محمد نبيا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله الى غير ذلك من الاخبار المتواترة معنى الدالة على كون الشريعة
توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء من احكامها بوجه اقول يرد على استدلاله
ان العقل فيما لا نقل فيه دليل فنقول اولا ان انكار وجود ما كان مقبولا عند عامة العقول غير معقول كالحكم بقبح
المؤاخذة بدون البيان والتكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل وجواز ارتكاب اقبح القبيحين الى غير ذلك مما لا
ينكره احد من العقلاء والذين لم يجعلوا العقل معزولا كالاشاعرة وثانيا ان المقبول عند المستدل المستفاد
من العقل المستقل اذ الظاهر كون ما يقابله مستندا الى غير العقل وما لا يكون كذلك نحو التقليد والنقل كما هو الحال في
المخالفين من اهل الملل والنحل لتقليدهم اباءهم واتباعهم اهواءهم كما هو المعلوم لمن علم انهم لا يكونون بحكم
الريب الا في قلوبهم الذين يؤمنون بالغيب والذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه ويعبرون من القول
المتشابه فظهر وجه تكفير الملحدين وتفسيقهم لانهم لا يعملون بمقتضى العقل الصحيح لجحادا وعنادا او تقصيرا وقصورا
على وجه ونشهد على هذا ما ظهر من حالهم في العلاج اعترافهم بافضلية امير المؤمنين عليه السلام واقتدائهم بابائهم الاولين مع ان اعتبار
العقل في اصول الدين مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه فتكفير الملحدين انما هو لعدم احتياج الى دليل ونحوه وثانيا ان قياس
اهل الحق باهل الاستحسانات والقياس بعيد عن الحق المعلوم بالبرهان والاحساس فانهم يقولون بحجية الاستحسان ويعملون بالقطع
الحاصل بالوجدان ولعلهم اشتبه الامر عليهم فلم يفرقوا بين الحق والباطل فنفي اعتبار حكم القطع الصادر من عقل العاقل
المطابق لما صدر عن الشارع العادل ويرد على الامام الرازي اولا انه لو سلم لزوم تتالي الآنات لا نسلم استلزامه كون الجسم
مركبا من اجزاء لا تتجزى لانه مبني على انطباق اجزاء الجسم باجزاء الزمان وليس كذلك بل هو موجود في جزء من الزمان
من الكم المتصل الغير القار الذي هو حركة الافلاك ويوجد فيه الزمانيات ويكون الحكم العقلي منحصرا في الاول وثانيا ان ذلك
التعارض لو سلم لا يوجب عدم الاعتبار عند عدمه واستقلال العقل وعدم مخالفة ما قال الامام من حجية العقل كما لا يخفى
ثالثا ان الشبهة قد تحصل من العقل ونحوه فلا تحتاج الى مقدمة فاسدة حتى يلزم التسلسل ومن هذا يظهر الجواب عن قول الصاحب

يبقى معناه فالى ان الاخبار المانعة ظاهرة في المنع عن القياس والاستحسان كما ان ذلك طريقة اهلها فالمراد ان جعل العقل
مناطا في جميع الدين او فيما لا يستقل فيه بخاصته او فيما يستقل فيه ايضا من حيث هو عقل من غير النظر الى كون حكمه مطابقا
للصادر من الشارع بحيث لو يلاحظ نبيه ولا امامه بينه ثم كما يشير اليه ما في الحديث فضلالة ومن هذا الظهر يجاب
عما يحكى عن بعض من الشيخ في حجية العقل محتجا بالآية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشرع بيان وانه
يجب الاخذ عن الائمة عليهم السلام وان دين الله لا يصاب بالعقول بحمل هذا على ما لا يستقل بادراكه العقل او على ان
المجموع من حيث هو مجموع لا يمكن ان يدرك بالعقل على وجه الصواب او ان الاخذ من العقل من غير ملاحظة الكشف
عن قول الحجة لا وجه له ولا معنى فهو وجيه لكون العقل ليس حجة ورسولا وكون الاعلام من جهته بيانا كاشفا عما
صدر من الشارع وبالجملة فبعد الجزم بالعقل لا حاجة الى الفحص عن غيره من المعارض مع غيره لان الفحص عن المعارض انما يكون لبعد
احتمال وجوده ومعه يمتنع جزم العقل بالحكم وبدونه بعد الفحص عنها اعلم ان الادلة العقلية منها اصالة البراءة عن الحكم
فيما لا نص فيه وقد حكى عن الصدوق والمحقق والعلامة دعوى الاجماع عليها مضافا الى قبح التكليف من غير بيان
كما يدل عليه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ولما
لما حكى عن اكثر الاخباريين من التوقف في الشبهة والاحتياط في العمل وبيانه بيان ذلك في محله ان شاء الله ومنها اصالة
البراءة عن الوجوب فيما كان محتملا له وعن جمع دعوى اجماع جميع المجتهدين والاخباريين عليه ولكن الظاهر ان اتفاقهم في غير
الاحتياط منهم لا يعملون بها ولكن الحق هو الاول لما مر ومن هذا القبيل الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر ومنها
اصالة عدم اشتغال الذمة بحقوق الناس وهو كالقسم الاول عليه معنى فالى الاستصحاب واستلزام اشتغال الذمة وجوب ادائها
وذلك تكليف يصح نفيه بما مر ومنها اصالة عدم الاستحباب والكراهة والظاهر انهما اجماعيتان مضافا الى انتفاء الطلب
الذي يكون تعلقه بدون اطلاع المكلف قبيحا نعم لا بد في التمسك بها من الفحص الموجب لحصول العلم بالعجز عن الاطلاع
فمن الاصول الفقاهتية ومنها الاستصحاب بحال العقل ومنها وجوب مقدمة الواجب شرطا كانت او غيره فان العقل
يحكم به بعد ملاحظة الخطاب الشرعي الى غير ذلك مما مضى وياتي ونحوه واما الدليل الذي اختلف الاصوليون في حجيته والحق
الامامية منهم على عدمها فهو الاستحسان والقياس المساوي الذي ليس تخريج المناط لان عدم اعتبارهما من ضروريات
مذهب الامامية واجماعياتهم ولا القياس للادنى بالاعلى فالظاهر ان العامة ايضا لا يقولون بحجيته ولا قياس الاعلى بالادنى
وهو المسمى بالقياس الجلي والقياس بالطريق الاولى فهو حجة عندنا من غير خلاف ظاهر او ان كان الخلاف في جهة حجيته
انها من باب الدلالة الالتزامية العرفية كما هو الحق لما ياتي ام لا ومثل ذلك تنقيح المناط وتحقيق المناط كما في
القياس المنصوص العلة وسيأتي بيان الكل مع بيان الخلاف واختلاف الحق وابطال الباطل في مبحث ان شاء الله
واما المختلف فيه عند الاصوليين من الامامية فامور الاول الخبر الصحيح الموثق والحق حجيتهما لما ياتي الثاني الخبر الضعيف
المنجبر بالشهرة والحق حجيته ايضا لما ياتي ايضا ومن هذا القبيل القوي والمرسل والمجهول الثالث الاجماع المنقول
والحق حجيته ايضا لما ياتي ايضا الرابع عدم الخلاف وهو كما سبق الخامس الاجماع الظني وهو ايضا كمنقوله السادس
نفس الشهرة وهو ليس كذلك الا في الاستصحاب والحق عدم حجيته اجتهادا ولزوم العمل بمقتضاه تقليدا للاخبار
الدالة عليه كما ياتي ان شاء الله الثامن الرؤيا فبعضهم بحجيتها مطلقا وان لا مادل على انها سبعون جزء من

اجزاء النبوة ونحوه وبعضهم قال بعدمها مطلقا لعدم دلالة ما ذكر على اعتبارها في الاحكام الشرعية وعدم دليل آخر
دال عليه والامكان كون المراد من تعبيرها هو الرؤيا المتعلقة بالنسبة الى الصورة الحقيقية للمعصوم عليه السلام
لا ما نسبت اليهم لان المتيقن عدم تصوير الشيطان بصورتهم الحقيقية لا مطلقا وبعضهم قال بحجيتها ان لم
يكن في مقابله دليل شرعي ترجيحا للدليل الشرعي على غيره ان شاء الله فالى ما ذكروا الاوسط اوسط
لما اشرنا اليه
في تعريف الخطاب اعلم انه اختلف عبارات القوم في تعريفه فعن مجمع البحرين
انه توجيه الكلام نحو الغير للافهام ومثله عن العضدي وعن المعارج انه الكلام الذي قصد به مواجهة الغير
وعن نهاية الكلام المقصود به الافهام وعن بعض انه ما وجه من الكلام نحو الغير لافادته وعن آخر انه الكلام
المقصود منه الافهام وعن بعض انه ما وجه من الكلام هو متهيء لفهمه وعن المصباح المنير انه الكلام بين متكلم وسامع
وعن بعض انه الكلام الذي يفهم ان سمع منه شيئا ورد بدخول ما لم يقصد المتكلم افهام ان سمع وعن بعض
انه اللفظ المفيد الذي يقصد به افهام من هو متهيء لفهمه فخرجت الحركات والاشارات المفهمة والمهملة
وما لم يقصد به الافهام والكلام لمن لا يفهم كالنائم والمغمى عليه ونحوه وعن علم الهدى انه قال الخطاب هو الكلام اذا
وقع على بعض الوجوه وليس الخطاب في كونه كذلك الى ارادة المخاطب لكونه خطابا لمن هو خطاب له
ما ليس الخطاب في جميع صفاته من وجود وحدوث وصيغة وترتيب فلا بد من زايد يحصل به كونه خطابا
وهو قصد المخاطب لهذا قد يسمع الكلام جماعة والخطاب لبعضهم دون بعض لاجل القصد ولهذا اجاز
ان يتكلم النائم ولم يجز ان يخاطب كما لا يجوز ان يأمر وينهى ثم قسم الخطاب الى مهمل ومستعمل فلم
يشترط في الخطاب عنده الفهم ولا التهيؤ له ونفي بعد في النهاية الباس عنه ولكن الظاهر
ما سبق الاشتراط كما ان الظاهر من بعضهم ان الخطاب ليس عبارة عن نفس التوجيه وعن التمهيد
الظاهر ان التوجيه معناه اللغوي لكنه نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وعن بعض المحققين
الاولى ان لا يرتكب النقل لانه خلاف الاصل بل هو مجاز فيه من باب اطلاق المصدر وهو الخطاب
وارادة ما خوطب به وهو اسم المفعول وهو قوي متين
في تقسيم الخطاب اعلم ان الخطاب
الشرعي قد يستقل في الدلالة على الحكم وقد يفتقر الى ضميمة ورائها دالة على الحكم اما الاول فالخطاب
آخر مثله كما في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه لا يستقل في الدلالة على ان اقل
الحمل ستة اشهر ولكن اذا انضم اليه قوله تعالى وفصاله في عامين او قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين يستفاد ذلك وربما قيل ان دلالتها عليه من باب دلالة الاشارة
المعتبرة بدلالة اللفظ على المعنى بالتبع لا بالاصالة لان بيان ذلك لم يكن مقصودا من اللفظ
الثاني الاجماع كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية لعدم استقلاله في الدلالة
على وجوب الوضوء على الاناث بل يحتاج الى ضم الاجماع الثالث العقل كما اذا اختص
الخطاب بمورد وصار العقل منقحا للمناط فيتعدى بسبب تنقيح المناط بالعقل فافادة العموم ليست
الا بالعقل وقد يكون الخطاب الشرعي دالا على الحكم بالمطابقة وقد يدل بالتضمن وقد يدل بالالتزام

العقلي كما في الاربع والزوجية او العرفي كما في الحاتم وجودا او الشرعي كما في العتق والملكية ويعتبر في الحجية
فهم العرف العام في العرفي والخاص في الشرعي عند الاطلاق فلا بد من البلوغ الى حد يوجب ذلك ولو غلب وجب
الظن المطلق اليه على القول بحجية مطلق الظن   في عدم جواز الخطاب بالمهمل وهو اللفظ لا معنى له
وذلك قبيح ونقص عند القائلين بالقبح العقلي مطلقا فالى انه تع وصف القران بكونه هدى وشفاء و
بيانا وذلك لا يصدق الا مع القصد والارادة وعن العميدي انه قال انه مذهب الاشاعرة والمعتزلة و
في النهاية اتفق الناس على انه لا يجوز اشتمال القران وكلام الرسول عليه السلم على ما لا معنى له الا الحشوية فانهم
جوزوا ذلك وتمسكوا بما يحكى فيها وجوه الاول وروده في القران مثل كهيعص وحم عسق والم وغير
ذلك وهي غير مفهومة المعنى وقوله تع كانه رؤس الشياطين وتلك عشرة كاملة ونفخة واحدة والهين اثنين
لا تفيد شيئا وفيه ان الاول اسماء السور او اشارات الى المعاني التي ذكرها المفسرون الى غير ذلك مما ذكر
في موضعه والثاني تشبيه بالمستكره وفي الباقي تاكيد مفيد لتقوية المعنى مع عدم صدق المهمل على ذلك لتحقق
الوضع الثاني وجوب الوقف في المتشابه الموجب لعدم الفهم مع انه خطاب الينا وفيه انه خطاب الى من يفهمه
من الراسخين في العلم ولو سلم كونه خطابا الينا فيكفي امكان الفهم بسببه اخر كما في بعض المحاورات المحتاجة
الى الترجمة وتوهم عدم فهم الرسول وذوابه ليس بناء على كون الواو في قوله والراسخون للابتداء لا للعطف
بعد لزوم قول بتة كل من عند ربنا كما هو مختار الشريك فاسد لانه لا يستلزم عدم الفهم لان المقصود
تكون ما نزل من عنده تع لا ينافي فهمه كما هو المعلوم بالعقل والنقل مع جواز العطف وتخصيص الحال ببعض ما
تقدم هذا مع ما ذكر لدليل على الثالث انه خاطب الفرس بلسان العرب مع عدم فهمهم مجازا مظلم وفيه ان تكلموا الكلام
بعد الترجمة كما في ... مع عدم فهمهم وعدم علمهم بلغة العرب او تعلمهم لها   في الخطاب الذي
لا يمكن حمله على ظاهره لمانع اعلم ان ذلك الخطاب لا يجب حمله على الاجمال لما تقرر انه هو المحال بل يحمل على المجاز
المعلوم او الاجمال كما في صورة تعدد المعنى المجازي وعدم قرينة معينة لبعضها او عدم وجود قرينة معينة له فيكون مجملا عارضا
من كل جهة او بعض الجهة فلا يلزم الالغاء لكون الاجمال عارضيا مع منع المحال الذي ... امثاله نحو الاتيان بالمجمل
المحتمل لفائدة حصول زيادة القابلية ونحوها   في ان ثبوت حكم الخطاب فيما تناوله مجازا لا يدل
على انه مراد المخاطب بالخطاب مثاله قوله تع او لامستم النساء فان الدليل قائم على وجوب التيمم على المجامع
الذي تناوله اسم الملامسة بالمجاز من حيث الكناية ولا يدل على ان المراد بالاية كما في ... لوجود المقتضي لاجرائه
على ظاهره وفقد المانع لاحتمال ثبوت الحكم فيما تناوله مجازا بدليل اخر خلافا لما يحكى عن الكرخي
وابي عبد الله البصري تمسكا بان ثبوت الحكم في صورة المجاز يفتقر الى دليل ولا دليل سوى هذا النص والا
لنقل واذا حمل على المجاز انتفى الحمل على الحقيقة لامتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا ورد بالمنع من عدم النقل
لكفاية الاجماع الحكم انه لا بد في الخطاب من الارادة والتمييز في الوضع والاول ... كلام الشارع ... كلام الاجماع ...
خطاب يجب التنزه عن كتمان بعض امره وابالتبليغ من غير ضرورة والكذب ونحو ذلك مما يجب التنزه
ذكرنا في قول الامة الذي يتحقق به الاجماع الذي هو الحجة كذا في النهاية   الخامس فيما يتعلق بالحكم

فيما يتعلق بالحكم الشرعي وفيه مباحث   في تعريفه اعلم ان الحكم لغة عبارة عن القضاء كما في القاموس والاصطلاح
فقد اختلف فيه العلماء فمن بحث عن القواعد المنطقية ولا الحكم فهو اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا والايجاب هو ايقاع النسبة
والسلب انتزاع النسبة ثم قال ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هو الحكم ثم قال وعند متاخري المنطقيين ان الحكم
ان ايقاع النسبة او انتزاعها فهو من افعال النفس ثم قال بناء على رأي الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط اشهر ونظير ذلك
ان الحكم هو التصديق كما حكي عن السيد في التعريف وقد يطلق على النسبة التامة الخبرية او الجزئية كما مر وقال العلامة في النهاية
اختلف الناس هنا فالمعتزلة القائلون بحسن الاشياء وقبحها عقلا ذهبوا الى ان الحكم صفة للفعل في نفسه والاشاعرة نفوا
عن ذلك وجعلوه امرا شرعيا لا صفة حقيقية للفعل واختلفوا في تعريفه فقال الغزالي انه خطاب الشرع المتعلق بافعال
المكلفين ويدخل فيه قوله تع والله خلقكم وما تعملون فانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين وليس حكما اجماعا
وقال اخرون زيادة على ذلك بالاقتضاء او التخيير ثم قال وقال بعضهم الحكم خطاب الشرع المفيد فائدة شرعية
وقيل خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به اي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له وهذه الحدود كلها باطلة فيما
لما عرف من ان كلامه تع عبارة عن الحروف والاصوات وهي حادثة وقد بينت في علم الكلام ولان الحكم ليس هو نفس الخطاب
بل المستفاد منه فان الحكم ليس قول الشارع اوجبت عليك بل نفس الوجوب المستفاد من ذلك الخطاب ... الحكم
خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع وعن الزبدة الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف
الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته او بدونه او تسويته بينهما او وصف مقتض لذلك فعلمت ... اول
اقول يرد على تعريف ... ما يحكى عن بعض من ان الحكم الوضعي منسوب الى الوضع لا نفسه مضافا الى لزوم اتحاد الدليل والمدلول
فيحتاج الى التوجيه الذي ذكرناه سابقا وعلى تعريف الزبدة خروج الاحكام الوضعية كما هو ... مع انها ايضا من
الاحكام الشرعية وكذا الاصولية فالاولى ان يقال ان الحكم الشرعي الفرعي عبارة عن الاقتضاء والتخيير من الشارع المتعلق بافعال المكلفين
ايجابا او سلبا او ما يؤول اليه فان الاقتضاء والتخيير يدخلان الاحكام الخمسة التكليفية فان الاقتضاء المطلق قد يتعلق
بالوجود وقد يتعلق بالعدم لمانع المنع من النقيض او بدونه فيشمل الوجوب والحرمة والندب والكراهة والتخيير يدخل
الاباحة ويمكن جعل الاقتضاء في الكراهة والتخيير على المطلق فيدخل الاول الاولين والثاني ما يتحقق التخيير في الفعل و
الترك في الندب والكراهة ايضا ولكن بلا تسوية لتحقق رجحان الفعل في الاول والترك في الثاني وقولنا من الشارع احتراز
عن غيره وقولنا المتعلق بافعال المكلفين احتراز عما عداه كما في الاوامر التكوينية ونحوها وقولنا ايجابا او سلبا ليشمل
الاحكام التكليفية من الايجابية والسلبية وقولنا او ما يؤول اليه ليدخل الاحكام الوضعية فان كون الشيء شرطا او سببا
او مانعا او صحيحا او فاسدا او نحو ذلك حكم من الشارع وليس عبارة عن الاقتضاء او التخيير ولكنه يؤول اليه فان المراد من
كون الدلوك مثلا سببا لطلب الشارع اي الصلوة من المكلف عند العلم به والمراد من كون اتلاف الصبي سببا للضمان
... ايقاع البدل من ماله والمراد من كون الوضوء مثلا شرطا طلب الشارع من المكلف بالمشروط ... والمراد من كون العقد
صحيحا اذن الشارع للمكلف في الانتفاع بالمبيع والثمن فيرجع الى الاباحة والتخيير ونحو ذلك فلا يرد ان الحكم الشرعي قد يوجد
من غير المكلف كالصبي والمجنون ونحو ذلك لانه من افعال المكلف او في حقه ... ولانا
نقول انها انما للتنويع وهو كثير واضح بقرينة المقام وانما قلنا او ما يؤول اليه ولم نكتف بما قد يكتفى به من قولنا او الوضع

الاقتضاء لكون اطلاق الحكم على الحكم الوضعي من جهة انه اقتضاء بواسطة وليس كل سبب او مانع من حيث هو مما يصدق عليه الحكم ولا يصح سلب الحكم عنه
وان كان المقصود بالذات منه هو تلك الحيثية لان كون الشيء سببا مثلا لا فائدة في بيانه الا من جهة معرفة المكلف طلب الشارع
شيئا مترتبا عليه وهكذا امثال ذلك ولكن ذلك لا يوجب عدم كونه حكما شرعيا مع قطع النظر عنها فيصدق عليه انه حكم شرعي
فلا بد من التحديد بمقتضاه او لا يتم ذلك الا على الوجه الذي ذكرنا كما لا يخفى مضافا الى لزوم الاشتباه في المراد من جهة احتمال تعلقه بالتعلق
لا بالاقتضاء ولو اريد تعريف الحكم الشرعي المطلق يقال انه عبارة عن الاقتضاء او التخيير من الشارع المتوجه الى المكلف او ما يؤول اليه
ويدخل ح الاحكام الاصولية ايضا كوجوب معرفته تعالى والايمان به ونحو ذلك فانه اقتضاء متوجه الى المكلف باعتبار الجنان
كما ان الوجوب التكليفي اقتضاء متوجه اليه باعتبار الاركان او الاقوال واما لم افرد الحكم في تعريف الفقه بهذا التحديد وتقيده
بقيدي الشرعية والفرعية او كونهما للتوضيح وان امكن تفسيره بالاقتضاء او التخيير المتوجه الى المكلف او ما يؤول اليه ليكون قيد
الشرعية موجبا لما يصدر من غير الشارع والفرعية احترازا عما يصدر منه ويكون متوجها الى الجنان لكن هذا التفسير لا يشبه ما هو
الخبر والاقتضاء من الاحكام العرفية ونحو ذلك   في تقسيم الحكم اعلم ان الحكم على قسمين الاول الحكم الشرعي الذي هو الحكم
الذي ليس بشرعي سواء كان عقليا محضا كالحكم بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان او لغويا كالحكم بان هذا اللفظ لكذا
واستعماله كذا او عرفيا كالحكم بان هذا المال لكذا ونحو ذلك والحكم الشرعي على قسمين الاول الحكم الاصولي كالحكم بان الله تع
قادر عالم ونحو ذلك من الاحكام الاصولية التي يبحث عنها في علم الكلام الثاني الحكم الفرعي الذي يقصد بالذات منه تعلقه
بالعمل ولو بواسطة وهو على قسمين الاول الحكم الشرعي الفرعي التكليفي الثاني الحكم الشرعي الفرعي الوضعي وانما سمي الاول تكليفيا
لان التكليف عبارة عن الامر بما فيه الكلفة والاحكام التكليفية كلها ولو سلبا لاقتضاء ما عدا الاباحة مشتمل على الكلفة
باقتضاء الفعل او الترك واقتضاء هو سلب التكليف فلما لم ينسب اليه كالسالبة القضية السالبة حملية لنسبتها الى الحكم بالسلب
وانما سمي الثاني وضعيا لنسبته الى الوضع الشرعي وجعله مع تعلقه بموضوعات الاحكام التكليفية بمعنى ان ما هو له حكم من
الاحكام الوضعية يكون موضوعا للاحكام التكليفية مثلا اذا عرض البطلان للصلوة تصير موضوعة لواحد من الاحكام
التكليفية وضعية لعدم وجوب الاطراد في وجه التسمية مع اشتمالها على قيد وجودي زائد عن كونه من جعل الشارع وهو كونه
سببا للعمل على الكلفة مضافا الى امكان ان يقال انها ليست من وضع الشارع بناء على ما هو مذهبنا من كون الحسن والقبح
عقليين وكون الشرع كاشفا من جهة الاختفاء المستند الى انغمار عقولنا بالشهوات الحيوانية والعوارض الجسمانية والاوهام
الانسانية والعلائق البدنية لئلا ينتفي اللطف المقرب الى الطاعات المبعد عن المعاصي الواجب عليه تعالى واما ... تسميته
تكليفيا مع رجوعه اليه وكفاية ذلك في النسبة لئلا يتوهم التسوية بين المنسوب الى التكليف بلا واسطة والمنسوب اليه
بواسطة مع اختلاف حكمهما من حيث اشتراط العلم في التكليفي وكذا القدرة ونحوهما في الوضعي وعدم لزوم الاطراد كما مر والحكم
التكليفي على قسمين الاول الاختياري الذي يكون بالنسبة الى حالة الاختيار والتمكن من تحصيل العلم لانفتاح بابه بالنسبة
الى المكلف وهو في زمان ... والثاني الاضطراري الذي يكون بالنسبة الى زمان انسداد ابواب العلم في
الى الظهور ... والحكم الاختياري الواقعي عبارة عما يحصل العلم به من الدليل القطعي الكاشف عن حكم الله تعالى يوم الصدور
كما كان ثابتا للمشافهين بحسب العادة من جهة المشافهة الموجبة للقطع العادي بان ما فهموه حكم الله تعالى لان المشافهين يقطعون بعدم الغفلة
عدم الغفلة عن سماع لفظ المتكلم او القرينة الصارفة عن حقيقته فعند سماع اللفظ وعدم وجدان القرينة يحصل القطع العادي

بان المراد

بان المراد ما هو الظاهر لئلا يلزم الاغراء بالجهل القبيح المحال على الله تعالى ورسوله واوليائه من جهة الخطاب بما له ظاهر واراده خلافه من غير
نصب قرينة دالة عليه ولكن القطع العقلي هنا منتف ان لم يكن منتفيا عند كون المدرك هو العقل او نحوه لاحتمال الغفلة
هنا عقلا واحتمال الخلاف فيتمكن في ترتيب مراتب العلم بيان في تحققهما وقد يكون الحكم الاختياري بعد العلم بيانا لهم كما
اذا كان الحكم ضروري الدين او المذهب او مقطوعا به عند العقل القاطع او مستندا الى الخبر المتواتر المعنوي او المتواتر او
المحفوف بالقرائن القطعية او الاجماع في بعض الانواع كما كان ذلك الاصل ثمت فهذا بيان قطعيا ان الاختياري على
ذلك الاقسام وان كانت كثيرة انواعا بالنسبة الى المعلوم في امثال زماننا الا انها قليلة اشخاصها كما لا يخفى على
الممارس والحكم الاضطراري هو الذي يحصل العلم بكونه صادرا عن الحكم وهو على قسمين الاول الاجتهادي الثاني الفقاهتي والحكم الاجتهادي
المطلق انه هو الاختياري والاضطراري عبارة عما يحصل العلم او الظن بكونه حكم الله تعالى ورسوله بعد استفراغ المجتهد الوسع في
الاجتهاد الوسع في تحصيلها عن الترتيب في ... تعذره العقلاء والاجتهادي المخصوص بالاضطراري عبارة عما يحصل
الظن بكونه من الشارع بعد استفراغ المذكور وهو الذي يتوجه الى المكلف ويبين حال المكلف من الاقتضاء او التخيير الكاشف
عن الحسن او القبح او عدمهما والحكم الفقاهتي عبارة عما يحصل العلم بكونه حكم الله تعالى يوم الصدور مع لزوم العمل بمقتضاه وجوب
المفهوم وان كان علما الا انه بحسب الاصطلاح مخصوص بالاستقلالي كما اذا حصل التوقف او الاشكال في مقام الاجتهاد بتعارض
الادلة ونحوه بيانه انه اذا لم يحصل للمجتهد التوقف في مقام الاجتهاد يحصل له مقدمة قطعية وجدانية فيجعلها صغرى لقضية قطعية
برهانية اجماعية وعقلية ويستنتج منها نتيجة قطعية فيقول هذا ما ادى اليه ظني او اجتهادي انه حكم الله تعالى يوم الصدور و
كلما ادى اليه ظني او اجتهادي انه حكم الله تعالى يوم الصدور فهو حكم الله تعالى في حقي وحق مقلدي فينتج ان هذا حكم الله في حقي وحق
مقلدي وان حصل له التوقف يحصل له مقدمة قطعية وجدانية اخرى فيجعلها صغرى لمقدمة قطعية اخرى فيقول هذا ما اجهل
علمه عينا وكلما اجهل علمه عينا فهو موضوع عني ان كان الشك في التكليف او في الخيار فيه ان كان الشك في المكلف به والفقاهتي
الاولى فقاهتية تبعية والفقاهتية الثانية فقاهتية استقلالية وهي المقصودة عند الاطلاق وهذا مما لا يبين حال المكلف
بل يبين حكم المكلف عند عدم اطلاعه على حال المكلف به فلا يرد ان هذا الحكم لم يستند الى دليل كاشف عن حكم الله تعالى فيكون
الحكم بلا دليل قطعي والحكم الاضطراري بقسميه يكون لغير الحاضر فهذا في امثال زماننا فالحاضر حجة لكون استفادة الاحكام
في الحاضر موقوفة على الكتاب والسنة وكون افادتهما بالالفاظ التي كانت خطاباتها مخصوصة بالحاضر فهذا لكون احتمال
محتاجا الى قرينة مفقودة كما سيأتي وكانت دلالتها بالوضع والقرينة العقلية او المقالية او الحالية التي لا يمكن نفيها بالا
الاعتبار العقلي الذي لا يجري في جزئيات الواقعية لعدم العلم بوجود حال ما وكون الشك في تعيين كونها معارضة لا يمكن نفيها
بالاصل لا الخ مع ان المقالية التي تنفى بالاصل ليست مقطوع العدم وان كان اصالة عدمها قطعية الاعتبار حذرا من
لزوم اختلال النظام مضافا الى كونه اجماعيا كما ان عدم اعتبار احتمال وجود القرينة الحالية ايضا كذلك ...
لما كان التكليف باقيا ولم يكن باب العلم في امثال ... مفتوحا صار العمل على ما ... العلم ... وهو الظن ونحوه لا ...
... فيكون المتوجه الى امثالنا هو الحكم الاضطراري ولكن العلم بعنوان دليل مخصوص
بل حصل شرائط الاجتهاد بحصول مقدماته من المسائل الاصولية وغيرها وحصول الالات مع استفراغ وسع
العقلاء وبناء على ان الاصل في امثال زماننا ليس هو العمل بالعلم الا ما اذا الجئ بالضرورة الى العمل بغيره كما سيأتي

فلا يجوز لكل احد الاعتماد على ظنه حذرا عن لزوم الهرج والمرج مضافا الى الاجماع على عدم اعتباره مع ان اصالة عدم اعتباره عقلا
ونقلا تكفى فى عدم اعتباره الا اذا دل الدليل على اعتباره نعم الظن بمقتضاه مشترك فيه بين المجتهدين والمقلدين بعد
اخذهم الحكم الاضطرارى من المجتهدين كما هو مبين فى شرائط الفتوى فظهر ان للمجتهد مقامين وحكمين ودليلين واصلين مقام
اجتهادى وحكم اجتهادى ودليل اجتهادى واصل اجتهادى ومقام فقاهتى وحكم فقاهتى ودليل فقاهتى واصل فقاهتى فالمقام
الاجتهادى عبارة عن مقام استفراغ الوسع فى تحصيل العلم او الظن بحكم يوم الصدور والحكم الاجتهادى عبارة عن الحكم الذى
حصل العلم او الظن بكونه حكم يوم الصدور والدليل الاجتهادى ما يستفاد منه حكم يوم الصدور كشفا علميا او ظنيا
والاصل الاجتهادى ما يكون ايضا كاشفا عن الواقع كاصالة لزوم الوفاء بالعقد ونحوه والمقام الفقاهتى عبارة عن مقام
يطلب فيه العلم بحكم يوم العمل والحكم الفقاهتى ما يعلم انه حكم يوم العمل والدليل الفقاهتى ما يكون كاشفا عن حكم يوم
العمل كقوله عم الكلفة ... ونحو ذلك والاصل الفقاهتى ايضا ما يكون كذلك كاصالة البراءة والاستصحاب على
الاصح ولكن واحد من تلك الامور كما يكون بالنسبة الى الحكم الشرعى الفرعى كذلك يكون بالنسبة الى الحكم اللفظى فلا بد من مقام
اجتهادى لفظى وحكم اجتهادى لفظى ودليل اجتهادى لفظى واصل اجتهادى لفظى ومقام فقاهتى لفظى وحكم فقاهتى لفظى ودليل
فقاهتى لفظى واصل فقاهتى لفظى ويعرف المقامان والحكمان والدليلان والاصلان بالمقايسة فالعلايم وكلام اهل اللغة
والعرف ادلة اجتهادية لفظية واصالة الحقيقة اصل اجتهادى لفظى وكذا اصالة اولوية المجاز من الاشتراك ونحو ذلك
مما يكشف عن الواقع والدليل الفقاهتى والاصل الفقاهتى اللفظى كورود الخاص الذى لا يعلم كونه مخصصا او واردا للتقية
بعد العام الموجب للتخصيص الفقاهتى والاصل الفقاهتى اللفظى كاصالة بقاء الحقيقة فيما اذا انقلب العمومات المتعددة
بخاص ثم قلنا ان الاخراج قبل الاسناد دفعة فهكذا واحد من اقسام الحكم التكليفى ينقسم الى اقسام خمسة الوجوب والندب و
الاباحة والكراهة والحرمة لان الخطاب المتعلق بالفعل اما ان يدل على طلب الفعل حتما او بدون الحتم او يدل على عدم تحقق
طلب اصلا او على طلب الترك بدون الحتم او معه والاول هو الاول والثانى هو الثانى والثالث هو الثالث والرابع هو الرابع
والخامس هو الخامس والوجوب فى اللغة السقوط والاستحقاق ونحو ذلك كما فى القاموس وفى النهاية كونه بمعنى الثبوت والاستقرار ثانى
من السقوط وفى الواجب ما يذم تاركه عمدا مختارا ولا يرد المخير والموسع والكفائية لان الواجب فى المخير والموسع هو الامر الكلى
لا الجزئيات وفى الكفائية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان التارك فاعلا او يزيد فى الحد قولنا لا الى بدل والاعتراض
بما يستحق تاركه الذم او ما يستحق العقاب بتركه او ما يكون على صفة باعتبارها يستحق فاعله المدح وتاركه الذم كما عن المعتزلة
فهو اقرب الى اللغة والاعتراض بما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه كما عن القاضى ابى بكر الا ان غيره فانهما بان قولنا يذم خير من
قولنا يعاقب لاحتمال العفو ومن قولنا يتوعد بالعقاب على تركه لاستحالة الخلف فى خبره فيتعين العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب
على تركه لخروج المشكوك فى وجوبه وحرمته وان قولنا شرعا ليخرج عنه مذهب من يوجب الاحكام عقلا وقولنا على بعض الوجوه
ليدخل فيه المخير فانه يلام عن تركه اذا تركه مع بدله والموسع لانه يذم اذا اخل به فى جميع الوقت والكفائى على الكفاية لانه
يذم اذا اخل به فى جميع الوقت والواجب على الكفاية لانه يذم اذا اخل به الجميع لا غيرهما فيه والاستلزام خروج الواجب
العقلى الذى هو معلوم بالبداهة والاولى تعريف الواجب الشرعى بما طلب فعله ومنع عن تركه بالمرة لا الى بدل ويستحق فاعله
المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فيشمل جميع اقسامه من المطلق والمقيد والاصلى والتبعى والنفسى والغيرى والمعين والتخييرى

والكفائى

والكفائى والموسع والمضيق وخروج الواجب العقلى والتبعى غير قادح لكون المراد تعريف الواجب الشرعى لا مطلق الواجب وسيأتى تفصيل الكل
فيما بعد واعلم ان الواجب قد يطلق عليه الفرض واللازم والمحتوم وعن الحنفية الفرق بينه وبين الفرض بان الفرض ما ثبت
وجوبه بدليل قطعى لكونه بمعنى التقدير وكون المعلوم به مما علم ان قدره علينا وان الواجب ما علم وجوبه بدليل ظنى لكون
الوجوب بمعنى السقوط وكون المعلوم به ساقطا وغير معلوم القدر ورد بان الفرض هو التقدير سواء استند الى علم او ظن
مع انه ثم قد اطلق الفرض على الواجب فى قوله فمن فرض فيهن الحج والاصل فى الاطلاق الحقيقة فتم والندب لغة الدعاء الى
الامر والحث عليه كما فى القاموس والمندوب فى العرف ما يكون فعله راجحا مع تركه رجحانا غير مانع من النقيض كما فى زبدة
وقيل ما فعله خير من تركه ونقض بالاكل قبل ورود الشرع فانه خير من تركه لما فيه من اللذة وليس مندوبا وقيل ما يمدح على فعله
ولا يذم على تركه ونقض بافعاله تعم فانها كذلك وليست مندوبة وقيل هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا والاولى
فى تعريف المندوب الشرعى ان يقال انه ما يطلب فعله ولا يمنع من تركه وكان فاعله مستحق المدح والثواب ولم يكن تاركه مستحقا
للذم والعقاب والاباحة فى اللغة الاعلان والاظهار من باح بسره اظهره كما فى القاموس والمباح فى الشرع كما عن قوم ما اذن
المرء فيه بين فعله وتركه شرعا ونقض بخصال الكفارة المخيرة والموسع وقيل ما استوى طرفاه فى عدم الثواب والعقاب
نقض بفعله تعم فانه كذلك ولا يوصف بالاباحة وقيل ما علم فاعله او دل عليه انه لا ضرر فى فعله وتركه ولا نفع له فى الآخرة
ونقض بما خير فيه بين الفعل والترك مع الاعلام او الدلالة على استواء فعله فى المصلحة والمفسدة فى الدين والدنيا
فانه مباح وان اشتمل فعله وتركه على الضرر ويمكن الجواب بحمل الضرر على الشرعى وقيل ما دل السمع على تخيير الشرع فيه بين
الفعل والترك من غير بدل ويخرج بالاخير الموسع فى اول الوقت والمخير ولكن ينتقض بالمندوب فالاولى زيادة مع
الخ ورد ما ابيح من ان دم المرتد مباح فمجاز فى رفع الحظر فعنه انه لا ضرر على من اراقه وان كان الامام ملوما بترك
اراقته وعن المعتزلة انه ما لا ذم فى فعله وتركه ولا صفة له زائدة على حسنه ويقال له حلال طلق والكراهة فى اللغة الاباء
والمشقة والشدة فى الحرب والنازلة كما فى القاموس وعرف المكروه بانه ما علم فاعله ان تركه خير من فعله ولم يكن على
فعله عقاب وقد يطلق على ما يكون اتقى تركا باقتضاء الاحتراز بالبيان فرواة والاولى تعريفه بما طلب تركه من المكلف و
يثاب ويمدح عليه ولا يمنع فعله ولا يعاقب عليه والحرمة فى اللغة المنع كالحظر كما يظهر من القاموس وعرف المحظور بما يذم فاعله
او الذى يستحق فاعله العقاب او ما يشتمل على وصف باعتباره يستحق فاعله الذم وقيل ما ينتهض فعله سببا للذم بوجه ما من
حيث هو فعل له ليخرج بالقول بوجه ما المخير وبالاخير المباح والذى يستلزم فعله ترك واجب فانه يذم عليه لا من حيث فعله
بل لاجل من ترك الواجب وعن الاشاعرة تعريفه بفعل ما نهى الشرع عنه ذنب والاولى تعريفه بما طلب تركه من المكلف
ويثاب ويمدح عليه ويمنع من فعله ويعاقب عليه واما الاحكام التكليفية فتنقسم الى خمسة عشر قسما الاول الوجوب الواقعى
كوجوب الصلوة ونحوها مما علم انه كذلك فى الواقع بالدليل القطعى الثانى الوجوب الاجتهادى كوجوب السورة فى الصلوة ونحوه
مما علم بالدليل الظنى الثالث الوجوب الفقاهتى كوجوب الاتيان بالمشكوك فيه احتياطا عند كون المكلف مجملا ومنه
وجوب الصلوة الى اربع جهات فان وجوب الصلوة الواحدة فقاهتى من جهة تحصيل العلم بصدور الصلوة الى القبلة وورود
النص فى هذا الباب غير قادح فى كونه فقاهتيا فان النص الكاشف عن حال المكلف عند العجز عن تعيين المكلف به
دليل فقاهتى كما لا يخفى الرابع الاستحباب الاختيارى كاستحباب صلوة الليل الخامس الاستحباب الاجتهادى كاستحباب

يعني الذنب الذي اعتقد الاصحاب انه من الاجتهادي
الفقاهتي ...
وعدم الهلال عندي

وعدم الهلال عندي توقف في الترجيح الاجتهادي وانما يسرق فيها ان تحققه موقوف على وصل الفصد وعدم المنع من الترك
الى حين الرجحان وذلك الفصد ان كان من الذنب الاجتهادي يكون الاستحباب اجتهاديا وان كان من الدليل
الفقاهتي يكون الاستحباب فقاهتيا لان المركب من الاجتهادي والفقاهتي فقاهتي لكون الفصد عمدة في حصول النوع
فيكون الاعتبار بحاله والفصد فيما نحن فيه لما كان حاصلا من الاصل الفقاهتي وهو اصالة البراءة التي يتمسك
بها عند الشك في التضييق الذي ينفى بها كان الاستحباب فقاهتيا لكون وصل الفصد من الاصل الذي هو فقاهتي
السابع الاباحة الاختيارية كاباحة شرب الماء المالك له كما والثامن الاباحة الاجتهادية كاباحة شرب
ماء البئر الذي لاقاه النجاسة التي لا تغيره عندي لقول بعدم التنجيس بها التاسع الاباحة الفقاهتية كاباحة شرب القليل
العاشر الكراهة الاختيارية لكراهة الصلوة في الحمام مثلا الحادي عشر الكراهة الاجتهادية لكراهة الاقتداء
بالمجنون الادواري حال الافاقة عندي لقول باجتهاد الثاني عشر الكراهة الفقاهتية لكراهة وطي دبر المرأة
عندي توقف اجتهادا في الحرمة والكراهة الثالث عشر الحرمة الاختيارية لحرمة الزنا الرابع عشر الحرمة الاجتهادية
لحرمة وطي دبر المرأة عند من اجتهد حرمته شرب الماء القليل الذي لاقاه النجاسة الخامس عشر الحرمة الفقاهتية لحرمة
شرب الماء القليل الذي لاقاه النجاسة وصار كرا بادخال قليل آخر عندي توقف في تحقق الطهارة بصيرورته
كرا ... هذا الوجه انتهى بالبقاء الحرمة ووجه تسمية بعض الاحكام المذكورة فقاهتيا يظهر مما ذكرنا بالتامل
واما الاحكام الوضعية فهي كثيرة غير منحصرة في الخمسة او السبعة التي تذكر اولا كما قيل الاول السبب الثاني الشرط الثالث
المانع الرابع الصحة الخامس البطلان السادس العلة السابع العلامة الثامن المعد التاسع الحجة العاشر الجزئية كجزء
السبب والعلة الحادي عشر التعدد الثاني عشر الاجزاء الثالث عشر الرخصة الرابع عشر العزيمة الخامس عشر الطهارة السادس
عشر النجاسة السابع عشر الداخلية الثامن عشر الخارجية التاسع عشر المعرفية العشرون المؤثرية وكون الشيء مقتضيا
وداعيا وباعثا الى غير ذلك فالسبب كما في يطلق في اللغة على ما يمكن التوصل به الى مقصود ولهذا يسمى الحبل سببا وكذا
الطريق وفي الاصطلاح عبارة عن الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده وجود التكليف ومن عدمه العدم
لذاته بجعل الشارع فالوصف جنس يعم الاحوال الظاهرة وغيرها والخفية وبقيد الظاهر يخرج الخفي لان اناطة الاحكام الالهية بالامور
الظاهرة لا الخفية التي لا يطلع عليها المكلفون حذرا عن لزوم الاغراء بالجهل ونحوه وبقيد المنضبط يخرج غير المنضبط
لامتناع تعليق الاحكام به للزوم الاختلال ونحوه بسبب عدم الانضباط كما في قدوم الحاج اذا جعل سببا للتكليف العام
على وجه الاطلاق نعم اذا جعل سببا لبعض من بعض او بعموم الناس بشرط حصول العلم كالخسوف كان حسنا لانضباطه
بالعلم وبقولنا يلزم من وجوده وجود التكليف يخرج الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود ويخرج الاسباب التي ليست
اسبابا شرعية للتكليف كالعصيان لاستحقاق العذاب والطاعة لاستحقاق الثواب وبقولنا ومن عدمه العدم يخرج المانع
فانه لا يلزم من عدمه العدم بل قد يلزم الوجود كما اذا كان المقتضي موجودا وقولنا لذاته احتراز عما اذا اقترن السبب
بعدم الشرط او وجود المانع كاقتران الدلوك بعدم الطهارة او بوجود الحيض فانه لا يلزم من وجود السبب حينئذ وجود المسبب
لامر عارض ولولاه لكان لازما وبالقيد الاخير يخرج الاسباب الخارجية التي ليست من جعل الشارع من حيث هو شارع كالسم
للهلاك وان امكن اخراجها بما قبله ايضا ولكنه لابد منه من جهة اخراج بعض صفاته تعالى كالاستحقاق للعبودية الذاتي

من وجوده الوجود

من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته لا بجعل الشارع بل من جهة ذاته مضافا الى الاحتياج اليه الا كما جزء ماهية المحدود
لا يجب جعل الشارع في ماهية الاحكام الوضعية كما مر اعلم ان تحكم بها ليس نفس ذلك الوصف المجعول سببا كالزوال و
الزنا للصلوة والحد بل الحكم هو السببية واتصافهما بذلك الوصف مع جعله سببا ومقتضيا للوجود بوجوده وللعدم
بعدمه ففي الزوال حكمان وجوب الصلوة عنده وجعله سببا له وفي الزنا ايضا حكمان وجوب الحد عليه وجعله
سببا له وهكذا غيرهما ولكن لابد من اعلام ذلك المكلف بانه وخطابات تنبيه او نحوه فلا يرد ان الاعلام بايجاب
الحد عند الزنا مثلا يقتضي كونه معرفا لا سببا لان الاعلام وقع بالنسبة الى الجعل المذكور لكنه وهو مقتض لكونه سببا
لا معرفا وبالجملة فينقسم السبب الى اقسام خمسة الاول الحالي الثاني المعنوي الثالث الفعلي الرابع المكاني الخامس الزماني
والحالي ينقسم الى حال المكلف وغيره حال فالاول كالنوم والاغماء فانهما سببان لوجوب الوضوء والثاني كالزوال
الذي هو حال الشمس وطلوع الفجر وهلال شهر رمضان الذي هو حال القمر فان الاول سبب لوجوب الصلوة والثاني
سبب لوجوب الصوم وقد يتحقق سبب حالي كخروج البول فانه حال ولكن لنقص حصول الحدث للمكلف الذي يحتاج رفعه الى الشارع
هو سبب لوجوب الوضوء فان قلت هذا يصدق تعريف السبب على خروج البول فانه لا يلزم من عدمه لزوم عدم وجود وجوه
خروج الريح ونحوه قلت اذ المراد ان السبب حقيقة هو الحدث الذي لا يعدم الا بعد انعدام جميع النواقض والموجبات فيكون اطلاق
السبب على خروج من قبيل اطلاق اسم اللازم على الملزوم ... او قلنا ان الخروج سبب ... باعتبار الاثر صورة العدم بعد ...
فيرجع الى ... عدم ... كما ان ... الاسباب ... فقد يكون ... باعتبار ... صورة ... يحتاج الى ... وجوب ...
الى كالاسباب ... مضاف ... الموجبات ولا يتحقق عدم ذلك ... جميع ... سبب خروج
البول مثلا حدث مخصوص ... كما ... ان ... اذا وجدت ... الحرارة ... سببية لها وان انتفت
انتفى ... الحرارة وان وجدت حرارة اخرى بوجود ... او حركة فاللازم الاعم وان كان ... العام
الاول ... والمعنوي ... المصحف ... دارت ... المسجد ...
لستحب صلوة ... دخول المكلف في المسجد ... يوم الجمعة فانه سبب ... ... قد يكون متعلقه ومتعلق
سببه متحدين كالصلوة ... فانه سبب لوجوب سجود السهو ... الذي صدر منه السلام وقد يكون متغايرين
كالسلام من احد من المسلمين على الاخر بالنسبة الى وجوب الجواب على ذلك الاخر وقد يكون ذا جهتين كالارتداد بالنسبة
الى كفر المرتد ووجوب التوبة عليه ووجوب اقامة الحد على الامام ومثل القذف فقد يكون مطلق وقد يكون عمديا
وقد يكون سهويا والفعلي ايضا قد يكون مع اتحاد متعلق السبب والمسبب كزيادة الركوع بالنسبة الى اقتضاء بطلان
الصلوة ووجوب الاعادة وقد يكون مع التعدد كالقذف مثلا بالنسبة الى اقتضاء وجوب الدية على العاقلة
قد يكون ذا جهتين كالقاء المصحف في القاذورات للكفر ووجوب اقامة الحد وقد يكون عمديا وقد يكون سهويا
وقد يكون ... والمكاني كالمسجد مثلا فانه سبب لاستحباب الصلوة التحية بعد دخول المكلف في المسجد والزماني كوجود
يوم الجمعة فانه سبب لاستحباب الغسل وقد يكون السبب دائميا ... بتكرره المسبب كالزنا للحد وقد يكون غير دائمي كالاحرام
المطلق للحج والزيادة على المؤنة للخمس وقد يكون ذا جهتين كالجماع في نهار شهر رمضان مع وجوب الصوم في يوم واحد او يومين
فصاعدا بالنسبة الى لزوم الكفارة المتعددة وعدمه فان تعدده في اليوم الواحد غير موجب لتعددها على الاصح بخلاف تعدده في اليومين

ونحو ذلك والشرط قد يطلق على ما يصدق عليه لفظه كما في الشروط التي تكون في ضمن العقد وقد يطلق على تعليق الشيء والربط
بما امكن وقوعه وعدمه كما في النذر واخويه وقد يطلق على التوصيف وهو الارتباط بما لابد منه في وقوعه كطلوع الشمس والمراد هنا ما
يتوقف عليه وجود الغير شرعا من غير تاثير فيه ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود لذاته مع عدم اشتماله على
المناسبة الذاتية فيخرج ما يتوقف عليه الوجود عقلا كالمقدمة وما لا يلزم من عدمه العدم كالمانع وما يلزم من وجوده الوجود
كالسبب والمشتمل على مناسبة ذاتية كجزء العلة فان جزء المناسب مناسب وقولنا لذاته لادخال الشرط الذي اقترن مع السبب او
المانع كالطهارة عند الدلوك او مجامعة الحيض فان لزوم الوجود في الاول لاقتران السبب ولزوم العدم في الثاني لاقتران
المانع وهو قد يكون متقدما كالطهارة وقد يكون مقارنا كالاستقبال وقد يكون مطلقا كالطهارة وقد يكون اختياريا
وعليه كستر العورة للصلوة وقد يكون شرط السبب بان كان عدمه مخلا بحكمة السبب كالقدرة على التسليم في باب البيع وقد
يكون شرط الحكم بان كان عدمه مشتملا على حكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كعدم الطهارة مع الاتيان
الصلوة وقد يكون وجوديا بان يكون وجود المشروط موقوفا عليه دون وجوبه فيجب تحصيله من باب المقدمة كالطهارة للصلوة
وقد يكون وجوبيا بان يتوقف وجوب المشروط عليه كالاستطاعة المالية خاصة للحج فان قلت الاستطاعة مما يلزم من وجوده
الوجود دون عدمه العدم فهو داخل في السبب كما مثل له … ولا يصدق عليها تعريف الشرط مع ان الفقهاء صرحوا بان الحج
واجب مشروط بالاستطاعة فكيف التوفيق قلت المراد بالاشتراط في كلامهم التعليق وبالاستطاعة الاستطاعة المطلقة الشاملة
للمالية والبدنية ونحوهما فالمعنى ان وجوب الحج معلق على تحقق تلك الاستطاعة وان كان من تعلق المسبب مع السبب والشرط
المخصوص الذي مثلنا له بالاستطاعة هو الاستطاعة المالية خاصة كما اشرنا اليه فالمطلقة سبب والمقيدة شرط لا يقال فعلى
هذا يكون المقيدة جزء العلة لانا نقول عدم اعتبار جزئية التركيب في المؤثر يقتضي عدم الجزئية وبالجملة فالكلام ليس في الوصف
المحكوم عليه بالشرطية بل في كونه شرطا وجعل الشارع له شرطا كما في السبب والمانع عبارة عن الوصف الظاهر المنضبط الذي
يلزم شرعا من وجوده عدم مقتضى المقتضي ولا يلزم من عدمه العدم فيخرج السبب فانه يلزم من وجوده الوجود لا العدم والشرط
فانه يلزم من عدمه العدم وهو قد يكون مانع السبب لكونه من الامور الاضافية التي لا يعقل الا بالقياس الى الغير بان كان
وجوده مقتضيا لنقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالابوة المانعة عن القصاص مع القتل عمدا عدوانا وقد يكون منعه
ابتداء واستدامة معا كالحيض قبل الصلوة وقد يكون ابتداء فقط كوجود الماء مع التيمم قبل الدخول فيها على
القول بعدم منعه عن الاتمام لو حصل في الاثناء وقد يكون استدامة خاصة كالحيض في اثنائها وقد يشتبه كونه مانعا
استدامة كتباعد الصفوف المتباعدة عن الامام عند توسط صفوف كثيرة … مثلا بعد تسليمهم فان هذا البعد
لو كان ابتداء لكان مانعا عن الصحة ولكن لما حصل في الاثناء اشتبه كونه مانعا وعدمه وقد يكون عارضا للشرط كعدم الماء
وقد يكون عارضا للسبب كعدم البلوغ وقد يكون عارضا للحكم كالمرض المانع عن الحكم بوجوب الصوم والحكم بما ليفهم كون
الشيء مانعا او جعل الشارع له مانعا والصحة قد تطلق في العبادات وقد تطلق في المعاملات قال في … واطلاقها في
المعاملات مختلف فالمتكلمون عنوا بصحتها كونها موافقة للشريعة سواء وجب القضاء اولا والفقهاء عنوا بالصحة ما اسقط
القضاء ويظهر الخلاف في صلوة من ظن انه متطهر فعند المتكلمين انها صحيحة لانها موافقة للامر والقضاء وجب بامر جديد
وفاسدة عند الفقهاء لانها لا تسقط القضاء وليس بجيد فانه ان اردت بكونه مامورا به في نفس الامر فيمنع ذلك وان

اردت

اردت به ظاهرا فيمنع كون الصحة ذلك ويشكل على الفقهاء ما لا قضاء له كالعيد وما له قضاء مع صحته كصلوة فاقد الطهور
اقول يرد على الفقهاء ايضا انه يلزم على ما ذكروه عدم صحة اطلاق الصحة في صورة الاتيان بالمامور به الذي ليس
موقتا كصلوة الزلزلة على الاصح من غير اختلال موجب للاعادة وكذا اتصاف الصلوة باستصحاب الطهارة فان اتصافها
بالصحة قبل ظهور الخلاف لسقوطها القضاء ظاهرا او باتصاف وبعده لعدم الاسقاط الا ان يكون المراد
اسقاط القضاء في الواقع ويكون استقراء اتصاف الفعل المذكور بالصحة قبل الظهور من الحكم بعدم احتمال الفساد
ويكون المراد من القضاء ما يعم الاعادة وقتا وخارجا لان الصلوة المذكورة لا تسقط الاعادة في الوقت لكنه
لو انكشف الفساد فيه … ولحيث لو مات المصلي قبل خروج الوقت لكان … مع عدم وجوب
القضاء فالمراد كون الفعل المامور به موجبا لسقوط الاعادة بعد الاتيان به من غير اختلال يوجب الاعادة
وقتا وخارجا ان كان له خارج وفرض كونه مما له قضاء في الشريعة والاولى تفسير الصحة بكون الفعل المامور به
بعد الاتيان به على وجهه موجبا لحصول الامتثال لعدم اشتماله على الاختلال الموجب للاتيان به ثانيا في الحال عند بقاء
الوقت او مشروعية القضاء سواء اسقط التكليف في ثاني الحال الموجب لحصول الامتثال بعد الامتثال كصلوة الظهر
ام لا كالركعتين من صلوة ليلة القدر بالنسبة الى ما عداهما فانه لا يسقط التكليف بالنسبة اليه ولهذا لا يطلق
بالنسبة اليهما الاجزاء وان امكن اطلاق الاجزاء الاعم في بالنسبة الى التكليف بهما ان قط بالاتيان بهما وجعل
عدم الاختلال اعم من الظاهر ليعم التعريف الصحة الظاهرية لئلا يلزم عدم الحكم بصحة صلوة مستصحب الطهارة قبل ظهور
الاختلال فما ليس فيه اختلال واقعي يكون صحيحا واقعيا وما ليس فيه اختلال ظاهري يكون صحيحا ظاهريا وبعد
ظهور الاختلال الواقعي ينكشف عدم الصحة الواقعية فيحكم بالفساد وبعد الحكم بالصحة الظاهرية فيحكم بالاعادة
من هذه الجهة وما يقال من ان الصلوة باستصحاب الطهارة مسقطة للقضاء بالنسبة الى الامر بها وانما لا يسقطه
هو الصلوة مع تيقن الطهارة مدفوع بان المراد اسقاط القضاء بالنسبة الى كلي التكليف المحتمل وقوعه على
وجوه متعددة وبعضها مقدم على بعض بحسب التمكن والعجز وظن الطهارة وتيقنها لا يؤثران في وحدة صلوة الظهر
مثلا بحسب النوع واحد مراد المتكلمين من الموافقة ما يعم الظاهرية بناء على كون استصحاب الطهارة قائما مقام
اليقين بها بتجويز الشارع لجواز التعبد بالظن عند العجز عن اليقين فيتحقق موافقة الشريعة فيما ذكر من غير سقوط
القضاء ولكن يرد ان الموافقة امر … لا وجه لجعلها حكما وضعيا شرعيا ويمكن ان … لا يرد ذلك على الفقهاء
والمتكلمين لان كون الفعل مسقطا للقضاء او غير مسقط موجبا للاعادة ليس الا من جعل الشارع اما الاول فواضح واما الثاني فلان كون
اتيان المامور به موجبا لحصول الامتثال والاتيان بالمامور به في ضمن جعله مامورا به مع ان كونه موجبا لسقوط
الاعادة من جهة الامر بالفعل المأتي به ليس الا من جعله ولا على المتكلمين لان المراد بالموافقة جعله موجبا
للامتثال المسقط للاعادة كما ذكر واما في المعاملات كالعقود والايقاعات فعبارة عن ترتب الاثر المترتب
عليها وحصول غايتها منها كتملك العين في البيع وجواز التزوج بآخر في الطلاق ونحو ذلك وفي … الصحيحة
في العبادات بذلك امكن ومع هذا يكون تعريفا لمطلق الصحة ولكن الاثر المترتب عند الفقهاء عبارة عن سقوط القضاء
وعند المتكلمين عبارة عن حصول الامتثال وفي البطلان مقابل الصحة فيعرف تعريفه بالمقابلة وهو مرادف للفساد

وهو ليس من جعل الشارع اولا [illegible]
لهذا زيادة في العبد [illegible]

البطلان

خلافا للحكم عند الحنفية من جعله واسطة بين الصحة والبطلان يجعل الصحيح ما كان مفيدا للحكم مشروعا باصله ووصفه والباطل
يقابله والفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه كالبيع الربوي فانه باعتبار كونه بيعا مشروع ومن حيث اشتماله على الزيادة
ممنوع فيصحح مع اسقاط الزيادة فيكون متوسطا بين المشروع باصله ووصفه وبين الممنوع كذلك كبيع الملاقيح وكتمثيل
للبطلان في العبادات بالصلوة في الدار المغصوبة والفاسد بصوم العيد هذا التكلف لا وجه له فان المستفاد من الدليل ليس الا
حكم وضعي واحد كما لا يخفى والصحيح ان يترك الاشارة في الاصطلاح فتدبر والعلة عبارة عن الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده
الوجود من غير توقف على شيء بدون اعتبار استلزام عدمه العدم كوجود المادة الذي جعل علة لعدم الانفعال او البر
وقولنا من غير توقف على شيء من جهة اعتبار فقد المانع في العلة دون السبب ولهذا احتيج فيه الى قيد لذاته او عبارة عن السبب
الذي ظهر فيه الحكمة والمصلحة كالزنا للحد والمصلحة عدم الاختلال في امر الانساب وعدم لزوم اختلال النظام ويمكن
اتحاده مع السبب والعلامة عبارة عن الشيء الذي جعل كاشفا عن تحقق شيء آخر شرعا من دون سببية وعلية بلوغه كما ثبات
الشعر الخشن على العانة للبلوغ ولوجوب المكشوف عنه توجه التكليف لا انحصاره بكونه معرفا كالزوال وطلوع الفجر
ويمكن اتحادهما بعدم التقييد بما ذكر من الترجيح والتحقق والمعد عبارة عما يلزم من وجوده وعدمه مع الوجود كرؤيان
الماء الذي جعل معدا لغسل الاجزاء اللاحقة على الترتيب في الوضوء مثلا وخطوات المشي لتحقق الكل الطواف ونحو ذلك
والحجة ما وجب العمل بمقتضاه ولو على وجه التخيير ابتداء او ابتداء مثل فتوى المفتي والجزئية عبارة عن كون الشيء مما
يتركب عنه وعن آخر منه او من غيره بحيث ينتفي بانتفائه المركب وقد تتحقق في جزء السبب وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
الوجود ولا العدم مع اشتماله على المناسبة وعدم ظهور وجه الحكمة فيه وقد تتحقق في جزء العلة وهو ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود مع اشتماله على المناسبة الذاتية وظهور وجه الحكمة فيه وقد تتحقق في غيرهما كالركوع والقراءة
للصلوة وتحقق فيها باعتبار الاجزاء الداخلية كالنية والتقدير عبارة عن جعل الموجود في حكم المعدوم وبالعكس فالاول
كوجود الماء الموجود معدوما بالنسبة الى من يتضرر باستعماله لمرض مثلا والثاني كوجود الميت المقتول الذي يملك الدية فيخرج
ديونه وتخرج وصاياه وتظهر الفائدة في المديون بلا مال او مع مال غير واف به والاجزاء عبارة عن كون
الفعل كافيا في سقوط التكليف المتوجه الى المكلف في واقعة مخصوصة سواء كان مامورا به كصلوة الظهر بعد الاتيان
بها جامعة لجميع الامور المعتبرة فيها ام لا كالاستنجاء بالعظم على القول بحرمته واجزائه فبينه وبين الصحة فرق من جهة
اعتبار كون الفعل المأتي به في الصحة مامورا به وكون الفعل فيها اعم فيتحقق الاجزاء بالنسبة الى الاتيان بغير المامور
به المسقط للتكليف شرعا الذي لا يصدق عليه الامتثال كما في المثال المذكور وغسل الثياب بالماء المغصوب ونحو ذلك من الاعمال
التوصلية التي يتعدد فيها الاجزاء دون الصحة مع تحقق الافتراق من جهة اخرى فان الاتيان بالفعل المامور به ثانيا
الكامل لا من جهة الامتثال على الاحتمال او من جهة ارادة حصول الامتثال بعد الامتثال فاسقاط التكليف في الحال
ان كان من جهة عدم الاشتمال على الاحتمال وتحقق الامتثال ليس صحة وان كان من جهة طلب الامتثال بعد الامتثال
يتحقق الاجزاء فالنسبة بينهما عموم من وجه ان قلنا بتحقق الصحة بدون الاجزاء باعتبار الاطلاق كما في المثال الذي ذكرناه
في تعريف الصحة او اعتبرنا مطلق الصحة المتحققة في المعاملات التي ليست واجبة ولو توصلية كان الاجزاء اخص منها
بموارد التعبد ولو توصلا والا فعموم مطلق على صحيح القول بان الاجزاء في العبادات هو التلازم المساوي للصحة

فيها

العلة

العلامة

المعد
الحجة
الجزئية

التقدير

الاجزاء

فيها ان صحة ما بالعبادات الاصلية لا ما يعمها والتوصلية وقد يعرف الاجزاء بالاكتفاء به في سقوط التعبد وانما يكون
كذلك اذا فعل المكلف ما كلف به بجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع التعبد به وقيل انه سقوط القضاء ورد بانه لو
مات بعد فعله مع الاخلال ببعض شرائطه لم يجب القضاء ولم يكن مجزيا ولانا نعلل وجوب القضاء بعدم الاجزاء
والعلة غير المعلول ولان القضاء انما يجب بامر جديد واورد عليه بان سقوط القضاء مع الموت بالافعل
وقال بعض الجلة من عاصرناه ان الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما يكون كذلك اذا اتى المكلف به
بجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع الامر به ولا يخفى ان الاجزاء حكم من الاحكام الشرعية الوضعية والحكم الشرعي لا بد
ان يكون له دليل شرعي وليس الا الاخبار ولا يستفاد منها الا ما ذكرنا وكيف كان فالاجزاء على قسمين حقيقي و
اضافي والحقيقي الذي هو عبارة عن اسقاط الطلب المتوجه في محله الى المكلف في واقعة مخصوصة على قسمين تحقيقي
تصوري احتمالي والتحقيقي الذي هو عبارة عن اسقاط التكليف الواقع المتوجه الى المكلف في واقعة مخصوصة على قسمين
وجوبا لسقاطه وجوب المطلوب والطلب فيكون الامتثال بعد الامتثال ووجودي لسقاطه وجود التكليف فيكون الاتيان
ثانيا تشريعا وكل منهما على قسمين تارة يكون المسقط مثل المسقط كالصلوة بالنسبة الى الاخرى وتارة يكون
المسقط مغايرا للمسقط كالغسل المستحب بالنسبة الى الحج والعمرة عن الصلوة ونحو ذلك والاحتمالي الذي يكون
عبارة عن اسقاط الطلب المحتمل توجهه الى المكلف في واقعة مخصوصة سواء كان واقعا ام لا بحيث لو ورد امر
آخر لكان بعينه وبين الاول تناقض لعدم تحقق الى ما ذكر والاضافي الذي هو عبارة عن اسقاط الطلب الضمني
المستفاد من الامر بالكل او العام بايجاد جزء من اجزاء المطلوب المركب والجزئي من جزئيات العام على قسمين اجزائي
كاجزاء الحمد بالنسبة الى التكليف بها وجزئياتي كاجزاء اكرام بعض العلماء المامور باكرامهم بالنسبة الى التكليف
به لا عن اصل التكليف والرخصة كالغرفة في اللغة عبارة عن التيسير والتسهيل وفي القاموس الرخصة بضمة
وبضمتين ترخيص الله للعبد فيما يخففه عنه والتسهيل انتهى وفي الشرع كما قيل عبارة عما شرع من الاحكام لعذر مع قيام
السبب المحرم وبعبارة اخرى جواز الفعل والنطق بكلمة الكفر بسبب الاكراه وشرب الخمر لاساغة اللقمة عند
انحصار الامر فيه ونحو ذلك للضرورة مع قيام المانع عند الاختيار فخرج بقيد العذر والاثبات مع قيام الاحل
كالاكل والشرب اذ ليس رخصة وكذا ما لم يجب علينا كالصوم المستحب ونحوه وقيل انها عبارة عما ابيح فعله مع كونه حراما
وقيل ما رخص فيه مع كونه حراما وقيل ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم واورد بانه غير جامع لان الرخصة كما
تكون بالفعل تكون بالترك كاسقاط صوم رمضان والركعتين عن المسافر اعلم انه لا استبعاد في كون الشيء رخصة باعتبار
وواجب باعتبار آخر كالقصر واكل الميتة قال بعض في بيان الرخصة في مقابلة التضييق مترددا في بيان انها نوع بعضها
اقرب الى الحقيقة وبعضها اقرب الى المجاز فالقصر للمسافر جدير بان يسمى رخصة حقيقية لقيام السبب وهو الشهر فيه قال تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه واخرج عن العموم لعذر لا التيمم عند فقد الماء فلا يجري اسم الرخصة فيه اذ لا يمكن التكليف باستعمال
الماء مع عدمه فلا يمكن قيام السبب ويجوز عند الجراحة او بيع الماء باكثر من ثمن المثل ان توقف التيمم والسلم بيع ما لا
قدرة على تسليمه في الحال فيقال انه رخصة لعموم النهي عن بيع ما ليس عنده فانه يوجب تحريمه وحاجة المفلس اقتضت الرخصة
في السلم وتزويج الامة الآبقة صحيح انه رخصة والرجوع الى الحكم الاصلي بعد تساقط الدليلين لم يكن رخصة وكذا التخيير

الرخصة

عقد ... قيام المانع عند الاختيار
كالصلاة ... في الحج

العزيمة
الرخصة
الداخلية
الخارجية
المعرفية
الواقعية
المبيحية

والعزيمة من العزم وهو لغة كالقرينة القصد المؤكد وسمي بعض الرسل اولي العزم لتأكيد قصدهم في طلب الحق وفي العرف الأخص كما فيه عبارة عما الزم العباد بإيجاب الله تعالى او ما جاز فعله من غير مانع وان فسر بالتأكيد في القصد جاز جعل العقاب اولى لمكان عن الوجوب والطهارة قد تطلق على ما يقابل الحدث وقد تطلق على ما يقابل الخبث والاول عبارة عن كون الشيء على حالة مقتضية لعدم وجوب الاجتناب عنه والنجاسة عكس هذا والداخلية عبارة عن كون الشيء على حالة لو لوحظ بالآخر كالداخلية في الدار المغصوبة او الداخلية الماء في الثوب المبلول وكون الشيء على حالة يعتبر عليه الآخر كالاخفية صلاة الظهر في مطلق الصلاة والخارجية عكس الداخلية والمعرفية كون الشيء كاشفا عن حكم تكليفي ونحوه والمؤثرية كون الشيء على حالة مدخلية في وجود الآخر وفي حكمه كون الشيء مقتضيا وداعيا وموجبا وباعثا ونحو ذلك والكاشفية كالعلة والمقتضية كما يقابل الاقتضاء الواقعية والمبيحية من وجه ومن ذكرنا ظهر تعريف ما عدا ذلك من الاحكام الوضعية المستفادة من الادلة الشرعية كالبدلية من عبارة عن كون الشيء في مقام الآخر في التأثير اعلم ان الاحكام التكليفية مما لابد فيه من البلوغ والعقل والقدرة والعلم ولا الاحكام الوضعية فلا يعتبر فيها شيء منها بالذات الا اذا ثبت من الدليل كالحرج اعتباره كاشتراط الاختيار او علم فعليك بالتتبع والتفحص وتوقيفية الاحكام الشرعية من التكليفية والوضعية وكذا الماهيات المخترعة الشرعية اعلم ان الاحكام الشرعية التكليفية بارها توقيفية موقوفة على بيان الله ولو بواسطة سواء كانت في العبادات والمعاملات وسواء كانت من الاحكام الخمسة التكليفية او الوضعية مما ذكرنا وسواء كانت اجتهادية او فقاهتية وسواء كانت مما يستقل بادراكه العقل ام لا لان حكم العقل حجة من حيث كشفه عن الشرع بناء على استناد الاحكام التكليفية الى الحسن والقبح العقليين كما ذهب اليه الامامية والمعتزلة لدلالة الآيات والاخبار على كون العقل حجة وانه يجب متابعته عند ادراكه على سبيل الاستقلال كالمعتمد عليه في مثل قبح صدور القبيح من الحكيم وقبح ترجيح المرجوح ونحو ذلك مما هو من اصول الدين التي هي اشد واعظم من الفروع فما ورد ان دين الله لا يصاب بالعقول محمول على ما اذا لم يستقل العقل بادراكه او ان مجموع الدين لا يمكن ان يكون مبتنيا على العقل لقصوره بالافتقار بالعلائق والموانع ووجه كونها توقيفية ان بناء الشرع وصدور الاحكام من الله يقتضيان كونها امورا موجودة واقعية محققة باعتبار الوجود في الخارج كما ورد ما يدل على ان لله في كل واقعة حكما شرعيا مخزونا عند اهله حتى ارش الخدش في الوجه وجلدة ونصف الجلدة ويدل على ذلك ايضا ما روي عن ابي جعفر عليه السلام قال لما حضر الحسين عليه السلام ما حضره دفع وصيته الى ابنته فاطمة ظاهرة في كتاب مدرج فلما ان كان من امر الحسين عليه السلام ما كان دفعت ذلك الى علي بن الحسين قلت له فما فيه يرحمك الله فقال ما يحتاج اليه ولد آدم منذ كانت الدنيا الى ان تفنى والآخر مثله مع زيادة قوله عليه السلام ان فيه الحدود حتى ان فيه ارش الخدش الى غير ذلك مما دل على انه لم يبق شيء من الاحكام الجزئية والكلية الا وقد ورد فيه خطاب خاص وحكم الحق وان جميع ذلك عندهم عليهم السلام وقد اشرنا الى نبذة منها فيما سبق والا يدرك ذلك الموجود الا ببيان الرسول وتوابه ولما حكم الامامية بالملازمة بين حكم العقل والشرع يحكمون فيما يستقل العقل بادراكه انه ليس مما صدر من الله فيكون كاشفا عن حكمه ومبينا له فيتمسك به فيه من جهة الكشف كما يتمسك بالاخبار والآيات ليس من جهة الكشف عما صدر من الله فما اخذ من الكواشف يؤخذ به وما اخذ مما لم يثبت كونه من الكواشف لا يؤخذ به

لان المطلوب معرفة ما صدر من الله وما ذكرنا كاشف عن صدور ما اخذ منه من الشرع وكذا الماهيات التي اخترعها الشارع كماهية العبادات ولا غيرها من الماهيات العرفية ونحوها فليست توقيفية بل هي مأخوذة من المدارك اللغوية لعدم استنادها الى جعل الله واختراعه واعتباره فانها مستندة الى غيره كالوضع فلا بد من الاخذ منه ولو بالرجوع الى المدرك المعتبر الذي ليس بشرعي كالعرف وغيره ومثل ذلك الاحكام التي ليست شرعية كالاحكام العادية والطبية والنحوية والمنطقية ونحوها مما لم يرد من الشرع مانع عن العمل بها وعند الاخذ من غير الله لا حاجة الى الدليل على لزوم الاخذ من الله بل مدار العالم في امور المعاش على ذلك ولهذا قد يجعل احد امرا وسيلة لنجاح مطلب اشتهى تحصيله وليس ذلك ممنوعا ان لم يدخله في الدين ويدل على ما ذكرنا ما سيأتي في الاشارة اليه من الآيات الدالة على لزوم تحصيل التفقه الاخذ بالاذن من الله والحكم بما انزل الله وعدم جواز اتباع الهوى والحكم بغير ما انزل الله والاخبار الدالة على لزوم اخذ الاحكام من الكتاب والسنة بل انعقاد الاجماع على ذلك مضافا الى عدم قدح ما يحكى من ما توهم جواز الرجوع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف لفساده من جهة ان فهم العرف ان كان من جهة العقل الكاشف عن حكم الله فليس ذلك الا الاخذ منه والا فلا اعتبار به لعدم كشفه عما وقع وصدر منه ومثل ذلك في الفساد ما يحكى من توهم كون كل شيء توقيفيا موقوفا على بيان الله لان ما ليس للشارع مدخل في اختراعه لا وجه للرجوع اليه حتى لو فرض لو اخذ منه لكان معتبرا لكونه كاشفا عما صدر عن ماخذه فالمعيار اخذه عن ماخذه شرعيا كان او غيره مما لا يجوز مخالفته كالعرف واللغة

في ان متعلق الحكم الشرعي

لا يكون الا الفعل الصادر من المكلف ونحوه ولو كان التعلق بواسطة اعلم ان الفعل قد يطلق على تأثير الشيء في غيره على الاتصال غير قار كتسخين النار وقطع الاشجار وكسر الاحجار وقد يطلق على ما يصدر عن الفاعل وان لم يتعد منه الى الآخر سواء كان بالاختيار او بالاضطرار وقد يطلق على ما ينسب اليه من جهة تأثيره فيه مما ذكر مما يقوم به وغيره كالافعال التوليدية كالاحراق المتولد من القاء النار وعن بعض انه ما وجد بعد ان كان مقدورا وعن الاوائل انه مبدأ التغيير في آخر وعن بعض العلماء انه صرف الشيء من الامكان الى الوجوب والكلام ان متعلق الحكم الشرعي حيث ذا ولكن بتقييد الفاعل بغير الطبيعي لتعلق بعض الاحكام بما يقوم بالمكلف من غير تعمد كالصيام وبعضها بالافعال الاضطرارية كالقضية لاخراج البول وبعضها بالتوليدية كالحرق الموجب لاتلاف مال الغير عدوانا ووجه لزوم تعلقها بالفعل ان المقصود من بيانها معرفة احوال الفعل ليعلم ما يتعلق من الاستعداد للتعليم لابد الى وجوب اتمام الغرض من ان موضوعها افعال المكلفين فلا بد من عروضها ولو بواسطة سيما ان الطلب ونحوه لا يتصوران الا بالنسبة الى ما هو مقدور المكلف عقلا فالاحكام الشرعية بعض في ماهية الحكم الشرعي التعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير فلو تعلق حكم بعين من الاعيان الخارجية كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة يجب ان يقدر لكلها المعنى الاول في الادلة اللفظية على الوجه الكلي ان من الادلة الشرعية وغيرها غالب وفيه ابواب خمسة

في المبادي اللغات اعلم

ان اللغة كما في ديك ماخوذ من لغى يلغو اذا لهج بالكلام او لغي يلغى او من لغة بمعنى لهج او من [illegible] لفظ وهو مرادف للكلام على ما اتى عليه الاصوليين وهو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة

الا ان المطلوب معرفة

المتواضع عليها اذا صدر عن قادر واحد فخرج بالحروف ما اشتملت من غيرها وبالمسموع المكتوب وبالمتميزة اصوات
الطيور وبالمتواضع عليها المهملات بالقيد وعن قادر واحد ما اذا نطق قادر بحرف وآخر بآخر فانه لا يسمى كلاما
كلاما والغاية فيه ان الانسان مدني بالطبع لا يمكنه التعيش وحده كغيره من الحيوان بل لا بد من شركة غيره
من بني نوعه الا ان يحتاج ان يستعين بعضهم ببعض فيما يحتاج اليه في البقاء من اصلاح المأكل والملبس ونحو
ذلك لا يتم ذلك الا ببيان ما في الضمير والاكتفاء في ذلك بالكلام لسهولة ايجاده وقت الحاجة من غير ان فالى
استلزام غيره العسر بالنسبة الى الكثير بل الكل كثيرا الا ان في لطف انه احداث المبادي اللغوية الذي خص به
الانسان اكراما له وتفضيلا له على غيره من انواع الحيوان واذا عرفت ذلك فاعلم ان في هذا الباب مقاصد
فيما يتعلق بوضع الالفاظ ودلالتها وفي بيان حقيقة اللغوية والعرفية والمجاز وما يتعلق
بهما وفيه مصابيح

في تعريف اللفظ وتقسيمه اعلم ان اللفظ لغة عبارة عن الرمي والموت ففي القاموس
لفظه وبه كضرب رماه فهو ملفوظ ولفيظ والكلام نطق كتلفظ وفلان مات اشهر وفي الاصطلاح عبارة
عن الصوت المعتمد على مقطع الفم وقد يقال انه نقل في عرف النحاة ابتداء او بعد جعله بمعنى الملفوظ كالخلق
بمعنى المخلوق الى ما يتلفظ به الانسان حقيقة او حكما مهملا كان او موضوعا مفردا او مركبا فاللفظ كزيد
وضرب والحكم كالمنوي في زيد ضرب واضرب اذ ليس من مقولة الحرف اصلا ولم يوضع له لفظ وانما عبروا عنه
باستعارة لفظ المنفصل له من نحو هو وانت واجروا عليه احكام اللفظ فكان لفظا حكما لا حقيقة ثم
اعلم ان اللفظ ينقسم الى المهمل والموضوع والموضوع ينقسم الى المفرد الذي لا يقصد من جزئه ذلك كزيد
قائم الدلالة على جزء معناه كزيد والى المركب الذي يقصد من جزئه ذلك كزيد قائم والمفرد ينقسم باعتبار
الاستقلال في الدلالة على المعنى الغير المقترن باحد الازمنة الثلاثة والمقترن وعدمه الى الاسم
والفعل والحرف وباعتبار ملاحظة المعنى الى الجزئي الحقيقي الذي يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة بين
الكثيرين كزيد والى الكلي الذي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة بين الكثيرين وان كان جزئيا اضافيا
بان يكون اخص تحت اعم وهو المنقسم الى الكليات الخمسة المعروفة ولكن الظاهر ان الحرف والفعل بالنسبة
الى المعنى الحرفي وهو النسبة الى فاعل مخصوص في الحدث لا يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح لعدم استقلال
مفهومهما والنظر في التقسيم الى المفاهيم المستقلة وكذا اسماء الاشارة والموصولات والضمائر ونحوها
على قول غير قدماء اهل العربية من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا لما بينها والحروف في الوضع والاحتياج
الى ملاحظة حال الغير في الموارد المشخصة المعينة وتعينها لها والكلي ان تساوت افراده فهو المتواطي لتواطي
الافراد وان تفاوتت فهو المشكك لتشكيك الناظر فيه باعتبار اتحاد المعنى واختلاف افراده انه متواط
او مشترك والتشكيك ان ظاهر ان المراد جميع الافراد او بعضها بيان ذلك ان المناط في التواطؤ والتشكيك
عند المنطقيين هو التساوي في صدق الكلي وعدمه بالاولوية والاولية والشدة وظاهر بعض العلماء انه غير
صريحه كالعلامة في نهاية وبعض اجلة من عاصرناه وغيرهما اعتبار ذلك في هذين الاسمين ولكن فالاعتقاد
تذكره لعل المراد بالتشكيك المصطلح عليه في علم المنطق هو التشكيك المستند الى امر خارج عن سنخ اللفظ

كالاولوية

كالاولوية بل المراد التشكيك المستند الى نفس اللفظ بان يكون نفس اللفظ مما يتبادر منه بعض المعاني بعينه
لا بسبب غلبة المستند الى نفس اللفظ بان يكون الاستعمال اقول هو الظاهر من كلمات العلماء في مقام الاستدلال
حيث يجعلون اختفاء الدلالة سببا للتشكيك والاجمال والسر في ذلك ان نظر المنطقيين الى المعاني
فان البحث عن الالفاظ عندهم انما هو من جهة توقف الافادة والاستفادة والتفهيم والتفهم غالبا عليها
فيلاحظون صدق المعنى وتفاوته وتفاوته ولا الاصوليون فلا ينظرون الا الى الالفاظ الدالة على الاحكام
الشرعية فلا بد ان يكون المعيار عندهم هو التشكيك في الدلالة وعدمه فالنسبة بين المتواطي باصطلاح
المنطقيين والمتواطي باصطلاح الاصوليين وكذا المشكك بالاصطلاحين عموم وخصوص من وجه كالابيض
على المتفق فلا بد من الملاحظة لئلا يختلط الامر ولا تضيع حكم ثم يجب لفظ متى والدلالة على تمام الافراد
على البعض الذي يكون اقدم او اولى كالوجود للعلة والمعلول والجوهر والعرض ونحو ذلك ثم ان اللفظ والمعنى
لا ان يتحدا بان يكون اللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ ويتكثرا او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس
فالاقسام اربعة وعلى الاول يكون اللفظ كالمعنى منفردا وعلى الثاني يكون الالفاظ متباينة سواء تباينت
المعاني كالانسان والفرس ام لا كالسيف والصارم وعلى الثالث يكون الالفاظ مترادفة في صورة
الوضع لانها كانها ركب بعضها رديف بعض بالنسبة الى مركوب واحد وعلى الرابع هو اتحاد اللفظ وتكثر
المعنى لا يخلو الا ان يكون اللفظ قد وضع لكل ولو بالوضع التخصصي ام لا وعلى الاول لا ان يكون مع نقل
اثر الوضع وهو التبادر ونحوه في زمان واحد وان لم يكن الوضع في زمان واحد ام لا والاول يسمى مشتركا وان
كان الوضع لكل واحد من جزئيات المفاهيم الكلية كالشخص والتعيين بالنسبة الى كلمة من والثاني يسمى
تخصيصيا او تخصصيا ان كان الوضع الثاني لمناسبة سواء كان منقولا لغويا او عرفيا او شرعيا او غيرها ثم
يختلف باختلاف الناقل وعدم تجدد في مذهب المنقول ان لم يكن كذلك بان قطع النظر عن المناسبة او لم تلاحظ
لعدم الاطلاع على الوضع الاول كالوتعدد الواضعون او لعدم التذكر وقد يطلق المرتجل على ما لم يسبقه او سبق
وجهل وعلى الثاني الا ان يكون الوضع البعض حين البعض او لا يكون لشيء الاول يسمى حقيقة ومجازا المنقسما
الى اللغوي والعرفي والشرعي وغيرها والاستعارة والمرسل والمجاز المشهور وغيره والثاني يسمى مجازا بلا حقيقة
كاسماء الاشارة على القول بكون كل من الوضع والموضوع له فيها عاما وقد يتصف البتة ليس بالحقيقة و
والمجاز والاشتراك والنقل كالماضي للاخبار والانشاء والمضارع للحال والاستقبال ونحو ذلك في الكلم ان
اللفظ لا ان يكون راجحا فيما اريد منه ام لا وعلى الاول لا ان يكون مع المنع من النقيض او بدونه والاول
يسمى نصا والثاني ظاهرا وعلى الثاني لا ان يكون مساويا للمراد وغيره او مرجوحا عن غيره والاول يسمى
مجملا والثاني مؤولا والاولان من المحكمات والمتشابهات والثاني من المتشابهات وليعلم ان اللفظ ان كان متعلقا
على وجه الشمول للجميع بحيث يصح له من افراد الماهية الواحدة لوضع واحد كان عاما وان اختص بالبعض كان خاصا
وان كان للماهية لا بشرط شيء او الحصة الشائعة في افراد الجنس كان مطلقا وان كان لحصة مخصوصة او ماهية من حيث
كان مقيدا ثم ان اللفظ المركب لا تام يصح السكوت عليه اولا والاول ان احتمل الصدق والكذب في نفسه

على سبيل البدل والتعاقب ليس بحيث هو خبر او انشاء وهو ينقسم الى ما يدل على طلب ايقاع الفعل الذي يكون امرا
او دعاء او التماس وما يدل على طلب معرفة الشيء والخبر عن حاله وهو الاستفهام وما يدل على التنبيه على الشيء ويسمى
بين الطلب والخبر والتمني والترجي والعرض والنداء والقسم والتعجب وغير التام لا تقييدي يكون الثاني مخصصا
لعموم الاول كالحيوان الناطق او اضافة كغلام زيد او غير ذلك كالتاكيد والعطف والبدل ونحو ذلك
في تقسيم المعنى اعلم ان المعنى عبارة عما قصد من اللفظ سواء كان لفظا كمعاني الكلمة الاسم وغيره
وكذا لفظ الامر والنهي والعام والخاص ونحو ذلك وكذا لفظ الخبر ونحوه مما وضع للفظ مركب موضوع وكذا الحرف
المعجم المتناول لكل واحد من آحاد حروف التهجي التي لم توضع لمعنى او لم يكن لفظا كمفهوم زيد لذاته وذلك المعنى
على قسمين افرادي وتركيبي والافرادي على قسمين كالضرب مادي المستفاد من اضرب وصوري كالطلب الحتمي المستفاد
منه والتركيبي على قسمين مشتق ومنتزع والمنتزع على قسمين الاول المنتزع من اجزاء الكلمة كطلب ايقاع الفعل
المستفاد من قولنا اضرب المنتزع من الهيئة والمادة والثاني المنتزع من اجزاء الكلام كالاخبار المستفاد من قولنا
ضرب زيد والانشاء المستفاد من قولنا اضرب مع ملاحظة الضمير الفاعل وكذا اعني النسبة المتعلق والمتعلق المستفاد
من الكلام بين فان المستفاد من قولنا ضرب زيد بعد وقوع نفس الضرب من نفس زيد وقولنا اضرب طلب نفس
الضرب من نفس المخاطب غير ان يقام غير الضرب مقامه ليكون واجب التخيير او غير المخاطب مقامه فيكون
واجبا كفائيا ويحتمل ان يكون الاخبار والانشاء من المعاني التركيبية الصورية بمعنى ان صورة الجملة الخبرية
موضوعة للاخبار وصورة الجملة الانشائية للانشاء ويكون ما ذكرناه اخيرا مثالا للتركيب المادي المنتزع
وكل واحد منها يكون مخاطبا حقيقيا ومجازيا فلا بد من معرفة الاقسام وملاحظتها لتلك النسبة الا ترى انها
عند تعارض الاحوال

في تعريف الحقيقة والمجاز اعلم ان الحقيقة فعيلة بمعنى فاعل من حق
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة والمثبتة في مكانها
الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للتانيث على الوجهين فان فعيلا اذا كان
بمعنى مفعول ولم يجر على موصوفه يجب الحاق التاء رفعا للالتباس نحو مررت بقتيلة فلان وقتيل بني فلان
فهو عبارة عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له حقيقة في اصطلاح به التخاطب والاولى تبديل الكلمة
باللفظ ليتناول المفرد والمركب معا وان كان الغالب في اطلاق الحقيقة بالنسبة الى المفرد فيخرج الكلمة
قبل الاستعمال والغلط والمجاز والاستعارة وان قلنا انها موضوعة بالنوعي وما استعمل فيما
وضع له في غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها اهل الشرع في الدعاء والمجاز مفعل
من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة المتعدية عن مكانها الاصلي وهو عبارة عن اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح لوجود العلاقة مع قرينة ارادته اما
قرينة عدم ارادة الحقيقة كما عند البيانيين احترازا عن الكناية فان الكناية عند الاصوليين من
اقسام المجاز الا اذا اريد من عدم الارادة عدمها على وجه الاستقلال فالمجاز عندهم اعم من
المجاز البياني لاختلاف مقصد العلمين فان البيان باحث عن الالفاظ من حيث انها طرق مختلفة

للتعبير

للتعبير عن المعنى الواحد ولا ريب في اختلاف التعبير طريق بالنسبة الى التعبير طريق فلا بد من تثليث القسمة بجعل كل قسما
عليحده واما الاصول فهو باحث عنهما من حيث الدلالة على الاحكام الشرعية بالوضع والقرينة فلا بد من تثنية
القسمة فالقول بامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز على وجه الاطلاق كما سيأتي مقيدة بغير الكناية او مبني على الغفلة
ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز لغوي وعرفي في عام ان لم يتعين ناقله من المعنى اللغوي كالدابة وعرفي خاص
ان تعين ناقله منه كالنحوي والشرعي الحقيقة فلان واضعها واضع اللغة فلغوية وان كان هو الشارع فشرعية
والا فعرفية عامة او خاصة فتنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي يكون التخاطب به ويراد من
اللفظ غير ما وضع له فيه ان كان اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان باصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي
عام او خاص

في تعريف الوضع واعلم ان دلالة الالفاظ بالوضع لا بالذات فمنها مقامان الاول
في تعريف الوضع اعلم ان الوضع لغة عبارة عن جعل الشيء في حيز ففي القاموس وضعه يضعه بفتح ضاده
وضعا وموضعا وبفتح ضاده وموضوعا حطه وعنه حط من قدره ومن غريمه نقص اشهر فكان الواضع يجعل المعنى
حيز اللفظ وفي الاصطلاح الخاص عبارة عن تعيين الشيء حقيقة او حكما شخصا او نوعا بحيث متى اطلق فالمراد او
وبيان المتعقد او احس شيء الاول فهم منه الشيء الثاني عند العلم بذلك التعيين فيلحق به التخصيص الحاصل من
كثرة الاستعمال فلا يرد على الجمع بين خروج وضع الحرف والفعل باعتبار دلالته على النسبة والاسماء المتضمنة
الحرف في ضمن ما كان وضعه عاما والموضوع له خاصا كاسماء الاشارة على قول من جهة عدم فهم معانيها منها
بانفسها لانها تدل عند ... تدل عليها عند اطلاقها في المحاورات بالاتيان بالضميمة وكذا الايراد بخروج
الحقائق العرفية والمنقولات التخصيصية فان الاستعمالات التي يترتب عليها الافادة من غير قرينة
نازل منزلة التعيين لاشتراكهما في السببية لحصول الافادة بالاستقلال فالوضع على قسمين تحقيقي وتقديري
والاول على قسمين شخصي منسوب الى نفس الواضع وتردد بين معلوم بترديد القرائن وتكرير ... فيكون منسوبا
اليه وكذا يرد خروج الالفاظ الموضوعة التي ليس وضعها معلوما وكذا المشترك لان المقتضي للدلالة بنفسه هو اللفظ
الموضوع والاشتراك من موانع الدلالة على المعين فيحتاج الى القرينة لدفع مزاحمة الغير لا لحصول الدلالة
وكذا يرد خروج ما يكون وضعه نوعيا كهيئة الامر والصفة ونحو ذلك ويخرج المجاز على المذهب الاصح من كون الدال
هو اللفظ بشرط القرينة لا المجموع ولا القرينة فقط لعدم دلالته فانه لا يدل عند الاطلاق على ما عينه الواضع للدلالة عليه
بقوة اللفظ الا قوله
من المعنى المجازي بل يحتاج الى قرينة معتبرة في الدلالة وهذا بخلاف الحرف فان احتياجه ليس في اصل الدلالة
بل احتياجه الى ذكر المتعلق انما هو لتحقيق معنى الحرف في نفسه وتحصيله في الذهن فان الحرف من مثلا انما وضع
باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معينين بخصوصه والنسبة لا تتعين

الا بالمنسوب اليه فالم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج
وانما يحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لاحتياجه الى ذكر المتعلق في تحقق
معناه في نفسه وحصوله في الذهن لا في دلالته عليه فالتوقف على ذكر المتعلق انما هو لامتناع تحقق المدلول بدونه
لا لقصور الدال فالمقتضي تام الاقتضاء والمقتضى لقصوره ممتنع التعقل فيحتاج الى ذكر المتعلق لدفع المانع
لا لاثبات الداعي وكذا معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه ما دل على معنى كائن في غيره محتاج اليه باعتبار
تعقله لا باعتبار دلالته والا يلزم كون المجاز حرفا وليس معنى ذلك القول ما ذكره بعض المحققين من ان معنى
ذلك انه ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فان اللام في قولك الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي
في الرجل وهل في قولك هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد الى غير ذلك
فالحرف يدل على معنى بنفسه لا بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وذلك لا اما اولا فلان الاستفهام
مثلا قائم بالمتكلم ولا معنى لثبوته لجملة في نفسها ولا لمعنى اليه وان كان له تعلق به في الجملة وذلك التعلق لا
يقتضي قيامه به واما ثانيا فلاشتهار قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وذلك يقتضي توقفه على ذلك
المتعلق هذا كله على القول بان معنى الحرف هو خصوصيات المعنى الكلي كما هو الاصح المحكي عن المتأخرين واما
واما على القول بانه نفس المعنى الكلي فهو معنى مستقل لا يحتاج الى ذكر المتعلق من حيث هو معناه وانما يحتاج اليه
من جهة ان المراد والمستعمل فيه هو تلك الخصوصيات فان قلت ما ذكر لا يجري في مثل اسماء الاشارة فانها
مع عدم استقلال المعنى بنفسه من اسماء الاشارة ونحوها من الكلي مستقل متعقل بنفسه قلت الجواب عن الايراد بالنسبة
اليه ان المراد من الدلالة ما هو اعم من التفصيلية والاجمالية والمنفي ههنا انما هو الدلالة التفصيلية لا
الاجمالية فانها متحققة للقطع بان السامع يفهم من لفظ هذا مثلا الى ان المراد احد افراد المشار اليه
القريب المذكر وان المراد ليس بخارج عن تلك الافراد فيما زعم المشترك بسبب كون دلالته اجمالية و
دلالة المشترك تفصيلية وعن المجاز من جهة انه لا دلالة له على المعنى المجازي اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا لا
مضافا الى ان عدم الدلالة في هذه الالفاظ لوجود المانع بخلاف الاشتراك لعدم المقتضي قلت
لا فرق بين نحو اسماء الاشارة ونحوها على القول بانه عبارة عن الخصوصيات ومعنى الحرف في عدم
الاستقلال في التعقل وكونه معنى اسميا لا يقتضي الاستقلال فيه كما في الاسماء التي هي شبيهة بالحرف
في المعنى لكن وانما الفرق بينهما في كون الاول غير ملحوظ فيه كونه آلة لملاحظة حال الغير بخلاف الثاني
وفي جريان خواص الاسم في الاول دون الثاني ثم اعلم ان الوضع قد يطلق على تعيين اللفظ للدلالة
على المعنى وهو بهذا المعنى اعم من الحقيقة والمجاز بخلاف الاول فانه مختص بالحقيقة فالتقييد بما يخرج

المجاز تارة

المجاز انما هو بملاحظة اشتراك الوضع في الجملة بين الحقيقة والمجاز والحاصل انه قد اورد على اشتراط
ذكر المتعلق في دلالة الحروف على معانيها كالكوفة والبصرة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة ونحو
ذلك اشكال وهو ان نحو ذو واولو وكلا وفوق وتحت ونحو ذلك مما لم يجوز الواضع فيه استعماله
الا بمتعلقاتها يلزم ان تكون حروفا لا اسماء مع ان الامر بالعكس ورد بان عدم استعمالها الا
بمتعلقاتها ليس من جهة اشتراط ذلك في وضعها بل اتفق انها لم تستعمل الا كذلك لامر ما عرض لها
مثلا كلمة ذو بمعنى صاحب ويفهم منها عند الافراد ذلك ولكن وضعها لغرض ما وهو التوصل به
الى الوصف باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعها للتوصل بها الى ذلك هو الذي
اقتضى ذكر المضاف اليه لا انه لو ذكرت بدونه لم يدل على معناها نعم لم يحصل الغرض من وضعها والفرق
بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك غيرها من الاسماء المذكورة و
نحوها وبالجملة فالحرف لما وضع بالوضع العام لمعنى ملاحظة المعنى العام للخصوصيات التي تحته كالابتداء
وجزئياته المنسوبة الى الغير والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتداء الذي للبصرة يتعين
بالبصرة والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر المتعلق لا يتحصل فرد من ذلك الكلي
الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف
ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق
وغير ذلك فهو كالابتداء المقام الثاني ان دلالة الالفاظ هل هي بالوضع وما في حكمه من القرينة
ام لا اعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسألة على قولين الاول انها بالوضع او القرينة وهو المشهور
الذي عليه الجمهور الثاني انها بالذات بمعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها تثبت
دلالة اللفظ على المعنى وهو المحكي عن عباد بن سليمان الصيمري وعلماء التكسير من اهل الجفر وبعض المعتزلة
وغيرهم تمسكا باستحالة ترجيح بعض الالفاظ في التخصيص بمعناه من غير مرجح والحق هو الاول فان الدلالة
لو لم تكن بالوضع لكانت بالذات لعدم القول بالواسطة وذلك باطل لاستلزامه فهم الكل
كل اللغات ولا احد من الغلبة لعدم تخلف ما بالذات والا لزم وجود العلة بدون المعلول واللازم
باطل لعدم الدلالة عند عدم الوضع او عدم العلم به لا بالعقل ولا بغيره كما يشهد عليه الوجدان فان قلت
لعل المخالف يدعي ان العلم بالمناسبة شرط في الدلالة كما ان العلم بالوضع شرط فيها على القول الآخر
فلعل التخلف لعدم الشعور بالمناسبة قلت لو كان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية لزم الشعور بعد
ملاحظتهما وملاحظة النسبة بينهما والانفهام ولا اقل من حصول العلم بالمعنى عند تحقق المناسبة مع انه
ليس كذلك كما لا يخفى مضافا الى ما سيأتي من وجوه أخر لبطلان هذا القول وتوهم اختفاء الذاتي كما في
حسن الاشياء وقبحها فاسد لعدم وجود المانع هنا بخلاف ثمة وكون الادراك هنا بالبديهة وفي تلك
ولئن لزم عدم اختلاف اللغات ولئن ذاتية الدلالة منافية للدلالة على الضدين في بعض الالفاظ

كالقرء للحيض والطهر وكالجون للابيض والاسود لعدم تصور اقتضائه ذات الشيء لان يتصف بالمتضادين لفظا فالى بداهة ان
الاعلام ونحوها لم تكن فيها ثبوت شيء الوضع دالة على ما يفهم منها بعده واستحالة الترجيح بلا مرجح يقتضي اختيار المرجح
المثبت وبين من كل جهة لا ينبغي جعل احدهما راجحا ممنوعة لعدم دليل عليهما من العقل والنقل ولو سلم فيقول
يكفي الارادة المستندة الى ارادته باتفاعها على وجه الاختيار في الاختيار فلا حاجة الى المناسبة ولو سلمت
فهي ان تقتضي مرجحا من المناسبة صح الاستناد اليه كالمناسبة المرعية في الاعلام لا المناسبة الذاتية فتكون
الدلالة بالوضع بمعنى انه سبب لها فبعد العلم به يحصل الدلالة من غير توقف على ارادة المتكلم كما يشهد عليه
الرجوع الى العرف لان العلم باحد المتضايفين يستلزم العلم بالآخر فان قلت لعل مراد مدعي المناسبة
انها سبب للوضع بمعنى ان الواضع لا بد له في وضعه رعاية المناسبة بين اللفظ والمعنى كوضع الفصم بالفاء
الذي هو من حروف الرخوة للكسر بسهولة ووضع القصم بالقاف الذي هو من حروف الشدة للكسر الشديد
قلت هذا مع انه خلاف الظاهر وخلاف الواقع في بعض الالفاظ سيما ما وضع للضدين لعدم تصور المناسبة لهما معا
لا يقتضي كون النزاع بلا ثمرة فان الوضع حينئذ سبب للدلالة لا المناسبة وان كان الوضع للمناسبة فما نقله
بعض القائلين بالمناسبة صريحا قال بعض فضلاء العصر الاصح ما ذهب اليه المناسبة تمسكا بان كثيرا من المعاني
تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والقطقطة وكالغليان والنزوان وغير ذلك فتجد فيها صورة ما به حركة مثلا
وحروفا فتناسب اصواتها اصوات مسماها بحيث لو سمعها من لم يكن عالما بالوضع وقيل له في معنى الخضخضة ا
هذه الخضخضة ام مرحلة مثلا لقال الاولى ان تسمى خضخضة ولا يناسبها ان تسمى مرحلة وهذا امر يعرف
بالطبع والعقل وليس لذلك دليل الا ما تدركه الفطنة من المناسبة اقول فيه اولا انه مما يكذبه الوجدان
سيما بالنسبة الى غير اهل هذا اللسان فانه لو قال له عند تحريك الماء ونحوه هذا كذا او كذا لا يقول
ما ادرك بالبديهة وثانيا ان الدلالة لا بد ان تكون من اللفظ فيجب ان يفهم من لفظ الخضخضة تحريك
الماء مثلا لا العكس وثالثا ان ذلك لا يتم بالنسبة الى الضدين كما لا يخفى ورابعا ان غاية ما ذكر كون
المناسبة والاكثر انها سبب للوضع فلا ولو سلم فكونها سبب للدلالة ثم ممنوع فالحاصل ان المدعى دلالة جميع الالفاظ
بالمناسبة فلا يناسبه التمسك بالكثير قلت يمكن توجيه قال الاكثر لو دلت الالفاظ بالذات لامتنع اختلافها
باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولاهتدى كل احد الى وضع وهو معلوم البطلان ولانا نعلم بالضرورة
انا لو وضعنا لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس امكن ودلتا اللفظتان كما دلتا في اللغة والجواب انا
نقول ان المناسبة لا نريد منها خصوص المناسبة الشخصية بل قد تكون مناسبة نوعية كمناسبة الانسان
لزيد وعمرو او جنسية كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا نريد منها ظاهرا الا مطلق التشبيه الذاتي
في المادة والهيئة فاذا اخذت حروفا او لفظا ولدلالة الى حرف صلوح لنوع او غيره من جهة ما دلت على
معنى او معان متكثرة كان وضعه مع الهيئة الشخصية الوضعية او الاستعمالية المناسبة لهيئة المستدل الا
بالذات على المستدل الا انا لا نريد بالمناسبة الذاتية بينهما الا صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمثل ذلك المعنى

بمادته والهيئة

بمادته وهيئته سواء كان من المادة بحسب امر نوعي او جنسي ولا صلوح هيئة اللفظ لهيئة المعنى فنعني بحسب الارتباط
بينهما وان كان للفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح لبعض افراد المعنى لما ثلث كلمة بعض هيئات المعاني كالحيوان
الصالح للانسان والفرس فانه يشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من انواع الحيوان في الجملة كحصص
الخشب الصالحة للسرير والباب والسفينة والصندوق وانما يتمايز الانواع بالصور فاذا اخذت حصة من الحيوان
ولفظها حيوان وضممت اليه ناطق الذي معلوله في الانسان هو الهيئة الانسانية بمنزلة هيئة السرير فدل
على الانسان وان ضممت اليه لفظ صاهل الذي معلوله في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دل على الفرس فالحيوان
مادة الكلي الصالحة لكل من الانواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع ناطق يصلح
للانسان ولا يصلح للفرس الى ان قال ان المناسبة من جهة المادة مشتركة بين جميع اللغات واما المناسبة
من جهة الهيئة فقد تكون مشتركة فيكون من توافق اللغتين وقد تكون مختصة بلغة دون لغة كما ان الحيوان الذي
له هيئات متعددة كالعنق والاستدارة وهيئة قطعة الكرة والقوس والانين الى غير ذلك فنظر واضع لغة
العرب الى هيئة من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو فقال دلو لان ذلك مناسب لطبع العرب ونظر
واضع لغة العجم الى هيئة اخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على اللام فقال دول لان ذلك مناسب
لطبع العجم او يصورون تلك المادة بالهيئة الاولى لغير المعنى الاول بل قد يكون نقيضه لتحقق المناسبة
بالنقيضين من جهتين كالهواء المناسب للنار بحرارته وللماء برطوبته فاللفظ الواحد المناسب للنقيضين
والمتضادين من جهتين او من جهة واحدة اذا كان الغرض المقتضي للتعيين الذي لاجله الوضع فيهما واحدا
كالقرء للحيض والطهر فان الوضع فيه لما يستبرئ به الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر الى ان قال
لذلك يوضع المظروف في الظرف المناسب له كالمربى في المربى ونحو ذلك وذكر وجه مناسبة المعاني المختلفة
باللفظ الواحد كان عسعس وضع للاقبال والادبار من جهة ان كلا منهما يتأتى بالتدريج لا بالتنقل فكان
عسعس لهما لان عين عسعس حرف مجهور يدل على عدم خفاء في الاقبال والادبار والسين حرف مهموس
يدل على خفاء ابتدائهما وتكرير الحرفين يدل على كونهما سيالين لا منتقلين وصغر السين يدل على
هيئة يسيرة في الاقبال والادبار فيجمع الضدين مناسبة واحدة كما في الاقبال والادبار من التدريج
فيوضع الاسم مناسبا للحالة الجامعة للضدين مثلا الى ان حكم ببطلان الترجيح بلا مرجح في جميع الاحوال
ردا على من جوزه وذكر ان الارادة مخصصة حتى في حدوث الحادث بوقت معين دون سائر الاوقات
الى الحادث بان الحادث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه الا في وقته المخصوص ولا يمكن في غير ذلك الوقت
الا ان حكمة وترتيبه سبحانه الاوضاع والاسباب والمسببات سببا بالآخر او مقارنا لآخر فانه سبحانه على كل
شيء قدير الى ان اجاب عن التشبيه بتخصيص البشر الاشخاص بالاعلام مع ان وضعها بان المناسبة من
جهة الصورة الشخصية المركبة من الصورة الاولى والاستعمال الخاص فانه يتركب منهما صورة شخصية مناسبة
لذلك المحل فاخذ لفظ زيد ووضعه على شخص وتخصيصه به دون غيره هو الاستعمال الخاص وهيئته

وهيئة الاستعمال من وضعه عليه وتخصيصه به بحيث لا يراد به غيره وقد دل الاسم لمناسبة مادته وهيئته التركيبية
على مسماه فقال وليعلم قد اتفق علماء التكسير وعلماء الجفر ان الحروف لها طبائع جزئية مرتبطة بمعانيها
مسميات بها وان لها افعالا في المعاني اذا ركبت على وضعها الطبيعي بشروط لا تتخلف اثارها وانها
بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم حجة لان قول المعصوم داخل في جملة قولهم الى ان ذكر ما روي عن علي
انه قال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ فقال ولا اشكال في ان الجسد بعينه وبين الروح مناسبة
ذاتية بحيث لا تصلح روح زيد لجسد عمرو وكذلك اللفظ المشبه بالجسد ولهذا كثيرا ما يجري على السنة
العلماء ان الالفاظ قوالب المعاني الى ان قال وحقيقة الامر ان اللفظ تخرج منه الدلالة من مادته و
هيئته فتقع على ارض ذهنك فيتولد المعنى من ماء هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو قوة
نفسك والدلالة كالاشارة فان المشار اليه يتعين بالاشارة ولم يجعل لمن تنبهت التعيين به ولهذا
ثم قال ان النسبة الى العرب من وضعهم النوعي لانهم لما وضعوا الفاظ اللغة كان ما يقاس بتلك الالفاظ
من وضعهم ولهذا قال المازني ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم اقول لا يخفى ان ذلك الذي ذكر
بعد ملاحظة ما ذكرنا من ان المناسبة بين اللفظ وجهة الجامعة بين الضدين كما افاده في بعض كلماته
غير نافعة في الدلالة على الخصوصيتين المتضادتين بل اللازم منها دلالته على تلك الجهة الجامعة وليس
كذلك وان المناسبة الحاصلة بعد التخصيص في نحو زيد مسببة من الوضع السبب من لو نظر بعين البصيرة يعلم
ان ما ذكره مرجعه الى الوضع لمناسبة فليس هذا الا كالاكل من القفاء فلا تكن مقلدا اعمى نائما عن الفتيا

في بيان واضع اللغات اعلم ان العلماء اختلفوا في هذا الباب على اقوال منها ان الواضع
هو البشر وهو المحكي عن ابي هاشم الجبائي واصحابه وعن جماعة من المتكلمين بان وضع اللغة اصطلاح من
البشر لا من واحد او جماعة تواطؤا على وضع الالفاظ لمعانيها ثم حصل التعريف بالاشارة والقرائن
مع التكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة و
منها ان الواضع هو الله تعالى ووضعه مستفاد من التوقيف اما بالوحي او بخلق اصوات وحروف يسمعها واحد
من البشر او جماعة او بخلق علم ضروري بوضعها اياها وهو المحكي عن الاشعري ومتابعيه والظاهرية وجماعة
من الفقهاء ومنها التفصيل وهو ان واضع بعض اللغات هو الله وبعضها الاخر هو البشر وان كل
لغة قسمان توقيفي واصطلاحي واختلف المفصلون فعن الاستاد ابي اسحق الاسفرائني ان القدر الضروري
المحتاج اليه في التعريف توقيفي والباقي اصطلاحي وعن الاخرين بالعكس وان ابتداء اللغة بالاصطلاح و
الباقي بالتوقيف ومنها التوقف لامكان الجميع عقلا وانتفاء ما يوجب العلم ببعضها معينا وهو المحكي عن
القاضي ابي بكر والغزالي وجمهور المحققين ومنها ان النزاع ان كان في القطع فالصحيح هو التوقف والا فالظاهر
قول الاشعري وهو المحكي عن ابن الحاجب واليه مال العلامة واكثر المتاخرين منا ومن العامة واستوجهه
بعض الجلة من متاخري المتاخرين وهو حسن لان الظهور فلقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اذا علم اللغة سواء اريد منها

خصوص الالفاظ

خصوص الالفاظ نظرا الى ان الاسم في العرف عبارة عن اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعمها وغيرها نظرا الى ان خصوص علم
اللغة لا يكون سببا لتفضيل آدم على الملائكة كما هو سياق الاية داخل في المراد ويؤيده ما روي عن ابي ذر
انه قال قلت يا رسول الله اي كتاب انزل الله على آدم قال كتاب المعجم قلت اي كتاب المعجم قال ا ب
ت ث ج وعدها الى اخرها وعن ابن عباس في معنى الاية علمه اسماء كل شيء وفيه ليعلم اسماء انبياء
الله واوليائه وعن اعدائه وعن مجاهد وقتادة انه علم اسماء كل شيء حتى القصعة وما اشتهر من ان
العرب من ولد اسمعيل وان لغتهم حدثت في زمانه فلا احداث له اذ الجرهميون والعمالقة وقوم عاد وثمود على
ما حكي كانوا من العرب الباقية عن زمان اسمعيل بمدة متطاولة وقد اورد ان اول من تكلم بالعربية آدم
ثم آل اذنان وهم طائفة من العرب من ولد اسمعيل فان قيل لو كان آدم عالما باللغات كلها
فما وجه اختلاف ذريته فيها قلنا لعل الوجه عدم تعليم الكل للكل او اختيار بعض اولاده بعض اللغات
واشتهار ذلك البعض في ذرية ذلك البعض ولقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم فان المراد اختلاف اللغات من باب تسمية المسبب باسم السبب اذ لا اختلاف في
جرم اللسان ولو كان فهو ليس بابدع من ساير اختلافات الاعضاء بل الامر بالعكس كما في اختلاف
اشكال الوجوه ولقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم اذ اللغة داخلة في العموم بل من لطف الله احداث
المبادي اللغوية والاهتداء الى ما يحتاج اليه النوع في اصلاح المعاش والمعاد فضلا فالى ان يهتدي
العقول الى هذا الاختراع المشتمل على لطائف البدع ودقائق الحكم من دون توقيف من الله واما الاستدلال
بقوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها وما فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء وان اللغة لو كانت
اصطلاحية لزم الدور او التسلسل لتوقف معرفة القصد المظهر للاصطلاح على العلم بالاصطلاح فان كان
فالدور والا فالتسلسل ظاهر وجهه كما لا يخفى واما عدم القطع فلاحتمال ان يراد من التعليم اعلام وضع سابق
من خلق آخر والاقدار على الوضع ومن الاسماء بعضها او المسميات والصفات والفوائد مثل ان الفرس
للركوب ونحو ذلك في الاية الاولى واحتمال ارادة اختلاف صور النطق واشكاله بحيث لا يكون نطقان
متساويان في الكيفية اذ هو من الايات ايضا وارادة الاقدار في الاية الثانية واحتمال ارادة
ما علم بالقلم او ما عدا اللغة وارادة اعطاء القوة العاقلة وساير المدارك من التعليم في الاية
الثالثة ومع قيام الاحتمال ينتفي القطع ولكنه خلاف الظاهر من اللفظ والقرينة حجة ابي هاشم قوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لدلالته على سبق الوضع على الارسال ولو كان بالتوقيف لتوقف على الارسال
لزم الدور والجواب منعه لجواز كونه قبل الارسال كما في آدم او بعد هبوط آدم الى الارض مع خلق الاصوات
او العلم الضروري او نحو ذلك وحجة ابي اسحق انه لو لم يكن القدر الضروري المحتاج اليه في معرفة الاصطلاح
توقيفيا بل اصطلاحيا لزم الدور لتوقف معرفة الاصطلاح على ذلك القدر الذي هو ايضا بالاصطلاح
على هذا الفرض والجواب هو المنع لجواز حصول التعريف بالقراين كما هو في الاطفال وحجة العكس

بنفسه

ان العذر الضروري لو كان توقيفيا لكان موقوفا على الوحي فلزم توقفه على نفسه او وحي آخر فاما ان يدور او
يتسلسل وجواب منع الملازمة المتوقفة لامكان ان يحصل مع ضعف حجج الاقوال وهي بالنسبة الى القطع مستندة
الى الظهور ممنوعة اعلم ان محل النزاع هو حقيقة اللغوية الاصلية فان الواضع في الاعلام والحقائق العرفية
الخاصة مثلا منقولة كانت او مرتجلة هو البشر بالضرورة فلا يمكن الخلاف فيه فلا بد من تخصيص العمومات القرانية
ثم اعلم ان التحقيق ان اللفظ في الجزئيات الخارجية موضوع للشخص الخارجي وفي الذهنية للذهني وفي الكليات
للماهية من حيث هي لا بشرط الذهني فقط ولا الخارجي كذلك كما قيل وان العلم ليس داخلا في مدلوله لكونه
موضوعا للامر الواقعي المفهوم عرفا الذي يكون العلم والجهل خارجان عنه حتى في الفهم فليس معنى الانسان وقياسه
بالماء النجس الذي هو اسم للماء المعلوم كما توهم ولكن قد يكون الحكم المعلق على اللفظ الدال على ذات
وصفة كالعادل ونحوه موقوفا على العلم ولهذا لا يكون خبر مجهول الحال حجة وان كان عادلا في نفس الامر
هذا كله في وضع الالفاظ اللغوية واما الالفاظ الموضوعة للمعاني الشرعية فما كان وضعه بالتعيين
يكون الوضع منسوبا الى من حصل التعيين في استعماله وما كان وضعه بالتعيين فما ورد منه في الكتاب
فواضعه هو الله فما ورد في كلام النبي فواضعه النبي صلى الله عليه فالمنع قال انه انه مظ والنبي مو كذلك الوجوه ضعيفة

في اقسام الوضع اعلم ان الوضع باعتبار نفس الواضع وحاله والموضوع والموضوع له ينقسم الى
اقسام اما باعتبار نفس الواضع فينقسم الى الوضع الشرعي واللغوي والعرفي العام والعرفي الخاص فالوضع
الشرعي عبارة عن تعيين الشارع حقيقة او حكما الشيء لشيء آخر ولو ارتجالا لاستفادة اهل الشرع الاحكام
الشرعية او موضوعاتها منه واللغوي عبارة عن تعيين واضع الالفاظ ونحوها اياها لشيء كذلك لاستفادة
المطالب المحتاج اليها في المحاورات لحفظ النظام منها ويمتاز عن الاول عند كون الوضع الشرعي
بناء على القول بكون واضع اللغة هو الله باعتبار جهة المشار اليها والعرفي العام عبارة عن تعيين
اهل اللسان الشيء لشيء آخر لاستفادة قاطبة اهل اللسان المطالب العرفية المحتاج اليها في حفظ
النظام منها والعرفي الخاص عبارة عن بعض تعيين الافراد من طائفة مخصوصة لفظا او نحوه لشيء كذلك لاستفادة
اهل تلك الطائفة المطالب المحتاج اليها في الاصطلاح خاص كالنحو والصرف وفي صورة تعدد الاحوال
للواضع يحقق الامتياز باعتبار الحيثية واما باعتبار حال الواضع فينقسم الى الوضع التعييني التعيني و
التخصيصي والتردد والتخصص فالاول باعتبار التعيين والتصريح عليه بان يقول اني وضعت هذا
اللفظ مثلا لهذا المعنى والثاني باعتبار التعيين وافادته بتكرير القرائن ورد السامع من مجاز خبر
المراد الى المراد بسبب القرينة كالاشارة والتوجه ونحوه كما هو الغالب في افادة وضع اسماء الاعلام
لهم والثالث باعتبار كثرة الاستعمال البالغة الى حد يوجب انصراف المستعمل فيه من اللفظ بنفسه من غير
ملاحظة القرينة حتى الكثرة والشهرة واما باعتبار الموضوع فينقسم الى الوضع الشخصي والنوعي الحقيقي والنوعي المجازي
وذلك لان الواضع لا بد له من تصور الموضوع حال الوضع لكونه نسبة بينهما فلا بد من تعقل طرفيها فان

تصور اللفظ

تصور اللفظ شخصيا بعينه كالانسان وزيد وتصور شخصيا ولو كان كليا وعين ذلك اللفظ المعين بازاء ذلك المعنى كان
الوضع شخصيا للتشخص الموضوع فيه وتعينه وان كان متكثرا بتكثر الاستعمالات ولكن الموضوع لا يختلف
اختلافا راجعا الى اصل اللفظ كالاختلاف في المادة والهيئة فالوضع الشخصي عبارة عن تعيين اللفظ
او نحوه الملحوظ بشخصه الذي لا يختلف مادة وهيئة حقيقة او حكما لمعنى مخصوص ملحوظ بخصوصه وان تصور نوعا
صادقا على افراد من الالفاظ بالقول الذاتي او نحوه كاكثر المركبات وهيئة المشتق وعين ذلك النوع
او كل فرد من افراده الملحوظة في ضمنه اجمالا لمعنى مخصوص مستفاد من الموضوع كان الوضع نوعيا حقيقيا لكون
الموضوع نوعا او متصورا تفصيلا بنوعه لا بشخصه وكون الموضوع له مخصوصا غير محتاج الى العلاقة ولهذا يكون
الجملة الخبرية المستعملة في الاخبار حقيقة وفي الانشاء مجازا ولو كان كل من مفرداتها حقيقة فالوضع النوعي
الحقيقي عبارة عن تعيين النوع الملحوظ الصادق على افراد متكثرة من الالفاظ او نحوها صدقا ذاتيا او تعيين
افراده الملحوظة في ضمنه اجمالا لمعنى مخصوص مستفاد من ذلك الموضوع بلا حاجة الى العلاقة والقرينة ويرد على
الاحتمال الاول ان المستعمل بناء عليه يكون افراد الموضوع وجزئياته لا نفسه فلا يكون حقيقة ولا
مجازا اما الاول فظ واما الثاني فلان المجاز عبارة عن استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له لا اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له مط لاشتراط العلاقة المعروفة بانها الاتصال بين المستعمل فيه والموضوع له فلا بد
من العلاقة بين المعنيين ولا يكفي المناسبة اللفظية في صحة التجوز والا يلزم صحة استعمال كل من اللفظين
المتغايرين كلابن والمتقاربين في معنى الآخر لعلاقة المشابهة وكذا كل لفظين احدهما جزء الآخر لعلاقة الكل
والجزء وهو فاسد وبالجملة فحيث لا يكون المستعمل فيما نحن فيه موضوعا لا يكون مجازا والواسطة بين
الحقيقة والمجاز في استعمالات العرب غير معهودة وفي كلام ائمة الادب غير منصوصة وجواب ان المستعمل
هو النوع المتشخص بالمادة كالضارب والقائل لا مطلق النوع اعني هيئة الفاعل مع قطع النظر عن تقييده
بمادة من المواد وان امكن ذلك ليس بناء على القول بوجود الطبيعي في الخارج وكون الاشخاص
مقدمات الوجود فالتشخص غير معتبر في المستعمل وان كان الاستعمال موقوفا عليه وبالجملة فوضع المشتقات
كاسم الفاعل والمفعول يتصور على وجوه الاول ان يلاحظ جنس ما بني على فاعل على الوجه العموم المنطقي
وتعيينه لمن قام به المبدأ فيكون الهيئة دالة على ذلك المعنى الكلي وخصوصية قيام الضرب ونحوه مستفادة
من المادة فيكون هناك دالان ومدلولان وتعيين لمن قام به المبدأ وذلك الواحد كالضارب لمن
قام به الضرب وهذا من باب الوضع النوعي الراجع الى بيان القاعدة المقتضية لجواز القياس ورفع
الاقتصار على السماع والاول فظ واما الثاني فانه قد لوحظ الالفاظ الموضوعة اجمالا في ضمن نوعها
اعني الهيئة المذكورة الثالث ان يلاحظ خصوصية كل لفظ كالضارب تفصيلا ويوضع لمن قام به مبدؤه
وهذا من باب الوضع الشخصي من جهة ملاحظة الخصوصية في اللفظ الموضوع وهذا القسم لا يخرج عن بعد على
القول بعدم كون الواضع هو الله لتعسر تصور جميع جزئيات الهيئة المذكورة تفصيلا ان لم يتعذر

ومما ذكرنا يعرف حكم هيئة الامر ونحو والمركبات ههنا لكنه ان كان تصور الواضع على الوجه المذكور وان كان
تصوره متعلقا بنوع منقول على افراده من الالفاظ او نحوها مثل مقولية العرض العام على افراده وكان اشتراك
الافراد في معنى يناسبه معنى آخر بواحدة من المناسبات والعلايق المجازية وعيّن ذلك النوع لمعنى كلي مناسب
لمعنى آخر صادق على افراده صدق العرض العام بشرط العلاقة والقرينة المصححة الموجبة لاستفادة ذلك
المعنى من الموضوع ولم يكن المستعمل والمستفاد الا افراد كان الوضع نوعيا مجازيا لكون الملحوظ الموضوع
نوعا واحتياج استفادة المعنى المتصور الى القرينة المقتضية لتجاوز الموضوع عن معناه الاصلي الى ما يناسبه
فالوضع النوعي المجازي عبارة عن تعيين النوع الملحوظ الصادق صدقا عرضيا على افراد متكثرة من الالفاظ
او نحوها التي وضعت لمعنى بمناسبة معنى آخر لمعنى ملحوظ مناسب لما وضع له افراد ذلك النوع من حيث انه مناسب مع
اشتراط القرينة الصارفة المعينة وكل واحد من الثلثة على قسمين افرادي وتركيبي فالوضع الشخصي الافرادي
كما في زيد وانسان ونحوهما والوضع الشخصي التركيبي كما في مثل الحمد وبعت والوضع النوعي الحقيقي الافرادي
كما في هيئة المشتقات ونحوها على احد الوجهين الاولين والتركيبي كما في امثال غالب المركبات اذ الغالب
فيها كونها موضوعة بالوضع النوعي التركيبي المنتزع من الوضع الافرادي والوضع النوعي المجازي الافرادي كما في
امثال الاسد والرقبة بالنسبة الى الرجل الشجاع والانسان والتركيبي كما في امثال قولهم اني اراك تقدم
رجلا وتوخر اخرى للمتردد في امر والافرادي قد يكون ماديا وقد يكون صوريا وهيئيا كما في زيد ونحوه
وهيئة المشتقات ونحوها والاسد والرقبة ونحوهما والا باعتبار الموضوع له فينقسم بحسب الاحتمالات الى
اربعة وبحسب التصور والتحقق الخارجي الى ثلثة وذلك لان المعنى المتصور حال الوضع الذي يسمى وضعا
من باب تسمية السبب باسم المسبب اي سبب تصوره وضعا لذلك فيكون توصيفه بالعموم والخصوص باعتبار
متعلقه اما ان يكون جزئيا حقيقيا فيكون خاصا بالخصوص المنطقي او كليا مقولا على ما تحته من الجزئيات فيكون
عاما بالعموم المنطقي وعلى التقديرين اما ان يتعين اللفظ بازاء ذلك المعنى بعينه او معنى آخر معقول
بواسطة ما هو اخص منه او اعم فيكون المتصور بالتفصيل التي التصور الموضوع له فالاحتمالات اربعة
والمتحقق ثلثة الاول ان يكون الوضع خاصا بان يكون آلته وهو المتصور او تصوره خاصا جزئيا
حقيقيا والموضوع له خاصا بان يعين اللفظ لذلك المتصور كما في الاعلام الشخصية ويصح ان يراد
من الوضع هنا وفيما سيأتي نفس التعيين ويكون نسبة الخصوص والعموم اليه من باب اسناد الشيء الى غير
ما هو له من باب المجاز العقلي من باب توصيف السبب بوصف المسبب او نحوه في بعض الاقسام الثاني ان يكون كل
منهما عاما بان يكون المتصور كليا ويعين اللفظ لذلك الكلي كما في اسماء الاجناس والاعلام الجنسية والمشتقات
مادة وهيئة لينم على الوجه الاول الثالث ان يكون الوضع عاما بان يكون المتصور الذي هو آلته امرا
كليا والموضوع له خاصا بان يعين اللفظ لجزئيات ذلك المعنى الكلي الملحوظة في ضمنه اجمالا وقد اختلف
فيه اثباتا ونفيا فالقدماء على ما حكي عنهم نفوه والمتأخرون على ما اشتهر منهم اثبتوه وادعوه في جميع

المبهمات

المبهمات من الحروف والافعال الناقصة وكذا التامة بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسبة الى الفاعل والضابط كل
ما استعمل في امور غير منحصرة لامر مشترك غير مستعمل فيه فلفظ هذا مثلا عندهم موضوع باعتبار تصور المشار اليه
المفرد المذكر القريب لكل فرد من افراده وكذا من وعن والى مثلا موضوعة باعتبار ملاحظة مفهوم الابتداء
والاستعلاء والانتهاء لكل ابتداء واستعلاء وانتهاء والافعال التامة موضوعة باعتبار ملاحظة مفهوم
الابتداء والاستعلاء وتصور نسبة الحدث الى الفاعل لكل نسبة الحدث اليه والقدماء زعموا ان الموضوع له
في جميع ذلك عام وهو المعنى الكلي الذي تصوره الواضع حال الوضع من قبيل القسم الثاني واحتجوا على ذلك
على ما حكي عنهم بامور الاول نص اهل اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء
والى للانتهاء الى غير ذلك ولا شك ان تلك المعاني مفهومات كلية عامة وفيه ان مراد اهل اللغة
بيان المستعمل فيه لا الموضوع له والا يلزم كون جل الالفاظ بل كلها مشتركة لكون المعاني المذكورة
لكل لفظ متعددة ولم يقل به احد والبداهة كون كثير من المعاني غير الموضوع له بوجود علاقة المجاز ونحوه فيجب
ان يكون معنى قولهم من للابتداء مثلا انها مستعملة في الابتداء فان كان مرادهم انها مستعملة في الابتداء
يكون خلاف الاتفاق على عدم كون المستعمل فيه بان الموضوع له جزئيات المعنى الكلي وبعضهم يطلقون
فينبغي رعاية كلامهم مع ان كلام اهل الخبرة انما يكون حجة علينا اذا لم يكن مخالفا لوجداننا وسيجيء ان اثر ان
علامة الحقيقة يقتضي خلاف ما ذكروه وقد يرد ما ذكروه بانه محمول على ارادة المصداق من جهة اخرى وهي
ان المصداق هو المفهوم المشار اليه عند الاستعمال ولعدم صحة الاستعمال بالآخر فيه فهو المراد عند بيان المعنى
الذي يقصد منه تصحيح الاستعمال وتمييز الصحيح عن الفاسد الثاني انها لو كانت موضوعة للمعاني الجزئية لكانت
متكثرة المعنى والتالي باطل لظهور عدم التكثر في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهذا خارج عن
الاربعة اما عن غير المشترك فظ واما عنه فلوحدة الوضع وتعدده في المشترك وفيه ان محل النزاع هو عين
النزاع الثالث انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكثيرة لانتهى الى استحضار الامور الغير المتناهية
دفعة لتوقف الوضع على تصور الموضوع له وفيه مع انه لا يتم على القول بكون الواضع هو الله ان الممتنع
هو الاستحضار التفصيلي دون الاستحضار الاجمالي والواقع المحتاج اليه هو الثاني دون الاول فالممتنع
غير واقع والواقع المحتاج اليه غير ممتنع فالحق قول المتأخرين لان المتبادر من لفظ هذا مثلا عند الاطلاق
بل من ورائه جدار هو جزئي وان لم يتعين من جهة تعدده الا بالقرينة فالمتبادر مستفاد من حاق اللفظ
مع الماهية الكلية والتعدد الموضوع له يحوج الى القرينة المميزة فيكون التبادر حقيقيا لكونه خاليا عن القرينة والتبادر
الحقيقي علامة الحقيقة فان قلت تنصيص اهل الخبرة يقتضي حمله على الاطلاق قلت وان كان المعتبر هو تنصيص
الواضع الذي هو من علامات الحقيقة لا تنصيص اهل الخبرة بل تنصيصهم لمجرد بيان المستعمل فيه كما اشرنا
اليه وحملها على الموضوع له عند اتحاد المستعمل فيه انما هو من جهة القاعدة الاصولية فلا يكون تنصيصهم منافيا
ومعارضا لما وجدناه حتى يقتضي حمله على ما ذكروا ثانيا ان اهل الخبرة مختلفون فلا عبرة بتنصيصهم لهم

يرجح كلام من وافقهم وثالثها ان كلام اهل العربية انما يعتبر لوجه العجز عن العلم بمعاني الالفاظ لانهم امناء النقل في ان
احتياج الى الرجوع الى اهل اللسان والاخبار ربما افاده الوجدان ولاريب ان كل واحد يلزمه العمل
بوجدانه لا بوجدان غيره بل في صورة العجز عن الوجدان الاستقلالي ليتم يعمل بوجدانه كما هو من
كلام اهل العربية لان كلامهم من اسباب العلم وليس التمسك من حيث الاسم وكونه كلام اهل العربية بل
من حيث الوصف وافادته العلم او الظن ولهذا لا بد من الترجيح عند التعارض من شيئين ما يجب ان يكون
العمل عليه فلا يلزم اثبات اللغة بالرأي مع ان الممنوع منه اثبات اصل الوضع لا تعيين الموضوع له مما
الى ان ما ذكر من باب التعيين بدفع المعارض لا التعيين المستمر على النفي والاثبات مع ان كلام اهل
العربية عند افادة الظن يكون حجة من باب الظنون المخصوصة التي انعقد على حجيتها الاجماع وكونه من الادلة
القاطع وهو فيما نحن فيه مفقود ولكنه لا يصح سلب كون الجزئيات معنى الالفاظ المذكورة وعدم صحة السلب
من علايم الحقيقة مع وجود الاطراد لانه كما لا يخفى هذا ما وصل اليه نظري القاصر على المذهب المختار الذي اختاره
المتاخرون ولكن حجة المتاخرين على ما ذهبوا اليه على ما حكي عنهم وجوه الاول انها لو كانت موضوعة لتلك
المعاني الكلية لصح استعمالها فيه لوجود افرديه صحة الاستعمال من الوضع والعلاقة فيجب ان يصح ان يقول انا
ويراد به متكلم لا بعينه وهذا او يراد به فرد ما مما يشار اليه من المفرد المذكر القريب والذي ويراد به شئ ما
يعلم بصلته والتالي باطل فانا نقطع بالضرورة بعدم صحة الاستعمالات المذكورة ولا يلزم ذلك في
صورة العكس من جهة كون العلاقة ليتم سبب لصحة الاستعمال لجواز التخلف في مقتضى العلاقة دون الوضع
من جهة كون الوضع علة تامة للصحة لتضمنه الاذن الا ان يمنع مانع كما في الرحمن والافعال المنسلخة
عن الزمان للمنع الشرعي والعرفي دون العلاقة لاحتياجها الى الاذن من الواضع المعلوم بالاستقراء
حتى لا يلزم اثبات اللغة بالترجيح ولهذا لا يصح استعمال الشبكة في الصيد مع وجود علاقة المجاورة
والنخلة في غير الانسان الطويل القامة من الطوال كالجبال مع وجود علاقة المشابهة واحتمال كون
المنع هنا ليس من جهة مانع طار خطاء لان تغير اللفظ عن وضعه الاصلي خلاف الاصل لا يصار اليه الا
بدليل وهو في المقام مفقود بخلاف ما سبق في الوضع الثاني ان تلك الالفاظ لو كانت موضوعة للمعاني
الكلية يلزم كونها مجازات لا حقايق لها بل لا يمكن ان يكون لها حقايق وذلك مع بعده مستلزم
لعدم اختلاف ائمة اللغة في استلزام المجاز للحقيقة وعدمه وعدم تمثيلهم بالمركبات الغير المستعملة
كقامت الحرب على ساق او بامثلة نادرة لا حجة فيها من المفردات كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة اذ لا وجه
للعدول عن تلك الالفاظ الكثيرة الى الامثلة النادرة الا ان ذلك القول قيم الثالث ان تلك
الالفاظ لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكان المفهوم منها اولا وبالذات تلك المعاني لان العلم بالوضع
سبب للدلالة وكان استفادة الخصوصيات محتاجة الى القرينة كما هو شأن المجاز والتالي باطل فانه
كثيرا ما يفهم الشخص المشار اليه من لفظ هذا بدون خطور مفهوم المشار اليه في البال الرابع ان تلك الالفاظ

لو كانت موضوعة

لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لزم كون الحروف اسماء لان تلك المعاني الكلية مستقلة غير محتاجة الى الضميمة
وانما المحتاج اليها هو الخصوصيات والاسمية والحرفية انما تكون باعتبار الاستقلال وعدمه والتالي
باطل بديهي البطلان الخامس انهم صرحوا بان الحروف والضماير ونحوها مما وقع النزاع فيه حقايق
ومجازات فعند الاطلاق يجب حملها على الحقايق وكثيرا ما يصرحون بوجوب الحمل على بعض المعاني
لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره فلو كانت موضوعة للمعاني الكلية يلزم مجازية الكل فلا
يصح التفصيل وبالجملة فقول القدماء فاسد فتعين قول المتاخرين لعدم الواسطة ... فالى ما فر
في كون الدلالة تابعة للوضع وعدم كونها تابعة للارادة اعلم ان الاصوليين اختلفوا
في توقف دلالة اللفظ على الارادة وعدمه على قولين فالمحكي عن الاكثر الثاني تمسكا بان العالم
بالوضع كلما خطر بباله اللفظ فهم معناه بالضرورة من غير تحقق الارادة وبدلالة كلام النائم والساهي
من غير ارادة وبعلم ارباب كل اصطلاح ما اصطلحوا عليه في الالفاظ وان صدرت من الجاهلين بها
باصطلاحهم مع عدم الارادة ويلزم الدور لمعرفة الارادة بالدلالة فلو انعكس لزم الدور ولانسداد
طريق الاستفادة من الالفاظ الموضوعة ولفهم المعنى الحقيقي عند عدم التجوز بالبديهة والمحكي عن الشيخ
الرئيس القول بالتوقف عليها تمسكا بان اللفظ لا يدل على معناه بالذات فوجب ان يدل بالارادة
وبان المشترك المجرد عن القرينة لا يفهم منه المعنى وليس الا بعدم ظهور المراد وفيه منع الحصر لكون
الدلالة بالوضع ومنع عدم الفهم في المشترك بل يفهم المعنيان على وجه التبادل وان اشتبه المراد من جهة
الاشتراك فاذن المعتمد هو قول الاكثر
في تعريف الدلالة واشتراكها بين اللفظية
وغيرها فههنا مقامان الاول في تعريف الدلالة اعلم انه قد وقع الخلاف في معنى الدلالة فعن بعض انها
عبارة عن كون الشيء بحيث اذا علم او احس فهم منه شيء آخر وعن بعض انها عبارة عن كون الشيء بحيث
يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وعن الشيخ في الشفاء انه قال ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون
اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم
فكلما اورده الحس الى النفس التفتت النفس الى معناه ورد بان الدلالة على هذا هو فهم النفس لقوله
فتعرف النفس وهو صفة النفس والدلالة صفة اللفظ اللهم الا ان يكون المراد ان بين الارتسامين
مناسبة فتعرف النفس ان ذلك الارتسام يحصل له ذلك الارتسام الثاني ولا يخفى انه اشارة مبهمة الى
الدلالة لا تفسير لها وعن بعض انها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع ورد بان الدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم الذي هو صفة
المخاطب نفس الدلالة مع انه يستلزم ان يكون الدال مدلولا وقد يتكلف في دفع الايراد الاول
بان الدلالة التي هي نسبة بين اللفظ والمعنى اذا قيست الى اللفظ كانت مبدء وصف له وهو كونه
بحيث يفهم منه العالم بالوضع واذا قيست الى المعنى كانت مبدء وصف آخر له وهو كونه بحيث يفهم منه

وكلا الوصفين تابع لازم لتلك الاضافة فيجوز التعريف به وبان فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهامه منه صفة له
فيصح التعريف به سواء كان مصدرا مبنيا للفاعل او للمفعول وعدم صحة اشتقاق ما يحمل عليه من جهة عدم كونه
من حيث هو صفة للفظ واورد ليضا على هذا التعريف بان التقييد بالعلم بالوضع يستلزم الدور لتوقف العلم
بالوضع على فهم المعنى لكونه نسبة فلو انعكس دار ودفع بان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع
وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال وعن اكثر المتاخرين جعلها نسبة بين اللفظ عند اطلاقه وبين الاذهان
النفس فيقولون دلالة اللفظ بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه وقال بعض الافاضل المحقق ان الدلالة صفة
مهمة للفظ لا صفة السامع ولا صفة الالفاظ الا فظ لان الواضع حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات
وكال العلاقة ان تكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له وحيث كان كل شيء زوجا تركيبيا
بمعنى ان له مادة مخصوصة وصورة مخصوصة تناسبان المراد مناسبة نوعية في الاول وشخصية في الثاني
كان الاشارة بتقبيض الاصابع للاقبال مناسبة فحقيقة الدلالة ارشاد اللفظ لمناسبة مادته وصورته
لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له فالجهل ليس الا لخفاء المناسبة لانها مناسبات حرفية من عالم الغيب
لو خليت لتلقائها يلزم التخصيص بلا مناسبة وحصل لقلب المخاطب سكون لو تنبه في بعض الاحوال لبعضها كما
انه لو علم ان الفعلان محركا لما يقتضي التقلب والحركة كالطيران والغليان ان يتفكر ولو وضع اللفظ
الواحد للمعنيين فهو لحصول المناسبة من الجهتين كان نصب القرينة مع المشترك يقتضي حصول مناسبة
له باعتبار صورته المركبة من صورة الاسم والقرينة مع المخصوص فيدل بتلك المناسبة عليه وكما
اسم الجامد بمادته وصورة استعماله الخاص لشخص لمناسبة بدل بها عليه فللارشاد ركنان احدهما
المادة ومناسبتها نوعية وثانيهما الهيئة ومناسبتها شخصية والحاصل ان المتكلم اذا اطلق الاسم لافهام
شخص وكان عالما بوضعه لمعناه ووصل الصوت الى طبل اذنه وقرع ذلك اللفظ بحروفه ذلك العصب
اللطيف من العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة والقلقلة والاطباق والانفتاح
والاستعلاء وغير ذلك فتمايز عنده بواسطة لطافة ذلك العصب فارتسمت صورة ذلك المسموع
في الحس المشترك من ذلك الشخص بحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارجي الذي اطلق للافهام هو الذي
اعطى ذلك الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته التي بالمناسبة واخذ له العقل وتلك الصورة
المعطاة من استدلال الحس المشترك وهو اعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسمت في النفس مجردة
عن المادة والمدة فتلفت النفس بواسطة ما فيها من المناسبة للمعنى الى ذلك المعنى الخارجي الذي قد
وضع اللفظ في الحقيقة بازائه فترتسم صورته فيها بمعنى ان النفس تنتزع من اللفظ المعنى الخارجي لمناسبة
تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك لان مناسبة تلك الصورة هي التي صرفت نظر النفس
الى المعنى الخارجي بسط طريق النفس الى ادراكه كمناسبة الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من
اللفظ وهو طريق النفس الى فهم الدلالة ادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة مادته وصورته لذلك المعنى

الخارجي

الخارجي وبذلك استدلت على ذلك المعنى الخارجي فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة
آلة دلالته والدلالة هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجي والمستدل عليه هو
المعنى الخارجي بما في النفس من صورته اذ هي الآلة لادراكه اقول لا يخفى ما فيه من جهة عدم شمول غير اللفظ
وابتنائه على كون الدلالة ذاتية كما مر فالاولى ان يقال ان الدلالة عبارة عن ارشاد الالفاظ او
حكمه بعد سماعه او تخيله الى المعنى التصوري او التصديقي بسبب الوضع ولو بواسطة بعد العلم به ليعم
شمول غير اللفظ فيدخل دلالة الاقوال الاربع ودلالة التضمن والالتزام ودلالة المجاز لاستناده
الى الوضع من جهة اعتبار العلاقة بين المعنى المجازي والموضوع له وغير ذلك المقام الثاني ان
الدلالة تطلق على دلالة اللفظ وعلى دلالة غيره بالاشتراك المعنوي لكونها موضوعة لارشاد الذي
الى المعنى على الوجه المذكور او كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فيدخل جميع اقسام
الدلالة التي اشرنا اليه والدلالة الطبيعية والعقلية ووجه ذلك وجود بعض علائم الحقيقة وكون
الاشتراك المعنوي اولى من الحقيقة والمجاز لكثرة الى دث اللازم هنا دون الاشتراك المعنوي
من جهة الوضع للحقيقة وملاحظة العلاقة ومن الاشتراك اللفظي لذلك هنا فالامر حجة بالنسبة
الى المرجوح المذكور لندرته واعلم انه لا بد في الدلالة الالتزامية من التلازم الذهني في محله ليتحقق
الفهم ولا يشترط فيها التلازم العقلي والا لخرج كثير من الدلالات الالتزامية كدلالة المفاهيم ونحوها
وما حكي عن بعض من عدم اشتراط الملازمة الذهنية في الدلالة الالتزامية مشكلا بانها لو كانت
شرطا لما تفاوت مرتبة الالتزام ظهورا وخفاء ولما احتيج الى التامل في بعض ولخرج كثير من المجازات
والكنايات عن الدلالة الالتزامية لا وجه له فان الخفاء والظهور بسبب تفاوت مراتب الافهام و
وجود المانع من الالتفات بسبب الانس بغيره او الالتفات غيره او نحو ذلك والتامل في بعض لو سلم
هذه بجهة اخرى جهة التفاوت في اللزوم وكفاية اللزوم في الجملة تدفع الايراد الاخير عند من يجعل
دلالة المجازات والكنايات من الدلالة الالتزامية واما ان قلنا انها من الدلالة المطابقية كما
هو المعتمد بان قلنا ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام المراد كما عن بعض الاجلة او تمام معناه كما
عن المحقق الطوسي وغيره او جعلنا الوضع اعم من الوضع الحقيقي والمجازي فلا يرد ذلك الايراد لعدم
الاشتراط في المطابقة ثم اعلم ان الدلالة التضمنية دلالة اعتبارية معتبرة باعتبار الاضافة الى
الجزء او دلالة مستقلة في التاثير تابعة كالالتزام   فان اللغة لا تثبت بالدليل
العقلي لما علم ان اللغة من الامور التوقيفية التي لا بد فيها من تنصيص الواضع او ترديده او الرجوع
الى علايم الحقيقة والمجاز لانها من الامور الشخصية الموجودة في الخارج والعقل لا يدرك الا الكليات
او الجزئيات المجردة واما الجزئيات المادية فلا يدركها العقل الا بمعونة الالات من الحواس الظاهرة
والباطنة ولهذا لا يجري اصل العدم في ماهية العبادات ونحوها بل يقتصر على التنصيص ونحوه حتى ان

[illegible]

العلماء ربما لا يكتفون بالاطلاقات الواردة في بعض الموارد كقوله كبّر للافتتاح مثلا ويقولون لابد من الاقتصار
على قوله الله اكبر بقطع الهمزة على هذه الهيئة لانها القدر الذي ثبت من الشرع واما التمسك باصل
العدم في بعض المقامات فانما هو بالنسبة الى الشرط الخارج او احتمال وجود المانع او الحادث
الزائد او نحو ذلك مما شك في وجوده ودار الامر بينه وبين العدم نعم بعد التمسك بالاصل في
دفع ما ذكر ربما يتعين شيء من باب وجود الاجماع ونحوه على عدم غيره وعدم احتمال عدمه [illegible]
الحقيقة المحققة من جهة التمسك باصالة عدم تعدد الوضع او الاشتراك المعنوي لغلبة او نحو ذلك
من باب التعيين لا التعيين فالامر الاعتباري العقلي يجري في الكلي المشكوك فيه وهو تحقق الوجود ولما
علم عدمه بان يجري اصالة العدم فيحصل التعيين من جهة دليل آخر يقتضيه كما اشرنا اليه على ان
ذلك من باب الغيب والسكوت عن شيء لا من باب العلم بالواقع الذي لا يجري فيه الامر الاعتباري العقلي
والوجه في ذلك التعبد بقوله لا تنقض اليقين الا باليقين مضافا الى لزوم الحذر عن الاختلال و
يشهد على ما ذكرنا انهم ضبطوا امارات الحقيقة والمجاز كالتنصيص والتبادر ونحوها وانه يعلم بالبداهة
عدم امكان معرفة لغة اهل اللغة مثلا بدليل من الادلة بعد جميعها وانها مقصورة على السماع ونحوه
وكذا اذا قطعنا ان الشيء الفلاني في دواء ولم نعلم انه دواء مطلق او مخصوص بكيفية او كمية مثلا فلا
يمكن ان يقال انه مطلق للاصل وكذا اللغات الثابتة والاصطلاحات المخصوصة ويدل على عدم
جريان اصالة العدم في اللغات سواء كانت في العبادات او غيرها ان الاصل عدم كل شيء فكيف يستدل
به على ثبوت كون شيء معنى اللفظ مع ان ذلك الشيء ايضا يكون الاصل عدم كونه معناه اذ لم يكن قبل
الوضع معناه قطعا وبعده لم يكن فرق بينه وبين غيره ولهذا لا يمكن اجراؤه في نفس الجزء المشكوك فيه
فان زيادة الجزء والتغيير ينشأ لتعدد الوضع وزيادة اي شيء والا يلزم كون الوضع فيما له اربعون جزءا
اربعين وهكذا كما اذا علم وجود رجل في الدار ولم يعلم كونه عظيم الجثة او صغيرها فلا يقال ان الاصل عدم زيادة
الجثة نعم فيما يوجد قليلا قليلا على سبيل التدريج يمكن اجراء الاصل فيه بالنسبة الى المشكوك فيه لكونه
موجودات متعاقبة وحوادث متعاقبة ولكن بالمعنى المذكور وبالجملة فما حكي عن اكثر [illegible] والحنفية
وجماعة من الادباء في غير اسماء الاعلام الموضوعة لمعان جزئية لا جامع فيها من جريان القياس في اثبات
اللغة بالقياس تمسكا بالدوران كما في الخمر وبان العرب انما [illegible] والفرس ممن كان في
زمانهم ثم نحن نطرد ذلك الاسم لما وجد في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وبقوله ثم فاعتبروا اولي
الابصار من غير ورود الشرع بمجرد القياس في الاسماء وما يتبين فاسد لان الدوران لو سلم اعتباره
مثبت للحكم لا الاسم و[illegible] او نحوه اسم للكلي الموجود في كل زمان ومنع العموم في الاعتبار ولو
قطع النباش [illegible] لا لحاقه في التسمية في علائم الحقيقة والمجاز من التنصيص وغيره
وما يتعلق بها اعلم ان بيان هذا المرام يقع في مقامات الاول في علائم الحقيقة والمجاز اعلم ان الحقيقة

والمجاز فيهما

والمجاز على قسمين مشهورة وغير مشهورة اربعة سيأتي بيانها ولابد قبل الخوض في ذلك من رسم مقدمة فنقول ان الناس بالنسبة
الى اصطلاح اللغة في المعاني الافرادية المادية صنفان عالم وجاهل فالعالم يعمل بعلمه ان لم يحصل
التعارض مع العرف والا ففيه خلاف سيأتي ان شاء الله والجاهل صنفان صنف متمكن من الرجوع الى اهل اللسان
وتحصيل علائم الحقيقة والمجاز وصنف غير متمكن والثاني لابد له من الرجوع الى الكتب المعتبرة عند الامكان ان لم
يتمكن من تحصيل العلم بمصطلح اهل اللسان بالاخبار المتواترة ونحوها على وجه سيأتي والصنف المتمكن من الرجوع
الى اهل اللسان يرجع اليهم مقدما له على الرجوع الى الكتب اللغوية لتقدم وجدانه على وجدان الغير لكثرة
احتمال الخطاء في الغير من جهة الوجدان والفحص والاخبار بخلاف وجدانه فان الانسان على نفسه بصيرة ولو كان
كلام اهل اللغة من باب الاخبار عن الواضع لا من باب الاخبار عن تتبع موارد استعمال اللسان وفهمهم وافادة
القطع او الظن الاقوى مع احتمال كان مقدما على القول بتقديم اللغة والا كما هو الظاهر فلا يبعد ترجيح
وجدانه فيلاحظ علائم الحقيقة والمجاز وامارتهما واذا عرفت ذلك فنقول المقام الاول في بيان العلائم
المشهورة للحقيقة والمجاز وهي اربع الاول تنصيص الواضع بان اللفظ الفلاني حقيقة في كذا وان استعماله
في غيره استعمال في غير ما وضع له بنقل اهل اللسان او غيرهم منه متواترا او منطقيا او نحوهما كما في لفظ الارض
والسماء وخبر الواحد من اهل الخبرة حجة لافادته المظنة بعد ما ولي من ذكر المعاني اللغوية في كتب اللغوية من غير
اسناد الى الواضع ولكن في تقديمه على ما وجده نفسه بالتبادر ونحوه اشكال فان قلت يمكن حصول التواتر
وقد اختلفوا في الفاظ الظاهرة كلفظ الجلالة بالنسبة الى المسمى وكان اطلاقه على الاله معلوما والايمان
والكفر والصلوة والزكوة ونحوها مع ان التواتر مشروط باستواء الطرفين والوسط وذلك غير معلوم
في جميع الازمنة بل يمكن دعوى عدمه لان اللغة اخذت من جمع قليل غير بالغين الى حد التواتر فيحتمل
في حقهم الخطاء بل تعمد الكذب لكونهم غير عادلين بل فاسدي المذهب فلا يؤمن من تعمدهم على الكذب للاغراض
الفاسدة او متابعة النفوس الحاسدة المنافقة عند الكاسدة قلت لو سلمنا عدم حصول التواتر فنجعل
الامر منحصرا فيه لامكان حصول العلم بالتسامع والنظائر ونحو ذلك فيكون ذلك في حكم التنصيص
على الوضع بل يمكن ان يقال ان اعتماد العلماء على اللغة واستنادهم اليها واعتناء الاكابر والاعاظم
بجمع اللغة وضبطها وتدوينها لمن بعدهم من العلماء ليأخذوا منها حل الالفاظ المشكلة في القران والحديث
وغيرهما ووقوع اصل التدوين في المائة الثانية [illegible] والكاظم والرضا كالخليل وشبهه من غير نقل انكار
من احد من الائمة وغيرهم من التابعين قرينة واضحة فاذا صارت تلك القرينة منضمة باخبار جمع معتمد متقن
من غير مظنة ولو لم يبلغوا الى حد التواتر يحصل العلم عادة مضافا الى كفاية التنصيص الذي اخبر عنه بخبر الواحد
من اهل الخبرة المفيد خبره للمظنة سيما على قول من يقول بكفاية مطلق الظن في اللغة تمسكا بان الاحكام الشرعية
التي هي الاصل بالنسبة لا مقدمة انها التي من اللغة يكفي فيها المظنة ففي الفرع بطريق اولى مضافا الى لزوم زيادة
الفرع على الاصل وان كان الخبر مما يقدم ومنافيه الثاني التبادر تحقيقه اعلم ان التبادر على قسمين حقيقي و

[illegible]

والاطلاق والتبادر بحقيقة ما كان منشؤه الوضع وكون المتبادر معنى حقيقيا والتبادر الاطلاقي ما كان
علته الاستعمال والاطلاق فان المجاهد بكتب الاصطلاح ولغة اذا اراد معرفة حقيقة الفاظه ومجازاته
وفحص تفحصا بليغا وتتبع موارد استعمالاتهم ومحاوراتهم فلا يخلو اما ان يعلم من حالهم انهم يفهمون من
لفظ خاص معنى خاصا بمجرد اللفظ من حاقه بلا معاونة القرينة العقلية حالية او مقالية ولو كانت
مجرد الشهرة في الاستعمال بغير ما وضع له بمنع العلم بعدم مدخلية غير اللفظ او يعلم ان الفهم المذكور فان
انسياق المعنى الى الذهن لا بد له من علة ولا يكون تلك العلة ذات اللفظ بناء على عدم كون دلالة
الالفاظ ذاتية كما مر فيتعين ان يكون امرا آخر وذلك الامر اما داخلي او خارجي والداخل منحصر
في الوضع والخارجي عبارة عن القرينة باقسامها فحيث حصل العلم بعدم السبب الخارجي تعين كونه داخليا
فيكون التبادر على طريق البرهان الا في كاشفا عن الوضع وعلى الثاني لا يعتمد بالتبادر ولا يتبع
غيره من الامارات ولو كان تبادرا وعلى الثالث يلاحظ ان ذلك التبادر هل هو معارض بما هو اقوى
منه كعدم صحة السلب ام لا فعلى الاول يحكم بان ذلك التبادر اطلاقي كما اذا تكلم بلفظ النقد ونحوه
الرابح عند الاطلاق فان مقتضى ذلك التبادر وان كان كونه حقيقة فيه ومجازا كونه حقيقة فيه
وجا لا اشتراك المعنوي لمرجوحية الاشتراك اللفظي وحيث كان ذلك اقوى من التبادر تخلف مقتضاه
كثيرا كما يعلم بالاتفاق ونحوه وعدم تخلف مقتضى عدم صحة السلب عنه الا نادرا فيكون عدم صحة السلب
مقتضاه كالنص والتبادر في مقتضاه كالظاهر والنص مقدم على الظاهر عند التعارض فيعمل بمقتضى عدم صحة
السلب الراجح لحجية الظن المخصوص ويحكم ان التبادر المذكور اطلاقي ناش من كثرة الاطلاق وغلبة الاستعمال
وعلى الثاني يحكم بان ذلك التبادر لفظ حقيقي بناء على ان الاصل في التبادر ان يكون حقيقيا لغلبة
بالنسبة الى الاطلاق فان الاصل عدم القرينة فيتعين ان يكون سبب التبادر هو الوضع لان القرينة كما انها
منتفية كالاتحاد وايضا ان كان الانسياق معلولا للوضع يلزم حادث واحد وان كان من جهة كثرة الاطلاق
يلزم حادث زائد وهو الكثرة الموجبة للانسياق وان كان اصل الكثرة معلوما فينتفي بالاصل فيكون
العرف صدر كالاوضاع اللغوية لسبب التبادر في صورتين فيكون في احديهما من باب القطع العقلي وفي
الاخرى من باب الظن بالاصل الاصولي الاجتهادي القطعي والعالم بالاوضاع غير محتاج الى اعماله في العلم
لكنه محتاج اليه في اعلام الجاهل فان قلت عند التمسك بالاصل يلزم اثبات اللغة بالرأي وهو فاسد
قلنا اولا ان مقتضى الاصل نفي احتمال الغير لا اثبات الموضوع له وثانيا انا نمنع عدم جواز اثبات اللغة
بالرأي مطلقا فان المحرم هو اثبات كون اللفظ المخصوص اذا وضع او كونه موضوعا لمعنى مخصوص من بين
المحتملات لان الاعتبار العقلي لا يجري في الجزئيات المادية اذ العقل لا يدركها واما اثبات كون
المتبادر المعلوم تبادره بالوجدان موضوعا له لاصالة عدم استناد تبادره الى الغير من جهة ان الاصل في
ذلك الغير هو العدم فهو غير محرم بل لولاه يحصل حرج في تندرة الفهم الاول ان قلنا بتحققه ومن هنا يحال الاختلاف

في دعوى التبادر

في دعوى التبادر فلو جعلنا الامر منحصرا في الاول لزم انسداد باب التفهم والتفهيم الموجب لاختلال نظام المعاش والمعاد
واحتمال اتفاق كون اللفظ حقيقة بسبب ذلك التبادر مخالفا للواقع بان يكون مجازا في نفس الامر لو سلم
غير مضر كما في التبادر على اصالة الحقيقة فيما لم يظهر قرينة المجاز وان كان المجاز مرادا في نفس الامر وكذا اشكله
والاستراح من قال بكفاية مطلق الظن في اللغة كالاحكام الشرعية وبالجملة فلا بد من بذل الجهد واستفراغ الوسع
واستقراء غالب موارد الاستعمال والتخلية لزوال الاحتمال لا استناده الى القرينة الخفية فالمخالفة لا التزام
لنقص البذل او تلبيس الوهم اخفاء القرينة ولذا قيل ان الفقيه متهم في حدسه بالنسبة الى العرف وان كان
من اهل العرف لكثرة وفور الاحتمالات لكثرة الاستعمال واتفقنا العقلي والنقلي ولذلك يدعي احد
عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص عرفا باحدى الدلالات كما هو محقق ويدعي آخر دلالته عليه
من جهة ملاحظة الاعتبار العقلي وكذا في مقدمة الواجب فلا بد من التخلية الكاملة والرجوع الى عرف
العوام الذين لا يفهمون شيئا الا من جهة الوضع ولكن بقي سؤالات آخر منها ان التبادر عبارة عن انسياق
المعنى الى الذهن بمجرد التلفظ ولا ريب ان ذلك موقوف على دلالة اللفظ وهي موقوفة على العلم بالوضع الذي
هو من اسبابها فلو انعكس الامر لزم الدور ومنها ان العلماء يثبتون حقايق الالفاظ العربية بالتبادر في
اللغة العجمية مع ان الوضع في كل لغة مختص توقيفي على حدة والجواب عن الاول ان المجاهد بالوضع يعرف
الوضع بالتبادر عند العالم به كاهل اللسان فالموقوف هو علم المجاهد والموقوف عليه هو علم اهل اللسان
وامثالهم فلا يلزم الدور وعن الثاني ان العلم بحال جزئيات اللفظ عند ارادة معرفة حالها تفصيلا
موقوف على العلم الاجمالي بالوضع كما يحصل عند تعليم الآباء وامثالهم بتكرير القراين الموجودة في محاوراتهم
كما في تنبيه الشكل الاول فبعد التخلية وتطبيق الجزئي على الكلي يعلم ان حاله ما ذا وعن الثاني انه ربما يكون
في الاوضاع النوعية الحقيقية من المادية التركيبية كما في المركبات والصورية كما في المشتقات من جهة
اتحاد الوضع النوعي في جميع اللغات فان افادة المركب من المبتدا والخبر الاخبار مثلا غير مخصوصة بلغة العرب
ولا العجم بل الكل فيها شرع سواء وكذا غير ذلك ولهذا لم يتعرض احد لبيان الاوضاع النوعية بالنسبة الى
لغة دون لغة بل من تعرض تعرض على وجه الاطلاق وكذا الاوضاع الشخصية عند العلم بها وبمفهوم اللفظ
في لغة اخرى بسبب التتبع والاستقراء ونحو ذلك كما في لفظ الماء في العربي وآب في الفارسية او عند كون
احدهما اخص بالنسبة الى ذلك الاخص كما في لفظ الاكل فان مفهومه اخص من مفهوم ما يقال في الفارسية خوردن
لشموله الشرب ايضا واما ما عدا ذلك فلا فتدبر وبما حققنا يندفع ما يتوهم من ان التبادر قد يوجد في المجاز
المشتهر فلا يكون علامة للحقيقة وللازم اخصالها بما هو اعم منها وذلك لان التبادر فيه مستند الى القرينة
وهي الشهرة وقد يقال ان مثل هذا التبادر ليس علامة لها والعلامة ما ذكرنا بيان ذلك ان المجاز المشتهر
على اقسام منها ما يكون شهرته قاصرة عن مكافئة الوضع كما في اوامر الائمة بالنسبة الى الاستحباب على الاصح
ومنها ما يكون شهرته مكافئة للوضع بحيث يكون الذهن متحيرا في المراد بسبب صرف كل من الوضع والشهرة

الى معتقد بمرقاة من وبافيقه الذهن كما هو حال المجذوب المتيجا ذبان عن الاختلاف فى صورة التبادر فى القوة منها
ما يكون شهرته بالغة الى حد يوجب كون المعنى المجازى راجحا على الحقيقة وكون المعنى الحقيقى مرجوحا مهجورا وهو
المسمى بالمجاز الراجح ومنها ما يكون شهرته بالغة الى حد يوجب هجر المعنى الحقيقى بحيث اذا اطلق اللفظ يتبادر
منه المعنى المجازى ولو مع قطع النظر عن الشهرة وهذا هو المنقول بالوضع التخصصى فان للمنقول قسمان تخصيصى
وتخصصى فيكون هذا القسم حقيقة بخلاف الثلاثة الاول اما الاولان فظاهران واما الثالث فلاستناد
التبادر فيه الى القرينة وهى الشهرة فلا يكون حقيقة ومن هذا ظهر انه لا وجه لاختلاف الاصوليين فى حكم
اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز الراجح حيث قال بعضهم على ما حكى بتقديم الحقيقة نظرا الى جهة رجحان
جانب الوضع وقال بعض كذلك بتقديم المجاز الراجح نظرا لترجيح جانب الغلبة فان الشئ يلحق بالاعم
الاغلب كالمشترك اذا اشتهر فى احد معانيه وذلك لان المجتهدين اذا تعارضتا فان تكافئتا فلا وجه للترجيح
والا فيكون الراجح متعدا حقيقة كان او مجازا ولعله مبنى على عدم تحرير محل النزاع او الغفلة عما ذكرنا
وبالجملة فيظهر مما ذكرنا ان عدم التبادر علامة المجاز فان التبادر معلول للوضع ولازم له وعدم المعلول
واللازم يدل على عدم العلة والملزوم فيلزم من عدمه عدم الوضع فيكون الاستعمال فى غير المتبادر على وجه
التجوز ولا حاجة الى جعل تبادر الغير علامة للمجاز كما صنع بعض الاجلة ولعله للفرار عن الايراد بالمشترك
زعما منه ان فيه عدم التبادر حيث لم يتبق منه الى الذهن معنى من معانيه مع ان الكل حقيقة فجعل عدم
التبادر علامة المجاز ينتقض كونه مجازا بالنسبة الى ما وضع له مع انه حقيقة فلابد من جعل تبادر الغير علامة
للمجاز دفعا لهذا الايراد اذ ليس فيه تبادر الغير وفيه ان كل واحد مما وضع له يتبادر الى الذهن على وجه
يمتاز عن غير ما وضع له ولكن لما تعدد ما وضع له تعدد المتبادر فعرض الابهام للتعدد وليس فيه عدم التبادر
بل فيه تبادرات مستتبعة عن الاوضاع موجبة للابهام فيوجد فيه علامة الحقيقة لا المجاز فان قلت عدم
التبادر قد يكون بدون عدم الوضع كما فى الفرد النادر للمطلق والحقيقة المرجوحة فيكون اعم والعام لا يدل على
الخاص قلت الذى يدل على عدم التبادر بدون المانع الخارجى وهذا ليس اعم مع ان المراد ان عدم التبادر ظاهر
فى عدم الوضع فيعمل بهذا الظاهر الا اذا عارضه الاقوى فلا يرد ما ذكره فى الى منع تحقق عدم التبادر على
وجه السلب الكلى فيما ذكر بل التبادر الذهنى يتحقق من جهة الوضع والكثرة الخارجية تقتضى انصراف الذهن
الى الشايع من جهتها فيكون الشايع قطعى الارادة دون غيره ولهذا يتحقق الاجمال بالنسبة الى الغير ولولم
يكن بالتبادر الوضعى لما كان للاجمال عليه وجه بل كان اللفظ مبينا من كل جهة كيف لا يتحقق التبادر الوضعى وكل
ان الوضع علة له وتخلف المعلول عن العلة بلا مانع ممتنع وحيث يكون العلة هو الوضع المعلوم لكون العلم
بالوضع شرطا فى الدلالة لا يرد ان الموضوع قبل الاستعمال لا يتبادر منه الموضوع له فلو كان عدم التبادر دليلا على
المجازية لزم المجازية هنا وهو فاسد وذلك لان العالم بالوضع ان سمع ذلك اللفظ انسبق الى ذهنه الموضوع له وان لم
يحكم بكونه مرادا من جهة عدم العلم بالارادة والاستعمال واما غير العالم بالوضع فلا يفهم شيئا لعدم حصول شرط الفهم فافهم

والحظ والتعقل

و احظ و التعقل الثالث عدم صحة السلب وصحته بالنسبة الى اصطلاح به التخاطب او الى ما فيه حاكى فالاول عبارة عن منع
المانع الوضعى او العرفى الراجح اليه عن نفى حقيقة من الحقائق عن مصداق من المصاديق حقيقة من حيث هو
كذلك والثانى عبارة عن عدم المنع المذكور والاول علامة كون اللفظ حقيقة فيما لا يصح السلب عنه فى ذلك
الاصطلاح والثانى علامة كونه مجازا فيما يصح السلب عنه بالنسبة اليه فعدم صحة السلب عن شئ فى لغة لا يدل
على كون اللفظ حقيقة فى لغة اخرى الا بعد العلم باتحاد المعنيين الحقيقيين فى المصداق ايجابا وسلبا
كما اذا علم ان كلما يصدق عليه لفظ الماء فى لغة العرب يصدق عليه فى لغة العجم لفظ آب وبالعكس
مستويا ونقيضا وعلم ان الماء الكبريتى لا يصح فى لغة العجم سلب اب عنه علم انه فى لغة العرب كذلك
فيحكم ان الماء فى هذه اللغة ايضا حقيقة فيه وكذا بالنسبة الى جانب السلب كما اذا علم صحة سلب اب عن
الجلاب فى لغة العجم علم انه فى لغة العرب ايضا كذلك فيكون لفظ الماء مجازا فيه فيصح تعيين كون اللفظ
حقيقة فى شئ او مجازا بالرجوع الى غير اصطلاح به التخاطب ايضا فى مثل هذا الصورة لا مطلقا فالمراد بعدم
صحة سلب المعانى الحقيقية المعلومة فى الجملة حقيقة عن مورد الاستعمال وصحته كعدم صحة سلب الانسان
بالمعنى الصادق على الذكى عن البليد وصحة سلب الحمار بالمعنى الصادق على الفرد المعروف عنه
فلا بد فى اعمال هذه العلامة من معرفة حقيقة ما فى الجملة قبله بان يعلم ان اللفظ له معنى حقيقى يتحقق
فى افراد مخصوصة وشك فى كون فرد آخر من افراده حقيقة وعدمه بمعنى انه شك فى كونه ايضا مصداقا
لما علم انه مما وضع له اللفظ فى الجملة لا فى كونه موضوعا له تاما لا فيعرف بعدم صحة سلب ذلك اللفظ بالمعنى
الصادق على الافراد المعلومة عن الفرد المشكوك فيه كونه ايضا مصداقا حقيقيا له وبصحته عدم كونه كذلك
مثلا اذا علم ان الماء له معنى حقيقى يصدق بذلك المعنى على الماء الصافى ولا يصدق على الوحل وشك
فى كون ماء الشيل الغليظ من افراده الحقيقية وعدمه وكذا الجلاب الذى ليس له طعم ورائحة فيعلم بعدم
صحة سلب اسم الماء بالمعنى الصادق على الصافى عن الاول وصحته عن الثانى كون الاول من افراده
الحقيقية دون الثانى والحاصل ان اعمال هذه العلامة انما يكون بعد معرفة المعنى الحقيقى فى الجملة
عند حصول الشك فى كون شئ ما مصداقا له بسبب الشك فى وجود الداخل وتحقق اجزاء ذلك المعنى بكلها
او بعضها فيه كما فى الجلاب او بسبب الشك فى كون المانع من الصدق واجبا كالتركيب من الداخل والخارج
عن الصدق احيانا كما فى السكنجبين ما نعا فى موضع الشك ايضا ام لا فى ماء الشيل ولكن قد يكون اعمالها
عند الجهل بالمعنى الحقيقى راسا ايضا بان علم ان للفظ معنى حقيقى قطعا ولكن لم يعلم انه اى شئ فيرجع الى اهل
الاصطلاح وموارد استعمالاتهم فان عرف من حالهم انهم يسلبون ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى
المجهول عن شئ غير معلوم خلية شئ وخارج فى ذلك السلب كالمبالغة فى سلب الانسانية عن عمرو مثلا او من
غير علم بالعموم خلية بعد التفحص بناء على اصالة كونه من جهة ذات المعنى لا الغلبة او نحوها وانهم يحملون
من سلبه باعتبار ذلك المعنى عن شئ آخر كذلك عرف ان الشئ الاول ليس مصداقا لمعناه الحقيقى المجهول

فاستعماله فيه يكون مجازا وان الثاني اي الذي مصداق له فاستعماله فيه يكون حقيقة فحينئذ لا يتجه الا ان يعلم عدم مدخلية
تشخص ذلك المصداق في حقيقة ذلك اللفظ كما في لفظ الصلوة المسلوب عن الفعل غير المسلوب عن
فعل مخصوص مشتمل على الاركان المخصوصة اذ من المعلوم ان تشخصه مما لا مدخل له فيما وضع له اولا وعلى
الثاني اما ان يعلم مدخلية التشخص فيما وضع له ام لا وعلى الاول اما ان يكون احد التشخصين مما يلتئم
(اي الاول من الثاني دون الاول منه)
به الماهية معلوما ام لا فعلى الاول من الاول يصير حقيقة اللفظ معلومة بسبب معلومية مصداقها وعلى الثاني
منه تكون مجهول الكنه ومعلوم المصداق فيكون معلومة بوجه ما وعلى هذين القسمين يعلم كون الحقيقة
ماهية كلية وعلى الاول من الثاني ليس يصير حقيقة اللفظ معلومة مع العلم بانها ماهية شخصية وعلى الثاني
منه لا بد من التوقف فيحكم بالاجمال من هذه الجهة وان كان اللفظ مبينا من جهة المراد الذي هو المعيار
في الاستعمال فان المراد من المتكلم بالاسد مثلا معرفة ان الشيء المخصوص مراد منه وان لم يعرف ان ما وضع
له عبارة عن الحيوان المفترس ففي الوجه الاول من الوجهين يعرف بالعلامة المعهودة كون شيء مصداقا حقيقيا
لمعنى اللفظ المعلوم في الجملة فيكون استعمال اللفظ فيه من باب الحقيقة على احد النوعين من استعمال
اللفظ الكلي في الجزئي وهو ان يراد التشخص من الخارج كما في هذا الرجل وعلى الوجه الثاني منهما يعرف
بها تحقق الحقيقة في المصداق الحقيقي ويعرف بعد ذلك الحقيقة بالكنه او بوجه ما كما مر وظهر من هذا دفع
ما يتوهم من لزوم الدور في كون ما ذكر علامة فان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة المعنى الحقيقي
فلو توقف معرفة المعنى الحقيقي على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي لزم الدور وكذا صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
عن شيء موقوفة على معرفة ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض المعاني المشتركة
عن بعض وهي موقوفة على معرفة كونه مجازا فلو اثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم الدور ووجه الاندفاع ان
الموقوف في الاول معرفة كون الفرد مصداقا حقيقيا لما يصدق على غيره والموقوف عليه المعنى الحقيقي في الجملة و
الماهية المجملة المعلومة اجمالا من الاطلاقات ونحوها المتحققة يقينا في ضمن الافراد المعلومة وهما متغايران
من جهة الكلية والجزئية والاجمال والتفصيل ومن هذا يظهر وجه الاندفاع في الثاني ليتم بالتم وكذا
وجه الاندفاع فيهما على الوجه الثاني فتم واستقم وقد يدفع بوجه آخر وهو ان المراد بكون صحة السلب
علامة المجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المعنى المبحوث عنه علامة المجازية بالنسبة
الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر فيكون ذلك المبحوث عنه
مجازا مطلقا وان تعدد فيكون مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا فاذا استعمل العين بمعنى
الينبوع في الباصرة الباكية لعلاقة جريان الماء فيصح سلب الينبوع عنها ويكون ذلك علامة كون الباكية
معنى مجازيا بالنسبة الى العين بمعنى الينبوع وان كانت حقيقة في الباكية ايضا من جهة وضع آخر وكذا غيره
مما يصح استعمال اللفظ فيه بسبب وجود العلاقة كالعين بمعنى الذهب اذا استعملت في العين بمعنى الميزان
لعلاقة ما وبالجملة قولهم للبليد ليس بحمار انما اذا اريد به سلب الحيوان الناهق الذي هو معنى حقيقي للحمار في

بالجملة جزما

في الجملة جزما ما يكون ولا يدل على ان البليد معنى مجازي بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي وان احتمل ان يكون حمارا
موضوعا بوضع آخر للحيوان القليل الادراك ويكون استعماله في البليد حقيقة بالنسبة اليه فلا يكون
سلبه بالمعنى الاول موجبا لمجازيته بالنسبة الى هذا المعنى لكونه حقيقة بالنسبة اليه ح ومنه يظهر حال
عدم صحة السلب بالنسبة الى المعنى الحقيقي فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيتوقف علامة لكون
ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان
يكون للفظ معنى حقيقي آخر يصح سلبه عن المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون
المبحوث عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور بل معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص
موقوفة على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا وفيه ان مغايرة المعاني المتعددة معلومة
بمجرد العلم بالتعدد كما لا يخفى فبعد العلم بكون اللفظ موضوعا لواحد منها في الجملة يعلم ان استعماله
في غيره مجاز بالنظر الى هذا الوضع من غير احتياج الى اعمال هذه العلامة بل اعمالها يوجب تحصيل الحاصل
والكلام على معرفة كون المبحوث عنه من اصناف ما وضع له او اشخاصه خلاف ما صرح به الدافع وليس
فان المعنى المسلوب او غير المسلوب لا بد ان يكون معلوما انه مما وضع له اللفظ فلا يتصور كون المبحوث
عنه مما شك انه ما وضع له بهذا الوضع بل ينحصر الشك في كونه مصداقا له ام لا ولكن القائل اعلم
بما قال الثاني اي الاطراد وعدمه فالاول علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز وبيان ذلك موقوف على
رسم مقدمة وهي ان الوضع على قسمين شخصي ونوعي والنوعي على قسمين حقيقي ومجازي والمراد بالاول ان
الواضع عين اللفظ الخاص الملحوظ بخصوصه لمعنى الخاص كذلك سواء كان ذلك مادة او هيئة مخصوصة
وسواء كان مفردا او مركبا فالوضع الشخصي على اقسام الاول الوضع الشخصي الافرادي الصوري كوضع
هيئة ضارب لذات ثبت له الضرب بناء على القول به الثالث الوضع الشخصي التركيبي المادي و
الصوري كوضع انكحت لايقاع العقد المحلل للوطي ومقدماته على القول به ولا يبعد ان يكون وضع
اشكال الموضوع لطلب السؤال عن شيء فان ذلك من باب الوضع الشخصي التركيبي الصوري فيكون نسبة
السؤال الى الدار في اسئل الدار مجازية لهذا كما يحتمل ان يكون التجوز باعتبار مادة السؤال والمراد
بالثاني ان الواضع عين نوعا ملحوظا من الهيئة لنوع ملحوظ من المعاني فاستعمل جزئيا من جزئيات النوع
الاول في جزئي من جزئيات النوع الثاني كوضع هيئة الفاعل لذات ثبت له المبدء واستعمال الضارب
في ذات ثبت له الضرب ففي الاول يقتصر على السماع مطلقا وفي الثاني يقاس من جهة الهيئة دون المادة كالانواع
المشتقات الا ما خرج بالدليل كالرحمن والفاضل والسخي بالنسبة الى استعمال الاول في غيره والاخيرين
فيه تعالى لمنع الشرع وتوقيفية اسمائه والمراد بالثالث ان الواضع جوز استعمال اللفظ فيما يناسب معناه
الحقيقي باحد العلائق المعهودة من غير مدخلية خصوص المادة والهيئة فيقاس من كل جهة لحصول الرخصة
النوعية من الاستقراء المفيد للعلم او الظن فيكون الوضع نوعيا باعتبار ان الرخصة حصلت في نوع

[illegible]

الاطراد

العلاقة واللفظ المقترن به كالسببية والمسببية وكذلك في كون الالفاظ عربية مثلا فلا تشترط نقل آحاد
دفعا للزوم كون القرآن غير عربية والمنع في بعض الالفاظ التي يتحقق فيها بعض انواع العلائق كاستعمال
النخلة في مجرد الطويل مثلا والشبكة في الصيد وبالعكس للصيد وره والابن في الاب وبالعكس والسببية
والمسببية لو سلم فانما هو للاستقباح العرفي الكاشف عن عدم الرخصة او لعدم حصول المناسبة الظاهرة
المعتبرة في المجاز الموجبة للانسباق الذهني بعد القرينة في الجملة فان اشتغالها في غير الاخيرين واضح واما
فيهما فهي ليست من الخواص الظاهرة لا ظهرية الزينة ونحوها والارتباط في الثاني فاذا عرفت ذلك فنقول ان
الاطراد عبارة عن الشيوع في الاستعمال وعدم التوقف على السماع فيه وذلك قد يكون بلا ملاحظة العلاقة
العلاقة في الاستعمال وقد يكون بملاحظتها وعلامة الحقيقة هو الاول والاطراد ان معه الذاتي وعلامة
المجاز عدمه دون الثاني فلا يرد ان الاسد مطرد في ذات تثبت له الشجاعة مع انه مجاز وان الفاضل
موضوع لذات له الفضل مع عدم اطراده لعدم اطلاقه على الله فيلزم كونه مجازا مع انه حقيقة فان الاطراد
في الاول غير صحيح وعدمه في الثاني عارض لمنع الشرع فان الاطلاق موضوع لمن […] فلا يشمل البارئ
نعم لا بد من الاستقراء حتى يعلم ان الاطراد او عدمه غير مستند الى الخارج كالتبادر ولا يبعد كون صورة عدم
العلم بالاستناد اليه مثل صورة العلم بالعدم في كونه علامة وبالجملة فاذا التفحص اهل الاصطلاح وحصل
لنا العلم بان الالفاظ المتداولة بين اهل العرف المستعملة في معانيها المفهومة منها عند التجرد عن القرائن
حقايق فيها بسبب التبادر وكذا عدم صحة السلب والاطراد او حصل لنا العلم بالمجازية بسبب خلاف ما ذكر ولم
يحصل لنا العلم بالتغير في الجملة نحكم بانها هي الحقايق اللغوية الاصلية حذرا عن لزوم تعدد الحادث بثبوت
الوضع العرفي ايضا والاصل عدمه وبهذه الطريقة يستغنى عن الرجوع الى كتب اللغة في اثبات الحقايق اللغوية
الا اذا حصل لنا الجزم او الظن بان معنى اللفظ غير المعنى العرفي ايضا فانه يرجع حينئذ اليها فان تطابقا فلا
اشكال والا فان كان المقرر فيها هو المعنى العرفي وغيره معا فان لم يقترن كل منهما بعلامة من علائم الحقيقة
فيحكم بان الحقيقة هو المعنى العرفي وان غيره مجاز للاصل المذكور وان اقترن في كل منهما بها فيحكم بالاشتراك
وان اقترن المعنى العرفي فقط بها فالامر واضح وان اقترن غيره بها فهذه مسألة تعارض اللغة والعرف
ان كان المقرر فيها غير المعنى العرفي فقط فان كان معنونا بما ذكر فيرجع الى المسألة المذكورة ايضا والا
فيحكم بالتجوز بالنسبة الى غيره للاصل المذكور واستبعاد ترك اللغوي المعنى الحقيقي وذكر المعنى المجازي مدفوع
باحتمال عدم الوجدان او السهو والنسيان واصالة عدمهما لا تقاوم الاصل المذكور لعدم تخلف الاصل الاول
غالبا دون الثاني هذا اذا اتحد المعنى العرفي واما اذا تعدد فان تشخص عرفا كونه على وجه الاشتراك او
الحقيقة والمجاز لوجود اماراتهما فيحكم انه في اللغة ايضا كذلك ما لم يدل دليل على كون اللغة على خلافه لاصالة
[…] الازمان وان لم يتشخص عرفا فان تشخص بالمراجعة الى كتب اللغة فيكون كالاول في اتحاد العرف و
اللغة لو لم يمنع مانع وان لم يتشخص بها ايضا بان ذكره اللغوي من دون قرينة مشخصة للا[…] فاما ان يكون

بين ذلك

بين تلك المعاني جهة جامعة ام لا فالسيد المرتضى ره يحكم على التقديرين بالاشتراك اللفظي بناء على ان الاستعمال
انما هو على المعاني […] علامة الحقيقة فيلزمه القول بالاشتراك المعنوي ايضا لو استعمل القدر المشترك ايضا ويحكى
ابن […] ما ذكرناه يتوقف على التقديرين وفاقا للمشهور على ما ادعاه بناء على ان الاستعمال اعم وعلى ما
نقل عن ابن جني ونظرائه يحكم بمجازية الكل بناء على ان اكثر اللغات المجازات والظن يلحق الشيء بالاعم
الاغلب والاستاد قدس سره يفرق بين الصورتين والمختار عنده في الصورة الاولى الاشتراك المعنوي مطلقا
ولو لم يستعمل في القدر المشترك لان استعمال اللفظ في تلك المعاني على هذا التقدير يكون من قبيل استعمال
الكلي في الفرد وهو قد يكون بطريق الحقيقة بان يكون خصوصية مستفادة من الخارج وكان اللفظ مستعملا
في مدلوله المطابقي فيكون هناك دالان ومدلولان وقد يكون بطريق التجوز بان يكون اللفظ مستعملا في
المجموع المركب الذي ليس معناه المطابقي ويكون القرينة دالة على هذه الارادة فيكون هناك دال ومدلول
فيكون الاحتياج الى القرينة في بعض الاوقات بخلاف ما اذا حكمنا بكونه حقيقة ومجازا او مجازا فقط فان
الاحتياج الى القرينة لازم دائما ولا شبهة ان الاول موافق للاصل دون الثاني مع ان الامر يدور في
الحكم بكون اللفظ حقيقة في الجملة او مجازا ولو بالنسبة الى بعض المعاني ولا شك انه اذا دار الامر بين الحقيقة
والمجاز فالحقيقة اولى فاذا ثبت اولوية الاشتراك المعنوي من المجاز ثبت اولويته من الاشتراك اللفظي
اذ المجاز خير من الاشتراك على ما حقق في موضعه والاولى من الاولى اولى وفي الصورة الثانية يحكم بكون
واحد من تلك المعاني على التعيين معنى حقيقيا والباقي مجازيا اما الاول فلئلا يلزم زيادة الحوادث كما لا
يخفى واما الثانية فلانه لا سبيل الى الاشتراك لعدم القدر المشترك واما الاشتراك اللفظي فالمجاز خير منه
ولكن لعلمه مع ذهاب اللفظ في مقام الفقاهة معاملة الاشتراك اللفظي ولا يخفى انه يلزم على القائل بالتجوز
والتوقف ايضا هذا فلا يكون ثمرة النزاع في هذه الصورة ومختار الاستاد مختار واتضح مما ذكرنا ثبوت
الحقيقة العرفية ايضا وانها كثيرا ما تكون موافقة للحقيقة اللغوية لكنها قد تكون مخالفة لها كما في لفظ
الدابة فانها في الاصل لما يدب في الارض ثم نقلت الى ذوات القوائم فعرفت ذلك اللفظ ان تشخص ان
المتكلم من اهل اللغة يحمل ذلك اللفظ عند الاطلاق على المعنى اللغوي وان علم انه من اهل العرف يحمل على
المعنى العرفي كذلك بلا اشكال فيهما واما اذا كان المتكلم مجهول الحال كالشارع المتوسط بين الزمانين ففيه
الاشكال المعروف في مسألة تعارض العرف واللغة المقام الثاني ان تبادر اظهر افراد اللفظ واشهرها
بالقياس الى اطلاق اللفظ لا يقتضي النقل اليه ولا يوجب الوضع وكيف كثير من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية
يتبادر منه الافراد التي هي المتعارفة عند عدم كونها مشتركة في الظهور والتبادر الى الفهم لتحقق
التشكيك في الغالب اما بالاولوية او بالاشدية او بالكثرة الوجود او كثرة الاستعمال الى غير ذلك من
الاسباب التي يختلف باحوال الافراد وضوحا وخفاء ومع ذلك فاستعمال اللفظ في الاعم حقيقة وليس
من المجاز ولهذا لو وقع التصريح بالعموم في نحو النقد وغيره من الالفاظ التي فيها تشكيك يكون حقايق لها

لتشكيك وبالجملة فالمتبادر الذي هو من علايم الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ نفسه من غير التفات الا ما هو خارج عنه
كالكثرة والشهرة وغيرهما واما التبادر الذي سببه من الاسباب الخارجة عن اللفظ فليس ذلك من امارات الحقيقة
ولو علم كونه كذلك من الخارج لمعارضته ما هو الاقوى كعدم صحة السلب بالنسبة الى غير المتبادر المقام الثالث
ان كلما يصح اطلاقه حقيقة عند اهل العرف وما لا يصح كذلك بعد صحة الحكم بحدود ذلك يكون الاول حقيقة عرفية دون
الثاني ام لا المقام الثالث ان كلما يصح اطلاقه حقيقة عند اهل العرف وما لا يصح كذلك بعد صحة الحكم بحدود ذلك
يكون الاول حقيقة عرفية دون الثاني ام لا فوان الاول لا يخرج عن حد الثاني مختار بعض الاجلة وحجتي ما يحكى عنه
التمسك بان اهل العرف قد يصححون الاستعمال على وجه الحقيقة لظنهم تحقق المسمى في المستعمل فيه مع انتفائه
وقد لا يصححون الاستعمال لظنهم انتفائه مع تحققه فلا عبرة اذن في ثبوت الحقيقة العرفية وانتفائها بحكم العرف
بالصحة وعدمها مطلقا بل المعتبر في ذلك حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال وبدونه يجب التقدير علم اهل العرف
واطلاعهم فان صح الاطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفية والا فغلط او مجاز عرفي وان كان الامر على
العكس من ذلك عندهم نظرا الى عدم اطلاعهم على حقيقة الامر فان العرف يحكم في المفاهيم والمدلولات
دون المصاديق والافراد ومن هذا يعلم انه لا يشترط في صدق المتوطن عرفا بقاء المتوطن في المكان ستة
اشهر فصاعدا وكذا لا يشترط في صدق اسم المكاري والجمال مثلا تكرار العمل ثلث مرات او اكثر كما قيل فان
اهل العرف اذا اطلعوا على قصد المتوطن وارادته يطلقون عليه اسم المتوطن بمجرد اشتغاله الى المكان مصاحبا
للتثبت وان لم يمض عليه المدة المشهورة بل وان فارق المكان من وقته وان نوى الاعراض فانه لا يطلق عليه
الاسم معه في العرف ولو لم يفارق بعد وكذا الكلام في الفاظ الصنايع والحرف فانه يطلق في العرف
باتخاذ صنعة من التشاغل بجد وان لم يتكرر العمل الاتي بنية الاعراض فيزول عنه الاسم وان كان [illegible]
وقد تحقق بما ذكرنا انه يتجه فيما اذا علم ان اهل العرف يحكمون بخطاء انفسهم اذا انكشف لهم حقيقة الحال واما اذا
شك في ذلك فالاصل لزوم الاخذ بما يحكمون به لان خطاءهم خلاف الظاهر ولولا هذا لما صح الاعتماد على
العرف جدا ثم انه اذا خاطب الحكيم اهل العرف بالاسم الذي يعتقدون تحقق مسماه في ضمن ما لا يتحقق فيه في
الواقع وجب عليه اما بيان حقيقة الحال لهم وارادة ما ينتحلون ما يعتقدونه مع علمه بان اهل العرف شانهم
ذلك والا يلزم الاغراء بالجهل وهو قبيح كما يلزم فيما اذا خاطبهم بلفظ موضوع لمعنى عندهم والآخر عنده ولم
يعلموا بان له معنى عنده ولم يجلهم بذلك مع علمه بان اصطلاحهم غير اصطلاحه اقول لا يخفى ظاهر كلام البعض الاجلة
فيما اذا حصل العلم بخطاء اهل العرف وان لم يحكموا به بعد الانكشاف فلا يتوجه عليه هذا الايراد وكذا الايراد
الاخير فان ارادة الاعم في خطاب الحكيم العالم بالواقع صحيحة ولكنها لا تقتضي كون المراد حقيقة عرفية كما هو
محل الكلام فالحق عدم الاعتناء مع العلم بالخطاء والاعتماد مع عدمه ولو مع الشك لان الظاهر ان بناء العلماء
على ذلك فيحمل في الاطلاق ما دل على اعتبار العرف كقولهم ما احملك بان فو مكتوب ونحوه بل لا يبعد لزوم
الاختلال لولا ذلك ولكن ذلك لما كان من باب الشبهة في الموضوع لا بد من الاحتياط مهما امكن فانه سبيل النجاة

ويظهر مما ذكرنا

[illegible]

ويظهر مما ذكرنا حجة القول الاول وان اطلاقه غير وجيه واما العلائم التي ليست بمشهورة فكثيرة ومنها الاخبار
الدالة على كون لفظ المعنى كحديث زرارة الدال على كون الباء للتبعيض ومنها اجماع الامامية ان
كان محقق او مطلق حتى يشمل المنقول ومنها الشهرة المحققة ومنها الاستعمال ومنها التقسيم
بالنسبة الى المقسم ومنها رجحان التاسيس ومنها كثرة دوران اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ومنها
الحاجة الى التعبير عن المعنى مع الاستدامة في مدة طويلة الى غير ذلك مما سيأتي تفصيله عن قريب وكذا
ما يختص بالمجاز كلة لانه امتناع الاشتقاق على المجازية وعدمها ونحو ذلك مما يأتي مفصلا
في حجية ما نقله اهل اللغة وما يتعلق به اعلم ان الكلام في بيان هذا المرام على الوجه التام يقع في مقامات
الاول ان ما يذكره نقلة اللغة في كتبهم اللغوية حجة يجوز الاعتماد عليه لانسداد باب العلم والجاء الضرورة
الى العمل بالظن الحاصل من كلامهم دفعا للخروج عن الدين او لزوم التكليف بما لا يطاق بل عليه بناء
العلماء وعامة الناس في نظام المعاش والمعاد فلولا هذا الاعتماد لاختل نظام امر العباد مضافا الى
الاجماع القاطع بل يظهر من بعض الحكايات تقرير كثير من المشايخ على الاعتماد عليها كما سيأتي في حجية
المظنة فان قلت عدم ظهور مذهب النافي وعدم النهي يقتضي عدم حصول الظن الذي هو المناط قلت انكار حصول
الظن منها انكار في مقابل البديهة فلا حاجة الى الجواب مع انا نقول من باب التنبيه ان صحة المراجعة
الى اهل الخبرة واصحاب الصناعات البارعين في فنهم فيما اختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء في كل
عصر وزمان بناء على انهم يسعون في تصحيح مصنوعاتهم لجلب اسم ومقدار طاقتهم ومعرفتهم بصناعتهم
عن الفساد والعدول ولئلا يجاز العيب في عملهم لئلا يسقط عند الناس ما يريدون من القدر والمحمدة ولا
يشتهرون بقلة الوقوف في العلم والعمل وان كانوا في امر الدين فسقة او منكر الملل وهذا امر في
العادات محسوس مجرب ومركوز في الطبايع والنفوس نعم لا بد من الاطلاع على كونهم اهل الخبرة وجودة
المعرفة وموضعا للاعتماد والثقة بالاختبار والتسامع وتصديق اهل الصنعة سيما اذا استمر ذلك في
الاعصار المتباعدة والقرون المتخالفة فانه حينئذ زاد جهات القبول ولذا كان القول رجوع
الى المشهورين من اهل اللغة قديما وحديثا موافقا ومخالفا في كل عصر وزمان يعولون على بيانهم في
تفسير اللغة العربية ويستندون اليه في مبادي الاحكام الشرعية وكتب الاصحاب بذلك مشحونة بل على
بعض الاصحاب الافراط في هذا الباب حيث رجح تفسير بعض اهل اللغة كابي عبيد الهروي وابي فارس على
تفسير ابن بابويه مع كونه من عظماء الفقهاء والمحدثين ومن هذا الباب مراجعة المسلمين الى اطباء اليهود
والنصارى في صورة حذاقتهم وبالجملة فذلك مع وضوحه سيأتي له زيادة ايضاح في البحث الاتي
المقام الثاني في ان الضابط فيما يورده اللغويون في كتب اللغة ان يكون لغة باقية مستمرة ما لم يعلم
على خلافه فان الغرض الاصلي من تدوين اللغة وجمعها كون كتبها مرجعا للعلماء في فهم الكتاب والسنة و
الاثار والاشعار وغيرها ومع احتمال التغير والهجر فيما ذكروه ينتفي ذلك الغرض فادعاء النقل المخالف

[illegible]

لاصل لا يجوز الا بدليل يقطع العذر ويوجب الاشتغال كذا افاده بعض الاجلة المقام الثالث في بيان حال علماء
المدونين اللغة باعتبار بيان المعنى الحقيقي والمجازي اعلم ان عباراتهم لا تخلو عن اقسام ثلثة الاول ما يبين فيه
المعنى الحقيقي والمجازي على وجه التنصيص والتصريح كما اذا قالوا لفظ الاسد حقيقة في الحيوان المفترس ومجاز
في الرجل الشجاع الثاني ما يبين فيه ذلك على وجه الظهور دون الصراحة كما اذا قالوا هذا اللفظ يفيد
عند الاطلاق هذا المعنى دون ذلك المعنى الثالث ما لا يبين شيئا بوجه بل يكون في هذا الباب مجملا
كما اذا قالوا صيغة الامر تأتي للوجوب والندب والاباحة وعلى الاول لا بد من الاخذ به الا ان يستفاد عند عدم
معارضته المثل او الاقوى وكذا على الثاني بناء على حجية ما نقلوه كما تقدم وعلى الثالث لا بد من التوقف
من جهة كلامهم والتمسك بدليل آخر ان كان لاجمال كلامهم وعدم الدليل مع ان الاصل فيما ذكره
اللغوي من المعاني كونه معنى حقيقيا لان بناء كتب اللغة الجمع بين المعاني المستعملة فيها من الحقايق والمجازات
من غير تميز غالبا بل دائما كما لا يخفى على الممارس ولذا التحق ان الاصل في كلامهم بيان الحقايق مع انه لو كان
كذلك لزم الحكم بالاشتراك في اكثر بل الكل اذ ما من لفظ الا وله معان عديدة ولزم الحكم بكثرة النقل
بالنسبة الى ما علم انه مجازي فان قلت لا اهتمام بذكر المعاني المجازية ولا فائدة لعدم اشتراط النقل فيها بل
يكفي مجرد وجود العلاقة فيه قلت لا يخفى ان فائدته لغير اهل اللسان في الغاية لعدم اطلاعهم غالبا على علايق
المجازات في غير لغتهم بل لكثير من اهل اللسان ايضا كما لذلك كما لا يخفى مع ان احتمال وجود المانع كما
في استعمال النخلة في الرجل الطويل مع وجود الشباهة والشبكة في الصيد مع وجود المجاورة لعدم كون العلاقة
واضحة توجب الانتقال ونحو ذلك مع انه كثيرا ما يحصل النقل عن خصوص ماله مناسبة فلا يمكن للناظر فهم المراد
من الكتاب ونحوه الا بمعرفة تلك الموارد وبالجملة فلا شبهة في كثرة الخفاء فيحتاج الى البيان والجملة فغاية
الامكان كون الفائدة رفع الايراد عند من يشترط النقل في الآحاد في المجاز ليتم مع احتمال فائدة اخرى
مجهولة لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود المقام الرابع في حكم اختلاف النقلة لو تنافى النقل
اعلم ان المحتاج باصطلاح اهل اللسان عند العجز عن الرجوع اليهم وتحصيل علائم الحقيقة والمجاز وعدم تمكنه من
تحصيل العلم به من الاخبار المتواترة ونحوها لا بد له من الرجوع الى كتب اللغة المعتبرة فهو اما ان يكون
متمكنا من الرجوع الى الواحد فقط اما لعدم الزائد او لعدم التمكن من الرجوع اليه لمانع ويكون متمكنا من الرجوع
الى الزائد وعلى الاول فاما ان يجد اللفظ الذي يريد الاطلاع على حقيقته ومجازه في ذلك الكتاب مع معنى له
وعلى الاول اما ان يكون ذلك المعنى واحدا ام متعددا وعلى الاول يحكم بان ذلك المعنى هو الحقيقي
وان كان الاستعمال اعم من الحقيقة لان اهل الخبرة يجزون عن الحقيقة لان ديدنهم بيان المستعمل فيه
والاستعمال لجنس الحقيقة والمجاز فتخصيصه باحدهما ترجيح بلا مرجح وتخصيصه ترجح بلا مرجح وكلاهما محال فلا
وجه لما يحكى عن السيد المرتضى من جعل مجرد الاستعمال دليلا على الحقيقة بل لان احتمال وضعه لمعنى آخر خلاف
الاصل لاصالة عدمه لان ذلك الاحتمال يستلزم حدوث حادث زايد فان الحادث شيئان الوضع و العلاقة

العلاقة

العلاقة واما اذا قلنا بان المستعمل فيه هو الموضوع له ايضا فلا يلزم الا حادث واحد لان الاستعمال المشترك
فيه فيدور الامر بين الحادث الواحد والزائد والاصل عدم الزيادة فيتعين الاول وحيث كان ذلك
من باب التعيين لا التعيين لا يلزم اثبات اللغة بالرأي فان مقتضى الاستدلال هو نفي الاحتمال مع
ان المنع في امثال ذلك محل المنع هذا ان لم يكن ذلك المعنى مقرونا بما يدل على كونه مجازا والا
فيكون حكم ذلك اللفظ مثل ما لو لم يجد له معنى في لزوم الرجوع الى مقتضى القواعد وان وجد فيه ازيد
من معنى واحد فان اقترن الكل او البعض بما يدل على كونه مجازا او حقيقة يعمل بمقتضى الدليل ويحكم
في الاخير بكون ما عدا ذلك البعض حقيقة ان كان واحدا احترازا عن لزوم زيادة الحادث كما مر
او مجازا لكونه خيرا من الاشتراك ويعمل بما يقتضي وان تعدد فان لم يقترن شيء من المعاني بما ذكر فان
كان بينهما قدر مشترك يحكم بالاشتراك المعنوي وان لم يكن ذلك المعنى المشترك مستعملا فيه حذرا عن
لزوم زيادة الحادث كما مر فان احتمال الاشتراك اللفظي مع انه مرجوح يستلزم حدوث وضعين
واحتمال الحقيقة والمجاز يستلزم حدوث وضع وملاحظة علاقة واحدة فصاعدا بخلاف الاشتراك
المعنوي فانه لا يستلزم الا حدوث شيء واحد وهو الوضع فان استعمال الكلي في الجزئي فقد يكون على
وجه الحقيقة كان كان الدال على التشخص امرا خارجيا كما في قولك هذا الرجل فان فيه دالين ومدلولين
وحدوث القرينة الذي يكون نفيه بالاصل ايضا غير لازم لاحتمال وجود القرينة الحالية الذي هو كما
وان كان الشك في تعيين افرادها من الصارفة والمؤكدة وان كنه وكون الاستعمال المذكور على
وجه المجاز ليتم فيما اذا كان الدال واحدا والمدلول متعددا لا يوجب كون حدوث الزائد على
وجه اللزوم والدوام كما لا يخفى فيدور الامر بين الحادث اللازم القائم وغيره والاصل عدم
الدوام واللزوم كما في الاستفادة وان لم يكن بينهما قدر مشترك حكم بكون احدهما لا على التعيين
حقيقة والباقي مجازا حذرا عن لزوم الزيادة من جهة احتمال كون الموضوع له غير ما ذكر بسبب كون
الاستعمال اعم من الحقيقة كما يظهر من بعض الاجلة وان كان متمكنا من الرجوع الى ازيد من كتاب
واحد فيرجع اليها فان وجدها متفقين يكون الحكم حكم الرجوع الى كتاب واحد فيما ذكر وكذا
اذا لم يكن الكتاب الآخر مخالفا ومتفقا بان لم يكن مشتملا على بيان معنى اللفظ المذكور وان وجدها
مختلفين بان كان احدهما مشتملا على بيان معنى له والآخر على بيان معنى آخر له من غير ان يكون بينهما
قدر مشترك او كان ولكن اشتهر احتمال كونه حقيقة فان كان احدهما مقرونا بما يدل على كونه
حقيقة دون الآخر يحكم بكون الآخر مجازا وان لم يشتمل على ما يدل عليه لكونه خيرا من الاشتراك
لندرته حتى احاله بعض والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وان كان احدهما مقرونا بما يدل على
كونه مجازا دون الآخر حكم بكون ذلك الآخر حقيقة وان لم يشتمل على ما يدل عليه حذرا عن لزوم
زيادة الحادث من جهة احتمال كون الموضوع له غيرهما وان لم يكن شيء منهما مقرونا بما يدل على

كونه مجازا دون الآخر حكم بكون ذلك الآخر حقيقة وان لم يشتمل على ما يدل عليه حذرا عن لزوم
زيادة الحوادث من جهة احتمال كون الموضوع له غيرهما وان لم يكن شيء منهما مقترنا بما يدل على
كونه حقيقة او مجازا فمع ترجيح احدهما بالمرجح يكون حكمه كما مر ومع عدمه فلا بد من التوقف في
التعيين والحكم بكون احدهما لا على التعيين حقيقة والآخر مجازا وان كانا كلاهما مقترنين
بما يدل على كونهما مجازين يكون اللفظ مشتركا ولو لم يجد له معنى في الرجوع الى القواعد وان كانا
معا مقترنين بما يدل على كونهما حقيقة كان قال بعضهم انه موضوع لهذا وقال الآخر انه موضوع
لذاك فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بينهما بان يحكم على تعدد الوضع بالاشتراك او بالنقل اولا وعلى
الاول فقد وجب الجمع لاستقلال من اولويته على الطرح ومن اصالة عدم الاشتراك والنقل
لعل ان ذا اولى وعلى الثاني فان كان التعارض بينهما تعارض تباين كلي كان يقول احدهما
الامر حقيقة في الوجوب خاصة والآخر انه حقيقة في الاستحباب خاصة فلا بد من الرجوع الى المرجحات
المورثة لقوة الظن ككثرة النافل وعدالته وكثرة تتبعه في كلام العرب وممارسته لفنون الادب
وغلبة ضبطه وقلة خلطه بين الحقيقة والمجاز وقرب عهده من العرب العرباء وعربيته وكثرة
اعتناء العلماء بكتابه ونحو ذلك فان وجد والا فلا بد من التوقف في مقام الاجتهاد اللفظي والرجوع الى الاصول
في مقام الاجتهاد بالحكم وان كان بينهما تعارض عموم وخصوص مطلق كما في لفظ الواو فان كثيرا من اهل
العربية يقولون انها لجمع المطلق وبعضهم يقول انها للجمع مع الترتيب وفي لفظ الصعيد فان بعضهم
يقول انه مطلق وجه الارض وبعضهم يقول انه لخصوص التراب او كان بينهما تعارض عموم وخصوص من
وجه كما في لفظ الغناء فقد قال بعضهم انه الصوت المطرب وقال بعضهم انه ترجيع الصوت فيعمل
بالمرجح ان كان والا ففي لزوم التوقف او اختيار العام في الاول فيبقى الصعيد مطلق وجه الارض
لتقدم المثبت على النافي والامر الجامع بين النقلين في الثاني فيبقى الغناء هو الصوت الذي فيه
ترجيع او طرب لكون مدعي الخاص نافيا والعام مثبتا او حمل العام على الخاص في الاول فيبقى الصعيد
التراب وفي الجمع بين العمومين في الثاني فيبقى الغناء ترجيع الصوت المطرب كما في تعارض الاخبار بناء
على انهما من باب واحد لكونهما متضمنين لبيان قول من يعتبر قوله اوجه والمحكي عن العلامة وبعض الاجلة
هو الثاني ولكنه ضعيف لمنع كون التعارض المذكور من باب المثبت والنافي لادعاء كل خلاف ما يدعيه
الآخر فان القائل بان الواو للجمع يدعي انه موضوع له بحيث لو استعمل في غيره ولو في افراده من باب تعدد
الدال واحدا والمدلول متعددا كان مجازا فهو يلزمه نفي كونه للترتيب والقائل بانه للترتيب يدعي انه
موضوع له بحيث لو استعمل في غيره ولو في الجمع المطلق كان مجازا فهو يلزمه نفي كونه للجمع المطلق من حيث هو
مطلوب في الحاصل ان الثاني يدعي وجدان العدم ليس بمخرج عن المثبت وان المتوقف هو الثاني يدعي
عدم الوجدان وضعف الاخير لجهة بانه خلاف اتفاق القوم على التكلم من غير تدبر وبامكان الفرق بان حمل

المطلق في

المطلق على المقيد مثلا في الاخبار ليس الا لاجل فرض صدور كل من المتعارضين عن المعصوم وعدم جواز التناقض
في كلامه فلا بد من الجمع وهو اولى وهذا غير جار في نحو المقام لعدم امكان فرض صدور النقلين
عن العرب مع جواز الخطأ على الثاني فلا بد اذا دلالة على اصالة عدم الخطأ ثبت القطع بالخطأ والجمع مع عدم
الدليل على اولويته طرح لهما كالاخذ بهما وبالجملة فالتوقف ابعد الا اذا كان النقل بمعنى عدم الوجدان او لم
يعلم كونه بمعنى وجدان العدم فان قلت ان اهل اللغة خلطوا بين المعاني الحقيقية والمجازية بحيث يصعب
الفرق بينهما فاما فكيف يحصل التعارض قلت المراد بيان حال ما اذا حصل التعارض بالتصريح ونحوه كما
يتفق احيانا فاطرد ابن قتيبة ان القوم انهم يقولون لهذا اسم لكذا فانما يعنون الحقيقة واذا قالوا افيد في
لكذا او قد يطلق على كذا او جاء او يحكى لكذا فانما يعنون المجاز وان اول ما يذكرونه في العنوان معنى
هو المعنى الحقيقي لبعد تقديم المجاز في الذكر وبعد كون الجميع مجازات وبعد عدم ظهور الحقيقة عنده وكون
المتقدم مجازا شائعا وهو فوق وان كان في تعيينه نظر ونظير ما ذكرنا حكم ما اذا وجد الكتاب بين متفقين
من جهة ومختلفين من اخرى كما اذا كان كلاهما مشتملا على ذكر معنى وكان الآخر مشتملا على معنى آخر لم يشتمل
عليه غيره ومن هنا ظهر لكم عدم جواز الاقتصار على كتاب او كتابين مع التمكن من الرجوع الى ازيد عقلا
وشرعا كما قال الفاضل في شرح القواعد وقال لا يجزئ الاقتصار على كتاب او كتابين مع التمكن من الرجوع
في كثير من الاحوال الى الرجوع الى الكتب المختلفة المعتمدة في العلوم المذكورة من العلوم العربية بل لا بد من
تتبع الكتب بحيث يحصل العلم العادي او الظن باحد ما تردد فيه ولا يقتصر على كتاب او كتابين كما ترى
كثيرا من الفقهاء يقتصرون في المسائل اللغوية على نحو الصحاح وحده والنحوية على نحو المفصل وكتاب سيبويه
ولا بد مع ذلك من التبحر والاقتدار الكامل والملكة القوية التي لا يحتاج في اكثر الى الكتب والا لم يقتدر
على فهمه انتهى ولعل مراده المنع من الاقتصار المذكور مع التمكن الى الازيد اذ لا وجه لغيره كما لا يخفى واما
اشتراط التبحر على الوجه المذكور فلا دليل عليه والاصل خلافه نعم لا بد من التبحر على وجه يحصل الاطمئنان
بعد الرجوع حتى يعتمد على فهمه الا ان يقال ان صاحب التبحر على هذا الوجه ايضا غير محتاج في اكثر ما يتفق به
كتابة الى الكتب وبالجملة لا بد من ملاحظة عدم فوات المعظم من المقدمة اعني الفقه بسبب صرف العمر في تحصيل
المقدمة والمهارة فيها بل من ملاحظة عدم فوات المقصد الاصلي اعني العمل بسبب صرف العمر فيما لا يحتاج اليه
من مسائل الفقه نعم اذا لم يمكن تحصيل المهارة الكاملة ونحوها مانعا عن تحصيل المقصد الاصلي فلا ريب انه
اولى وبالجملة ان الضروري هو حد التوسط فالمفرط كمن لا يتصدى الى نحو العلوم العربية بعدم المبالاة غير
داخل في القابل والمفرط كمن صرف العمر في البطالات لاستلزام ذلك فوات ما هو المقصد الاصلي فافهم
في حجية الحديث لاثبات الوضع وعدمه اعلم انه ورد خبر عن المعصوم دال على كون اللفظ موضوعا
لمعنى يحتمل كونه حجة اذا افاد الظن ومقدما على غيره اذا كان اقوى بل كان الخبر عدلا لاستناده الى المعصوم
وكون الظن الحاصل من كلام الامام اكثر فظن بخصوص قام عليه الدليل القطعي على وجه الاطلاق حتى في نحو المقام

ثم ولكن في النفس بعد شيء واذا ورد عنه عليه السلام ما له احتمالان احدهما بيان المعنى اللغوي وثانيهما بيان حكم الاثبات
كقوله عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة لاحتمال كون المراد بيان الوضع وكون المعصوم بيان ترتب الفضيلة
عليهما كما في الجماعة فهل اللازم هو حمله على الاول كما هو ظاهر الالفاظ او الثاني كما عن الاكثر ومنهم العلامة
والحاجبي او الحكم بالاجمال كما عن الغزالي وجماعة لمكان الاحتمال اشكال ولكن الثاني اوجه لانه منطبق
وظيفة الشارع ونوابه مضافا الى ان حمله على الاول قد يستلزم التجوز وهو اولى وقد يستلزم الاول
التاكيد كما اذا كان موافق لما علم كونه معنى لغويا مع ان حمله على الثاني تاسيس وهو اولى وقد يستلزم
الاول المخالفة لعرف المتشرعة كما في قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة دون الثاني واحتمال كون الوضع
في خصوص زمان الشارع بعيد مصباح في حجية اجماع الامامية في اثبات الوضع وعدمها وذلك كما يحكى عن
جماعة انهم ادعوا الاجماع على كون المشتق موضوعا للمعنى الاعم الشامل للحال والماضي فهل يكون ذلك
حجة وان وجد فرقة تخالفهم ام لا وجهان من كشفه عن قول المعصوم الذي هو حجة في الاحكام وغيرها لامتناع
الخطاء في حقه كما يدعى كون الامر للوجوب في الشريعة بسبب الاجماع وثبوت الحقيقة الشرعية كما عن علم
الهدى وابن زهرة ومن اختصاص الكشف بمحل الاجماع وهو الاحكام الشرعية من الاصولية والفروعية
فلا يعم الاستنباط به كما في اللغوية فان المناط فيها وضع الواضع فالامامية بالنسبة اليها كسائر فرق
المخالفين في عدم كشف اتفاقهم عن وضع الواضع او من يعتبر وضعه مع مخالفة الباقين كاتفاق جماعة
من الفقهاء على حكم شرعي مع مخالفة الباقين او عدم ظهور وفاقهم لانهم المرجع في الاولى دون
الثانية فلا بد فيها من اتفاق جميع ارباب اللغة ولا يكفي اتفاق فرقة خاصة كالامامية والبيانية وغيرهما
ولكن الاول اوجه اما في الاوضاع الشرعية فواضح لان مدركها المتشرعة عند الكشف عن الماخذ واما
الاوضاع اللغوية فلان اتفاقهم في المسئلة اللغوية اذا كشف عن اعتقاد المعصوم بكون اللفظ موضوعا
في اللغة للمعنى المخصوص لا بد من اعتباره لامتناع الخطاء عنه وكون قوله حجة في جميع الامور من العرش والفرش
والارض والسماء وغير ذلك من الاشياء لاستحالة الكذب والسهو والخطاء كما انه اذا كشف عن معتقده
في الحكم الشرعي يكون حجة ومثل ذلك اتفاق المسلمين عند كشفه عن كون اللفظ موضوعا لمعنى عند معتقد
النبي صلى الله عليه وآله ولكن في تحقق الاتفاق الكاشف القطعي اشكال لعدم كون وظيفة الشارع ونوابه بيان الاوضاع
اللغوية فلا يتحقق صدور ما يدل على ذلك منهم والكشف عن الرضا ابعد والقول في غاية الاشكال لعدم
دليل مع لزوم الرضا عند الاتفاق القهري الا اذا استلزم الاتفاق في وضع الفاظ حكم بالعلية
وقلنا بوجوب الردع على المعصوم من باب اللطف الواجب نعم بالنسبة الى الاوضاع الشرعية او المتشرعة لم يرد
فيه الالفاظ الباقية على حقايقها اللغوية ولو كان على وجه التجوز لا اشكال واثبات الوضع اللغوي في
الصورة الاخيرة من جهة لزوم خلاف الاصل من النقل والتجوز لا وجه له فان ذلك لا معارض بالنسبة الى المعنى
المغاير الذي عليه المخالف كما هو المفروض نعم ان علم بمجازيته غيره كان اثبات الوضع بما ذكر وجيها لا الا

[illegible]

الاصول كما

الاصول كما مر وكذا اذا علم بانتفاء المجاز في كلام المعصوم عليه السلام وانتفاء النقل بانه في جميع الازمان في الوضع الواحد
ولكن حصوله محل الكلام وبعد الاجماع المنقول بخبر العدل في المسئلة اللغوية حجة كما في المسئلة الشرعية
او لا قولان الاقرب الثاني لعدم دليل على حجية مطلق الظن في الاصول كما سيأتي ان شاء الله خلافا لبعض
اجلة العصر حيث استقرب الاول تمسكا بالاخبار والتذنيب فتنقح   في حجية الشهرة وعدمها في المسئلة اللغوية
بيانه انه اذا ذهب معظم العلماء بالنحو او الصرف او البيان او الاصول في المسئلة اللغوية الى قول ولم
يكن هناك دليل على قولهم ولا على خلافه فهل يكون مجرد تلك الشهرة حجة ودليلا على الحكم ام لا قولان
الاول ان الشهرة حجة الثاني انها ليست بحجة حجة الاول انها تفيد الظن والاصل فيه الحجية وبعبارة اخرى
ما دل على حجية الشهرة في المسائل الفقهية وظهور عدم القائل بالفصل بين الامور وعدم جواز ترجيح المرجوح
على الاصح وفيه ان المراد ان كان حجية قول اكثر اهل الخبرة فليس فيه كلام فان قول اهل الخبرة حجة
ولو لم يبلغ الى الشهرة وفي صورة حصول الشهرة يكون ابين حجة لا كما هو المدعى وان كان المراد حجية قول الاكثر من
باب اصالة حجية

[illegible]

[illegible]

في المنطوق والمفهوم وفيه مباحث

في تعريفهما اعلم ان المنطوق والمفهوم يمكن ان
يكونا من صفات الدليل ويمكن ان يكونا من صفات الدلالة ويمكن ان يكونا من صفات المدلول فعلى
الاول يكون المنطوق عبارة عن الدليل الذي تعلق به النطق كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا و
يكون المفهوم عبارة عن الموجود الذهني الذي يستتبع وجود مدلول المنطوق كمفهوم ان جاءكم في الذهن
الدال على حكم او حال عرفه كمعنى قولنا ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلا يجب التبين الدال على نفي التكليف او
اثباته بلزوم القبول فانه يحصل في العقل بعد حصول مدلول الآية المذكورة وهذا كما ترى ان المنطوق
يدل على كذا والمفهوم يدل على كذا وعلى الثاني يكون المنطوق عبارة عن دلالة الدليل الذي تعلق
به النطق ويكون المفهوم عبارة عن دلالة الموجود الذهني الموجود في الذهن بتبعية وجود مدلول المنطوق
كما في المثال المذكور وعلى الثالث يكون المنطوق عبارة عما دل عليه اللفظ بالنسبة الى الموضوع
الذي هو في محل النطق اعني حكما من احكام شيء مذكور او صفة من اوصافه او حالا من احواله ويكون
المفهوم عبارة عما دل عليه اللفظ بالنسبة الى الموضوع الذي ليس في محل النطق بان يكون حكما من
احكام شيء غير مذكور او وصفا من اوصافه او حالا من احواله فما يقال من ان المنطوق هو ما دل عليه
اللفظ في محل النطق والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق لا يخلو من مناقشة فان المدلول
المنطوق قد لا يكون مذكورا و في محل النطق كما في غير الصريح كما سيأتي اللهم الا ان يجعل قوله في
محل النطق حالا من الموصول بارتكاب الاستخدام بارجاع الضمير المستتر اليه بارادة موضوعه لكون
المعيار في الفرق ذكر الموضوع وعدمه واما جعل الموصول عبارة عن الموضوع فيستلزم الخروج عن الاصطلاح
ويمكن ان يقال ان المنطوق عبارة عما تعلق بجميع اجزائه النطق ولو حكما كما في المقدرات والمستترات
والمفهوم عبارة عما ليس كذلك

في تقسيم المنطوق والمفهوم

اعلم ان المنطوق اما صريح او غير صريح
فالاول هو المدلول الذي يكون تمام المراد ولو كان معنى مجازيا كدلالة قولنا رأيت اسدا يرمي على
رؤية الرجل الشجاع فانه ايضا دلالة على تمام المراد ولو بقرينة والنتيجة ليس على القول بانه من باب
الدلالة اللفظية لا العقلية التبعية والا فهو من باب غير الصريح وغير الصريح عبارة عن حكم مستفاد من الكلام
خارج عن تمام المراد لازم له في الجملة ثابت للموضوع المذكور وهو ان كان لازما للمراد عقلا او عرفا بلزوم
البين بالمعنى الاخص يسمى مدلولا التزاميا وان كان لازما بينا بالمعنى الاعم مقصودا يتوقف صدق الكلام
او صحته عقلا او شرعا عليه يسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء كرفع المؤاخذة من قوله ع رفع عن امتي الخطأ والنسيان
لان ارادة ارتفاع نفسهما يستلزم الكذب ومثل سؤال الاهل في قوله تعالى واسئل القرية لعدم صحة سؤال
نفسها عقلا ومثل ارادة التمليك في قول القائل اعتق عبدك عني على الف اذ لا عتق شرعا الا في ملك
فيكون المعنى بعه لي مملوكا وان كان لازما بينا بالمعنى الاعم ومقصودا غير موقوف عليه الصدق والصحة
ومقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل كما في قوله ع كفر بعد قول الاعرابي

هو المعنى المطابقي

المفهوم

مفهوم الشرط

انّ يملك ولما ملكت واقعت اهلي في نهار رمضان فيعلم انّ الوقاع علّة لوجوب الكفارة علّية فعلية لهذا
الحكم خارجة عن المراد مستفادة من الكلام فهذا يسمّى مدلولا بدلالة التنبيه والايماء فبعض تنقيح المناط
بحذف الاوصاف كالاعرابيّة بالمنقّح القطعي كالاجماع والعقل يتعدى الى غيره وهذا الحكم
المتعدي يكون على وجه المفهوم لا النص العلية وان كان لازما بيّنا بالمعنى الاعمّ غير مقصود على
ظاهر المتعارف في المحاورات من غير توقف الصدق والصحة عليه فهو يسمّى مدلولا بدلالة الاشارة
كاستفادة ان اقلّ الحمل ستة اشهر من قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين فان المقصد من الاولى بيان حق الام ومن الثانية اكثر مدة
الرضاع وبعد تصور المدلولين يستفاد انّ اقلّ الحمل ستة اشهر وقد تبيّن ان غير الصريح داخل في
المفهوم ولعلّ من جهة عدم ذكر الموضوع في بعض الامثلة كاقتلوا [illegible] ان الموضوع ان جعلت نفس الحكم
الذي يستفيده اهله لا يخلو بتوجه ذلك هذا اقسام المنطوق واما المفهوم فهو على قسمين موافق و
مخالف فالموافق هو المدلول الخارج المطابق للداخل نفيا واثباتا كحرمة الضرب بالنسبة الى حرمة
التأفيف ويسمّى بلحن الخطاب وفحوى الخطاب والمخالف ما كان غير مطابق نفيا واثباتا ويسمّى بدليل الخطاب
وهو المقصد بيانه في هذا الباب فلنشرع فيه بعون الله الوهاب في حجية مفهوم الشرط وعدمها اعلم
انّ الشرط لغة كما في القاموس عبارة عن الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة وذلك كما في
الحكاية انّه شرطت عليك ان لا تخرج من البلد وعند اهل العربية قد يطلق ويراد به تعليق شيء
على شيء كتعليق مضمون جملة بحكم بحصوله عند حصول مضمون اخرى كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطّهّروا
ومنه قولهم ادوات الشرط وقد يطلق ويراد به ما يقع بعد اداة الشرط ومنه قولهم الشرط قد يكون ماضيا
وقد يكون مستقبلا كما في قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصّنا وعند الاصوليين قد
يطلق على ما يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده كالوضوء للصلوة والنصاب
للزكوة والقبض في المجلس لبيع الصرف ان الشرط بمعنى التعليق والاشتراط قد يستفاد من الاسم كما
في الشرط في هذا ذاك ونحو ذلك وقد يستفاد من الفعل كما في اشترط هذا في ذاك وقد يستفاد من
ادوات الشرط حرفا كانت كان ولو واذا او اسما كمن وما ومهما وهذا قد يكون مع العلم بانتفاء الجزاء
عند انتفاء الشرط ووجوده عند وجوده كقولك ان كان هذا انسانا كان ناطقا وكلما كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا او قولك لولا علي لهلك عمر وقد يكون مع العلم بوجود الجزاء عند وجود الشرط من
غير استلزام عدم الشرط عدم الجزاء كقولك ان كان هذا انسانا كان حيوانا ومنه قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا ونحو ذلك مما يقتضي انتفاء التالي انتفاء المقدم ولهذا يقول اهل الميزان في مثل
هذا التركيب ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم بخلاف العكس وفي حكم ذلك ما اذا كان الشرط
واردا مورد الغلبة وفي شبه الحال كما في قوله ع اذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء ونحو ذلك وان الحكم

الذي يتصور

الذي يتصوّر انتفاؤه سواء كان تكليفيا او وضعيا في محلّ السكوت عند التعليق على اقسام الاول نفي الحكم الشخصي
المستفاد من المنطوق لا جنسه كالحكم بوجوب اكرام زيد المعلّق بمجيئه المستفاد من قولنا ان جاءك زيد
فاكرمه الثاني نفي جنس ذلك الحكم وان قطع النظر عن المعلّق عليه كالمجيء الثالث اثباته في محل السكوت
الرابع اثبات ضد الحكم المذكور كحرمة الاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان محل النزاع هو الاشتراط
المستفاد من اداة الشرط عند جهات الكلام بالنسبة الى نفي جنس الحكم المنطوق عن محل السكوت عند
تخلّفه عن القرينة وعدم ظهور ثمرة اخرى من كون تقييد الشرط اولى بالمشروط وورودها مورد الغلبة
ونحوهما فان استفادة انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط المستفاد من الاسم او الفعل ظاهرة بالتبادر
عرفا وكذا انتفاء الحكم الشخصي لرجوعه الى الاختصاص والتخصيص من ان انتفاء السبب الخاص يستلزم
انتفاء مسببه الخاص بالبديهة واما استفادة اثبات نقيض الحكم في محل السكوت او ضده فيه فلا قائل
به ظاهرا وكذا ما عدا ذلك وثمرة النزاع تظهر فيما اذا كان حكم المفهوم مخالفا للاصل فعلى القول
بالحجية لا بد من رفع اليد عن الاصل لكونه حجة شرعية كسائر الحجج من غير تفاوت من حيث الحجية لافادة
الكلام المعلّق على هذا حكمين شرعيين متخالفين وعلى القول بالعدم يعمل بالاصل لعدم حجية المفهوم
وعدم جواز الخروج عنه بلا دليل شرعي واما اذا كان المفهوم موافقا للاصل فلا ثمرة فقهية الا فيما اذا
كان معارض دلّ على خلاف الاصل فعلى القول بعدم الحجية يعمل بذلك الدليل الدال على خلاف الاصل
وعلى القول بالحجية وكون المفهوم مكافئا للمنطوق بشيء من الاسباب الخارجية او كون المعارض ايضا
مفهوما يعمل كل على شاكلته من تقديم موافق الاصل بتقديم المفهوم الموافق ومن تقديم معلوم مخالف
الاصل بعكس فاذا تمهّدت ذلك فاعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول ان
الحكم الشرعي بالشرط يدل على انتفائه عند الانتفاء الشرط وهو مختار [illegible] وشيخ المشايخ وصاحب
[illegible] والاستاد قدس سره والمحكي عن الشيخين والفاضل البهائي والشهيد الثاني وصاحب [illegible] والمدقق
الشيرواني واكثر المحققين الثاني انه لا يدل على ذلك وهو المحكي عن علم الهدى وابن زهرة والعلامة
والآمدي ومالك وابي حنيفة واكثر المعتزلة وامثالهم الثالث انه يدل على ذلك في الشرع لا غير الرابع
انه يدل عليه في الاخبار لا غير حجة القول الاول امور الاول انه المتبادر عند الذهن في العرف فيكون
علامة على ان الموضوع له بالوضع النوعي لحقيقة التركيب هو المعنى المخصوص الذي يلزمه الانتفاء المذكور
باللزوم البيّن بالمعنى الاخصّ لو عرفا ويؤيده ذلك ما روي ان عمر سأل ابن امية فهمه من قوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم عدم القصر مع الامن لا النبي ص عن
القصر معه فاجاب ص انه صدقة تصدّق الله بها فاقبلوا صدقته اذ لولا الدلالة لما قرّر النبي ص مع كان الاولى
في الجواب ان يقول ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه ومثل ذلك ما روي انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم قال النبي لازيدن على السبعين لانفهامه منه حصول الغفران واستغفاء

عدد عند الزيادة على السبعين وانتفاء خصوصية هذا العدد وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم
في قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فانه اتى فعله كبيرهم هذا ان نطقوا وان لم
ينطقوا لم يفعله كبيرهم هذا شيئا والايراد بضعف السند في الاخبار وقصور الدلالة في الاول من
جهة احتمال كون السؤال بسبب العلم باصالة الاتمام وان الذي خرج منه حالة الخوف وفي الثاني من
جهة احتمال كون قوله لازيدن لاستمالة القلوب او باعتبار مفهوم العدد مع ان المفهوم نقيض
المنطوق فيلزم ثبوت المغفرة بالزايد قطعا كما ان مدلول المنطوق كان نفيها بالسبعين قطعا لعدد
خبره ثم وذلك خلاف الاجماع فاسد اما اولا فلعدم قدح ما ذكر في الثاني بعيد كما لا يخفى واما ثانيا
فلانجبار القصور سندا بنحو الشهرة ومنع القصور دلالة فان ما ذكر مع غاية بعده لا يمنع الظهور
واما قال اخيرا من ان المفهوم نقيض المنطوق فاسد ايضا لانه تابع في جميع ما يعتبر فيه الا في النفي والاثبات
فيكون المفهوم عدم ثبوت عدم الغفران القطعي قطعا في الزايد لا ثبوت الغفران قطعا كما اشرنا
اليه في تحرير محل النزاع واما منع التبادر فاوضح فسادا وقال الاستاد قدس سره بعد اختيار الحجية
بسبب التبادر ولولا ذلك لكان الحق هو التوقف فان الحكم بالعدم كما هو مراد القائلين بالحجية امر
حادث والاصل فيه العدم فيحكم بعدم مقتضى المفهوم الراجع الى التكليف لاصل البراءة ولما كان
المتبادر هو المنطوق الملزوم للمفهوم لا المركب يكون الدلالة على المفهوم من باب الالتزام لا التضمن
لعدم كون المفهوم جزء للمنطوق ولكن لا نقول يكون اللزوم عقليا حتى يلزم كون الموضوع له هو المقيد
بحيث لو استعمل في المنطوق المحض المجرد عن المفهوم كقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان
خفتم كان مجازا كما في استعمال العمى في العدم المطلق مع انه موضوع للعدم المقيد بكونه مضافا الى
البصر بل المسلم هو اللزوم العرفي وذلك كما يمكن ان يكون مستندا الى الوضع على الوجه المذكور كذلك
يمكن ان يكون مستندا الى كثرة الاستعمال كما في حاتم فان استعماله في الشخص الموصوف بالجواد
اكثر من استعماله في العاري منه كما في حال الطفولية المجردة عن الجود فاذن يكون الموضوع له في حال
الوضع غير مقيد بقيد لكن عرضه القيد بعد الوضع والحال فيما نحن فيه يمكن ان يكون من هذا القبيل
بان يكون الجملة الشرطية موضوعة لمجرد المنطوق ولكن عرضه المفهوم فلو استعمل في المنطوق المجرد كما
في الاية المذكورة لم يكن مجازا نعم لو كان اللزوم فيه مستندا الى الوضع كما في العمى لكان ذلك مجازا
ولكن ذلك ليس معلوما واما اقول لا يخفى ان مقتضى كون الاصل في التبادر ان يكون حقيقيا للغلبة
ولئلا يلزم زيادة الحوادث ونحو ذلك كما تقدم في الباب الاول ان يكون الموضوع له هو المنطوق المخصوص
الذي يلزمه المفهوم باللزوم البين بالمعنى الاخص لزوما عقليا كما في العمى ثم انا لو سلمنا كون التبادر عارضيا
فمقتضى اصالة تاخر الحادث عدم كونه في زمان الشارع ونحوه مما شك فيه فلا وجه لاختيار الحجية بسبب ذلك التبادر
بنظر القاصر الثاني انه لو كان حكم المذكور وغيره سواء لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة بل كان

لغوا

لغوا في البيان مع الحاجة وهو باطل بلا شبهة فيلزم ان يكون الفائدة عدم تحقق حكم المذكور لغيره واجيب عنه
بمنع الحجة اولا بالنقض بما لو علق الحكم على لقب مخصوص كزيد مع امكان ذكر لقب عام شامل لذلك فلا
يرد ان الغرض ان حذف الشرط ممكن وذكر اللقب مما لا بد منه وثانيا بانه اثبات اللغة بالدليل و
ثالثا بانه لا ينافي القول بالحجية والدلالة اللفظية كما هو المعهود في هذا المقام واثبات الدلالة
اللفظية من جهة العقل بمعنى انه يحكم بلزوم ارادة ذلك عند عدم فائدة اخرى مدفوع بانه خروج عن المتنازع
مع عدم الاختصاص بالشرط لجريانه في جميع المواضع عند قيام القرينة العقلية على ارادة ذلك بانتفاء
فائدة اخرى فلا يكون بالحقيقة تاسيس اصل من ذلك ورابعا بالمنع من انحصار الفائدة فيما ذكر لاحتمال
الاهتمام بالمذكور او الدفع احتمال عدم شمول الخطاب له او لغيره ولاحتمال عدم الاحتياج الى بيان حكم غير
المذكور لسبق بيانه او لعدم احتياج السائل اليه ولاحتمال التنبيه على ان المسكوت اولى كما في قوله نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه او مع لزوم الاجتهاد وفيه لتحصيل زيادة الثواب والاحتمال سبق
حضور المذكور في ذهن المخاطب وتوهم اصالة عدم تلك الفوائد معارض بالمثل باصالة عدم الفائدة
التي يقع بناؤه على منع غلبتها او عدم الدليل على حجية تلك الغلبة لو سلمت فيجب التوقف الثالث ان
في دلالة التعليق على الانتفاء عند الانتفاء كثرة الفوائد المترتبة عند عدمها وهي مطلوبة للعقلاء واجيب
بمنع الامر مضافا الى لزوم الدور لتوقف الدلالة على كثرة الفوائد وبالعكس ثم الرابع ان كلمة
ان ونحوها اداة الشرط لاجماع النحاة فنحو قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يجري قول الشرط في اكرامه
بحيثية فكان المفهوم من العبارة الثانية هو الانتفاء عند الانتفاء بحكم التبادر فكذا العبارة الاولى
لان الشرط لا يلزم من وجوده الوجود لانه ليس علة ولا مستلزما فلو لم يلزم من عدمه العدم لجاز ان يطلق
على كل شيء انه شرط وهو باطل واوان الشرط اذا كان متحدا لا بد من الحكم بانتفاء المشروط عند انتفائه ح
ويرد ان هذا انما في الشرط الاصولي الذي ليس ما يقع بعد اداة الشرط مما يجري مجراه لترتب وجود الجزاء
على وجود الشرط بخلاف الشرط الاصولي وان التلازم في بحثه يمنع من اشتراك ما ليس فيه التلازم من كلامه
وان مع كمال الاتحاد لا يصح الحكم بالانتفاء واثبات الاتحاد بالاصل لا يثبت الدلالة اللفظية نعم يرد
على ما ذكر المنع من عدم التفرقة فلا بد من اثباته بنحو التبادر فيرجع الى الدليل الاول وقد يذكر من
المؤيدات قوله في دعاء كميل ولولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من اخلاد معانديك
لجعلت النار كلها بردا وسلاما وما كانت لاحد فيها مقرا ولا مقاما لان الظاهر ان قوله لاحد ظرف
لغو للمقر والمقام قدم توسعا وانما اسما مكان لا مصدران ميميان وكلمة فيها لا يجوز تعلقها بها
ولا بكانت كما لا يخفى على احد بعد تنوير كونها زائدة بل مفيدة الاداة قلنا انها لاصلاح المفهوم فانا
لولاها لاختل المعنى من جهة المفهوم اذ يصير المعنى حق لي حكمت بما ذكر يكون النار مقرا لكل احد بنا
على افادة النكرة في سياق النفي العموم الاستغراقي في الافراد وكون المفهوم مطابقا للمنطوق

اشارة الى ان العلم بالدلالة موقوف على العلم بكثرة الفوائد ونفس كثرة الفوائد موقوفة على نفس الدلالة

في امثال ذلك وهو فاسد بالضرورة فبعد ذكرها تكون ظرف مستقر صفة لاحد ويكون المعنى المنطوق لولا الحكمة به
ما ذكر لما كانت النار مقرا لاحد كائن فيها لان المحكوم عليه بكونه فيها حتى كانه كائن فيها التحقق وفوجه يعني
اهل النار لا مطلق المكلف فيكون المفهوم اذا الحكمة بما ذكر تكون مقرا لاهلها وهو صحيح ومن هذا ظهر
ليتها ان المفهوم تابع للمنطوق في العموم والا لما احتيج الى ذكر كلمة فيها بل كانت لغوا كما ذكره وانما على
تقدير التبعية فتكون مما لا بد منه حتى انها لولاها لاختل المعنى كما مر فحجة القول الثاني انه لم يوجد فيها
ان الدلالة على الانتفاء ليست باحدى من الدلالات الثلث اما المطابقة فلانها مع انها تمام [illegible]
احد خلاف البديهة لان المنطوق مدلول ومراد قطعا فلا يتصور كون المفهوم تمام المراد وكذا التضمن
واما الالتزام فلعدم اللزوم العقلي لجواز كون الاكرام واجبا عند عدم المجيء ايضا عقلا وعدم اللزوم العرفي
لتوقفه على الغلبة المقتضية في المقام لعدم غلبة انتفاء الاكرام عند عدم المجيء ووجوبه عند المجيء وقد يجاب
بعض ان التتبع والاستقراء اشهدا على ان الفصحاء قد يقصدون مفهوم الشرط وقد لا يقصدونه فكيف
يوثق بارادته ويجعل دليلا وقد ذكر ان مائة وعشرين آية من القران لا يعتبر فيها مفهوم الشرط كقوله تعالى لا
تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وقوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون الى غير ذلك
والايات التي يعتبر فيها المفهوم لا تكاد تبلغ هذا القدر وفيه ان اللزوم العقلي عبارة عن امتناع الانفكاك
تصور الملزوم بدون اللازم لا امتناع انفكاك وجوده بدونه بل فيه الانفكاك في الوجود كما
في العمى والبصر وفيما نحن فيه نقول ان المتبادر يقتضي كون الموضوع له بالوضع النوعي لحقيقة التركيب وجوب
الاكرام على وجه مخصوص بالمجيء ولا ريب ان تصور كونه مخصوصا لا يمكن الا بتصور عدمه عند عدمه و
امكان وجوده في الخارج عند عدم المجيء عن تصور مدلول قولنا ان جاءك زيد فاكرمه الدال على وجوب
اكرامه عند المجيء ولهذا نجد التناقض لو قيل اكرم زيدا ان كان قائما ثم قال بلا فصل اكرم زيدا في جميع
احواله فيحمل على البداء او النسخ ان حضر وقت العمل وقلنا باشتراطه وقيام الدليل في بعض المواضع على عدم
اعتبار المفهوم غير قادح في الدلالة اللفظية لجواز التجوز في الالفاظ فيحمل عليه عند قيام القرينة ويحكم
باصالة الحقيقة عند عدمه كما ان الامر قد يحمل على الندب او الوجوب التخييري عند القرينة ويحمل عند الاطلاق
على الوجوب العيني لاصالة الحقيقة من غير منافاة ومنها ان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان
يخلفه وينوب منابه شرط آخر ولا يخرج ان يكون شرطا كما ان انضمام احدى المرأتين الى الاخرى شرط
في قبول شهادة الاخرى وقد ينوب عنه انضمام امرأتين او اليمين فلا يفيد تعلق الحكم بشرط انتفاؤه عند
انتفائه لجواز ثبوت بدل له ورد بان ظاهر ذلك تسليم فهم السببية والتمسك في نفي الحجية باحتمال النائب
ولا ريب ان الاحتمال لا يضر في الاستدلال بالظواهر والا لانسد باب الاستدلال بالايات والاخبار
فيتمسك باصالة العدم عند ثبوت شرط آخر او سبب آخر بمعنى ان تعيين السببية المدلول بالتبادر ويحكم
على حاله بسبب نفي احتمال التجوز بالاصل فلا ينافي كون المفهوم بالدلالة اللفظية ويحكم ان عدم امتناع

البتة

البتة فعقلا مسلم غير مفيد ونقلا غير مسلم ومنها قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لعدم جواز
الاكراه مطلقا فلا يصح الحكم بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ورد بان الاكراه عبارة عن الحمل على ما يكره
ولا يرضى به وعدم ارادة التحصن لا يتحقق اكراه حتى يلزم جوازه ولو تم امكان الواسطة عند
الذهول عن التحصن والبغاء مدفوع بانها تنتفي عند التنبيه وبان الاجماع قاطع برفع الظاهر مع
على علة الحكم لا على كون القيد للتعقيب كما في لا تصل اذا كنت محدثا او للشرك كما في لا تبالغ في الاحتجاج
ان اردت لهولة الفهم وبان الشرط هنا وارد مورد الغالب اذ الغالب في تحقق الاكراه وجود ارادة
التحصن وبان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة فبعد ثبوت الحقيقة يحكم بانه استعمال مجازي
لكون المجاز خيرا من الاشتراك وبان الشرط حجة ان لم يكن له فائدة اخرى وهي هنا متحققة مثل التنبيه
المولى على انه اولى بالتحصن عند ارادة القينات له مع نقصان عقولهن ولا يخفى ان هذا غير مناف
لظهور ارادة اظهر الفوائد ومثل ذلك قوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان
كن يؤمن بالله ونحو ذلك ومنها انه لا فرق بين قولنا زك في الغنم السائمة وقولنا زك في الغنم
ان كانت سائمة فكما ان الاول لا يدل على الانتفاء والحكم عند انتفاء الصفة فكذا ورد بالمنع
عدم التفرقة ولو سلم عدم الدلالة في الاول ومنها ان التعليق لو دل على الانتفاء عند الانتفاء
لزم التناقض او التاكيد المخالف للظاهر اذا صرح بجريان الحكم في غير المذكور او تحقق نقيضه فيه ورد
بان الاصل ظاهر فلا يعادل ما ذكر من الدليل القاطع ومنها انه لو دل على الانتفاء لما حسن الاستفهام
عن حكم غير المذكور لانه لا يكون الا في موضع الاجمال والاشتباه والتالي باطل ورد بان الاستفهام
انما يقبح في صريح الدلالة ونحن لا ندعي صراحة دلالة التعليق فيما ذكر بل ندعي الظهور فيه وحسن الاستفهام
في الظواهر من الظواهر مع امكان قلب الدليل بانه لو لم يدل لما حسن الاستفهام لعدم اجمال اللفظ
ومنها عدم جواز دلالة الفاظ الاثبات على النفي فلا يدل قولنا ان جاءك زيد فاكرمه الذي هو
للاثبات على النفي ورد بالنقض بالغاية بما وضع للضدين وبان الدلالة لا تتحد الا من جهتين صريح الخطاب
ودليل الخطاب ومنها لزوم عدم الانحصار والتكليف بما لا يطاق في نحو قولنا ان كان عندك
زيد فلا يجب عليك اكرام غيره لعدم انحصار غير زيد في عدد فلا يتعلق به التكليف والا لزم التكليف
بما لا يطاق او التخصيص بالبعض تخصيص بلا مرجح ورد بالنقض بما لو صرح باكرام غير زيد وبان التكليف
بقدر القدرة ان كان الغير عاما والا فيكلف المستقر ومنها ان الحكم بالدلالة اما بالعقل او النقل
وفيه مع المنع الظاهر ان التبادر ونحوه من طرق اثبات اللغات ومنها ان التعليق لو دل
على ما ذكر لجاز ابطال المنطوق وابقاء المفهوم كما يجوز العكس والتالي باطل ورد بالنقض بالتخصيص
بالغاية وبان المفهوم فرع المنطوق فبعد ابطال الاصل يبطل الفرع وحجة القول الثالث
غلبة ارادة النفي عن غير المذكور في التعليقات الشرعية ورد بانه لو ثبت للدلالة شرعا

بثبت لغة لاصالة عدم النقل وتوهم ان ما ذكر ليس من جهة التبادر ليلزم ما ذكر بل من جهة عدم فائدة ظاهرة
سوى الدلالة على الانتفاء الذي يمكن في حق غير الشارع لامكان الذهول دون الشارع لاستحالته في
حقه يوجب الخروج عن محل الكلام مع عدم تمامه عند القطع بالتفات غير الشارع وعدم ذهوله سيما ان
قلنا ان الائمة من المتشرعة اقول ولهذا فهذه الحجة ضعيفة من جهات اخرى ايضا فان الغلبة على تقدير
كونها مع وجه بعيد به بخلاف سوهوما غير مختص بالتعليقات الشرعية بل في غيرها اكثر فلو كانت معتبرة
لزم اعتبارها في الكل والحكم بالدلالة مطلقا مع ان اثبات اللغة بمثل ذلك لا يخلو من جزازة وجهة [?]
القول الرابع ان المتبادر كون الشرط شرطا لايقاع الحكم او اصداره من المتكلم فيقتضي تقرابها عند غير
المذكور وذلك في الانشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه فيقتضي عدم الحكم في غير المذكور فان عدم الحكم
بالمعنى المصدري يستلزم عدم الحكم في نفس الامر لانه تابع له وليس في ذلك جهار باقي الاخبار كقولنا
ان تعدك كذا فهو عادل لان عدم الاخبار لا يستلزم عدم وقوع النسبة الخبرية وذلك واضح اقول لا يخفى
ان هذا الدليل يدل على عكس المدعى كما لا يخفى مضافا الى ان رجوع اثر الشرط الى منع الحكم فقط دون
منع السبب خلاف المفهوم عرفا فان قولك ان دخلت الدار فانت حر ظاهر في ان الدخول شرط
وقوع العتق لا لايقاعه نعم قد يكون الدليل قائما على ارادة خصوص نفي الحكم وذلك لا يثبت المطلب
مع ان هذين القولين في غاية الشذوذ فلا يمكن المصير اليهما من هذه الجهة كما فيه بل يمنع المصير
الى القول الاول بالنسبة الى غير ما يدعى الاجماع على حجية مفهوم لهم كما في قوله اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا لما حكي بعض من دعوى الاجماع على حجية مفهومه هنا وعن الشهيد الثاني نفي الاشكال في حجية
مفهوم الشرط في مثل الوقف والوصايا والنذر والايمان كما اذا قال وقفت على اولادي ان كانوا
فقراء وينبغي التنبيه على امور الاول ان المفهوم تابع للمنطوق في العموم والخصوص والكلية والجزئية
في الموضوع للتبادر ولان التعليق يقتضي انتفاء جنس الحكم المتعلق بالموضوع كما مر فان كان تعلقه
بالكل كان النفي ايضا وان كان تعلقه بالبعض كان النفي كذلك لان المفهوم ناش من المنطوق فيما
انه كلام مستقل فلا وجه للقول بانه نقيض له لكونه رفعا له حتى يكون مفهوم المنطوق الذي هو الموجبة
الكلية السالبة الجزئية ونحو ذلك الثاني ان الجزاء في القضية الشرطية ان كان مقيدا بقيد نحو
ان جاءك زيد فاكرمه في الدار فهل يعتبر ذلك القيد في المفهوم ايضا ام لا قولان في ثاني المحققين
والشهيدين الاول وعن بعض الاصحاب الثاني والحق مع المحقق والشهيد لشهادة فهم العرف ولان المشروط
الذي لا بد من تعلق النفي به هو المخصوص لا المطلق وانتفاء الشرط يقتضي انتفاء مشروطه لا غيره ومن هنا ظهر
ان مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء انه ان لم يكن قدر كر ينجسه شيء وارد عليه ان ورود النجس
كان اعتباره في المنطوق مستفادا من الخارج سيما مع ملاحظة السؤال الدال عليه فان ورود الكر على
الاشياء لو سلم وقوعه نادر لا ينسبق الى الذهن من اطلاق جهة القضية وعموم النكرة الواقعة في سياق

النفي غير ناف

النفي غير ناف في ذلك كما لا يخفى فيحمل المنطوق على صورة ورود النجاسة على الماء فيكون المفهوم ايضا كذلك
فيتوجه الفرق بين الورودين الثالث ان الشارع اذا قال صل ان كنت متطهرا وقلنا ان
الامر مشترك لفظي بين الاباحة والوجوب مثلا فقال بعده بلا فصل لا صلوة اذا لم تكن متطهرا فهل
هذا القول الاخير يدل على نفي الجواز بدون الطهارة كما لو كان منفردا فيه فيكون قرينة على تعيين
احد معنيي المشترك او يكون مجملا في الدلالة على نفي الجواز او الوجوب كالقول الاول اشكال
اختار بعض اجلة العصر الاخير تمسكا بان تعقيب القول الاخير من قبيل التصريح بالمفهوم بعد
المنطوق لانه الظاهر من السياق فكان المفهوم يحمل قبل التصريح لكونه تابعا للاصل مجملا فكذا ما لو
صرح به لعدم زيادته الا بالتصريح الذي لا يؤثر في الدلالة لا انه على ان المراد نفي الجواز وتوهم كون
نفي الجواز اقرب الى نفي الماهية المتعذر مدفوع بانه في محل الغرض ثم بل اقرب الى نفي ماهية [?]
المنطوق بقرينة سبقه فاجماله يقتضي الاجمال وتوهم كون القول الاخير مستقلا او لا من جهة
التاسيس ايضا مدفوع بانه مخالف الظاهر في نحو المقام هذا وبانه لا قطع بحصول التاسيس مع اجمال الكلام
الاول لاحتمال افادته مفاد الكلام الثاني وتوهم ان حمله على البيان اولى من حمله على الاجمال
ايضا مدفوع بان الاستقلال الذي يتوقف البيان عليه خلاف الظاهر مع ان الاجمال حاصل بسبب
اضمحلال القرينة بالنسبة اليه والاجمال المرجوح هو الاجمال لا مع الكلام حين الخطاب بسبب
عدم اقتران القرينة اقول الحق ان الاول اقوى لان مجرد التقدم والتاخر والاقتران لا يقتضي
صرف الالفاظ عن حقيقته او غير ما هو ظاهر في غير تلك الصورة فيلزم حمل الكلام الاخير على نفي الماهية
عند الصحيحي ونفي الصحة المتبادرة بعد تعذر الحقيقة عند الاعمي فيلزم نفي الجواز المستلزم لتعيين
المراد مع ان احتمال وجود القرينة عند الخطاب والاضمحلال بعده خلاف الاصل والظاهر مضافا الى ان
ما ذكرنا هو المفهوم عرفا   في حجية مفهوم الوصف وعدمها اعلم ان المراد من الصفة ما يدل على
ذات مبهمة متصفة بمبدئه سواء كان وصفا نحويا ام لا نحو اكرم رجلا عالما او لا نحو اكرم عالما وفي الغنم السائمة
زكوة وسواء كان الوصف صريحا مثل ما ذكرنا او غير صريح كما في قوله عم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير
من ان يمتلي شعرا لكون امتلاء البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير فمفهومه ان لا قبح في الشعر القليل
وان تعليق الحكم قد يكون مع القرينة الدالة على انتفائه عن غير محل الوصف وقد يكون مع ما
يدل على عدمه فيه وقد يكون مع جهل الحال ومحل النزاع هو هذا القسم بالنسبة الى جنس الحكم
المنطوق على وجه مر ذكره في الشرط والثمرة هنا كما سبق وان الاصوليين اختلفوا في ان تعليق الحكم
على الصفة هل يدل على انتفائه في غير محلها اولا على اقوال الاول انه يدل عليه مطلقا وهو المحكي عن الشهيد
في الذكرى وبحر العلوم والبهائي والعضدي وابن فورك واحمد وابي الحسن الاشعري والامام الحرمين
وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واهل العربية بل قد حكي ذهاب كثير من الفقهاء الاكثر

الثالثة انه لا يدل عليه وهو مختار جماعة في بعض وصاحب معالم والمحكي عن علم الهدى وابن زهرة واكثر الامامية و
المتكلمين وعن العدة انه عزاه الى جماهير المعتزلة كما في بعض الثالث انه يدل في موضع ثلاثة الاول
ان يكون الخطاب للتعليم كما في خبر المتخالفين عند المتخالفين والسعة فانه الثاني ان يكون ما عدا الصفة
داخلا تحتها كما لو حكم بالخيار في الحرين فانه يدل على نفيه عن ان عدا الواحد لدخوله في الحرين ولا يدل
فيما عدا ذلك وهو المحكي عن ابي عبد الله البصري الرابع التوقف وهو لبعض اجلة من عاصرناه كما عن
الحاجبي حجة القول الاول وجوه الاول قول ابي عبيدة القاسم بن سلام ان قوله صلى الله عليه وآله لي الواجد
يحل عرضه وعقوبته يدل ان لي من ليس بواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته وقوله حجة لانه من اهل اللغة
فيصدق في نقله واجيب في بعض بان قوله اذا كان عن اجتهاده ليس حجة وانما يكون حجة اذا كان
على وجه الاخبار وفيما نحن فيه من قبيل الاول ظاهرا ورد بان الاصل فيما يقوله اهل اللغة الاخبار و
تجويز بنائه على الاجتهاد لا يقدح والا لانسد طريق استفادة اللغة من اخبار الائمة اقول لا يخفى
ان كلام ابي عبيدة ظاهر في انه ليس على وجه الاخبار المطلوب في المقام لو لم يكن صريحا لانه قال المراد
النبي كذا وهذا من باب بيان ما فهمه من كلامه لا الاخبار بان اللفظ في اللغة يستعمل في كذا فالتمسك
بالاصل هنا لا اصل له معنا قال التفتازاني بما حكي عن الاخفش الذي هو ايضا من اهل اللغة من
منع الدلالة وتوهم كون ابي عبيدة اعرف بالوضع وفوائده من غيره لا وجه له لاعتضاد قول
الاخفش بمصير الاكثر اليه واظهريته في الدلالة على الاخبار دون كلام ابي عبيدة فانه ظاهر في الاجتهاد
كما مر ولا اقل من عدم الظهور كما يشهد عليه اختلاف الفضلاء في مراده ومن هذا ظهر وجه فساد توهم
كون قول ابي عبيدة مثبتا وقول الاخفش نافيا وتقديم المثبت على النافي لاعتضاد هذا النفي بما ذكر
مع امكان ارجاعهما الى الاثبات كما لا يخفى الثاني انه منع ابن عباس رضي من توريث الاخت
مع البنت بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك حيث فهم من توريث الاخت
مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنت لانها ولد وليس ذلك الا للتوصيف وفيه ما لا يخفى بعد ملاحظة
ما تقدم مع ان هذا النفي مستفاد من الشرط الراجع نفيه الى القيد المقيد لظهور عدم الارث
عند عدم الموت ومن دليل خارج على ان الاقرب يمنع الابعد وفي بعض اجاب بان فهمه خاص
ان الاصل عدم التوريث في غير المنطوق حكم على اصالة النفي فتم الثالث ما حكي عن بحر العلوم من
ان المتبادر عرفا هو النفي في غير محل الوصف فانه اذا قال اشتر لي عبدا اسود فهم منه عدم وجوب شراء
الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممتثلا واذا ثبت انه يدل عرفا فكذلك لغة للاصل وفيه منع التبادر واما
عدم الامتثال فيما ذكر فليس لاجل الدلالة على العدم بل لعدم الدلالة وعدم الاتيان بالمامور به ولهذا
لو امر باشتراء عبد ابيض لا يحكم على العبد الاسود ونحوه الرابع ما حكي عن بعض من ان الغالب في المحاورات خصوصا
كلام البلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز عن القيود فيحمل عليه المشتبه اذ المظنون يلحق

بالاعم الاغلب

بالاعم الاغلب وفيه ما لا يخفى الخامس انه اجمع الصحابة على ان قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل ناسخ
لقوله الماء من الماء لان قوله من الماء يدل على نفي الغسل من غير انزال فكان ناسخا له
وفيه انه ليس هنا وصف بل المذكور هو الاسم واللقب وحجيته مع غاية ضعفها كما بيناه
لا ربط لها في المقام الا بان يتمسك بالاجماع المركب وهو مع كونه محل المنع توجيه بما لا يرضى
صاحبه واجاب في بعض بانه لا نسخ هنا اذ الحكمان باقيان فان الغسل يجب مع الانزال وان
لم يحصل الانزال فتم السادس ان التخصيص لابد له من مخصص والا لزم ترجيح من غير مرجح ونفي الحكم عن
غيره صالح لذلك وليس هناك شيء آخر فيجب حمله عليه لتكثير فوائد كلام الشارع او للمناسبة و
الاقتران وفيه منع انحصار الفائدة فيما ذكر لاحتمال الاهتمام ونحو ذلك كما في قولك جاء في
اليوم رجل عالم فانه لا ينفي مجيء غير عالم ولكن يذكر العالم للاهتمام به ونحو ذلك مع ان فالمنع
الاحتياج الى المرجح عند التساوي كما في طريقي الهارب ورغيفي الجائع وقد حرر في محله السابع
ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بعليته فيلزم من نفيه نفيه مع ان تعليق الاحكام المتعددة بالعلل
المختلفة على خلاف الاصل وفيه ان الاشعار بالعلية لو سلم كليا غير معتبر في اثبات الحكم الشرعي
المحتاج الى دليل معتمد فلا يلزم النفي ولا التعليق المذكور ان سلم فالا منع امتناع التعليل
المذكور كما في تحقق الاختلاف والتضاد المختلفين في المختلفات والمتضادات الثامن ان اهل
اللغة فرقوا بين المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء فكما
ان الاستثناء يدل على المخالفة فكذا الوصف وفيه ان الفرق بثبوت حكم المطلق في جميع موارده
قطعا او ظنا ولا اقل من امكان ثبوت الحكم الشخصي في الكل وعدم ما ذكر في المقيد فان ما عدا محل
الوصف مشكوك فيه بالنسبة الى اثبات جنس الحكم ونفيه ومقطوع العدم بالنسبة الى الحكم الشخصي
كما تقدم التاسع ان القول بالنفي يقتضي تكثير فائدة الكلام وفيه انه لا يوجب الوضع وان الفائدة
غير منحصرة فيما ذكر العاشر انه لو لم يدل على ذلك لزم اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم
لعدم الواسطة واللازم باطل للاجماع على عدم الاشتراك غايته انه محتمل والجواب بالنقض
بما علق بغير الوصف كالاسم في قولك جاءني زيد وبالحل بان الواسطة منتفية بالنسبة
الى الثبوت لا الاثبات لان السكوت واسطة بين الايجاب والسلب مع ان الاختصاص بالذكر
لا يقتضي الاختصاص في الواقع بعينه وغيره فلا يلزم الاشتراك ولا عدمه وحجة القول الثاني
ليس وجوه الاول انتفاء الدلالات الثلاث اما المطابقة والتضمن فظاهران واما الالتزام
فلجواز انفكاك تصور ثبوت الحكم بالنسبة الى محل الوصف عن نفيه عن غير محله عقلا وعرفا والعموم
ما يقتضي الامتناع كما تبادر في الشرط كما اشرنا اليه عند ذكر الاجوبة ولهذا نرى ان اثبات الشيء
لا ينفي ما عداه واما ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بعليته بعد الاشتقاق في المعتقنة

للانتفاء عند الانتفاء فقد اشرنا الى جوابه بان الاشعار غير الاعتبار والكلام في الثاني لا الاول مضافا الى
منع الاشعار الى العلية بالنسبة الى جنس الحكم بل غايته الاشعار الى علية الحكم الشخصي الذي لا يتحقق
في سائر التعليقات وهو غير كاف كما لا يخفى الثاني ان التعليق على الصفة قد يكون مع نفي الحكم
عما عدا محلها وقد يكون مع ثبوته فيه فالاصل ان يكون للقدر المشترك وهو ثبوت الحكم عند
الصفة من غير دلالة على حكم غير محلها نفيا واثباتا دفعا للاشتراك والمجاز واورد بانه لا
يلزم من عدم الارادة في بعض المواضع لمانع عدم الوضع ونحن انما نقول بالعدم لو لم يكن للتخصيص
فائدة سوى العدم اما مع وجود فائدة اخرى فلا وذلك كما اذا اخرج التقييد مخرج الاغلب فانه
لا يدل على النفي اتفاقا كما في قتل الاولاد فان الغالب انه لخشية الاملاق وكذا في قيد الضيعة
فان الغالب انه مع التعمد اقول التمسك بالاصل انما يكون عند عدم ثبوت الوضع من غير
مدخلية وجود فائدة اخرى وعدمه فمع ثبوت الوضع لا وجه للتمسك بالاصل ومع عدمه لا وجه
للمنع عنه وما نحن فيه من قبيل الاخير لعدم قيام دليل على احد الامرين مع ان عدم فائدة اخرى اذا
كان سببا للقول بالتخصيص لا يمكن اثبات الوضع به الثالث ان احدا من العلماء لم يقل في ذكر
الاجناس الستة في الربا بان تعليق الحكم بها يدل على نفي الربا من غيرها فتم الرابع ان ثبوت
الحكم في احدى الصورتين لا يلزم منه ثبوته في الاخرى والاخبار عن ثبوته في احديهما لا يلزم منه الاخبار
عن عدمه في الاخرى فاذن الاخبار عن ثبوته في احديهما لا يلزمه الحكم في الاخرى ثبوتا ولا عدما
لاحتمال تعلق الغرض بالاخبار عن حال دون حال او لان بيان الاخرى ليس بواجب او
لارادة بيانها بطريق اخرى او لعدم خطورها بالبال كما في حق غيره تعالى او لاحتياج ان ميل الى احد
القسمين كمن يملك السائمة دون المعلوفة او ليفيء غير محلها على حكم الاصل كما في الزكوة في
السائمة الخامس ان الصفة كالاسم في ان الغرض من وضعها التميز والتفريق فكما ان زيدا
وضع ليمتاز عن عمرو فكذا الصفة والشاهد على ذلك ان المخبر قد يحتاج الى ان يخبر عنه في حال
دون اخرى فيذكره بصفته وصارت الصفة مميزة للاحوال كما ان الاسماء مميزة للاعيان
فكما ان التخصيص بالاسم لا يوجب النفي عما عداه فكذلك الصفة فتم فان قلت عدم دلالة التعليق
على الصفة على النفي عما عدا محلها ينافي قولهم ان الصفة من المخصصات للعام لانه لا يتم الا
اذا كانت الصفة دالة على النفي حتى تصير قرينة على ان المراد بالعام بعض افراده لا جميعها بان
ينتفي الحكم المعلق عليه عما لم يتحقق فيه ذلك الوصف قلت التخصيص كما قرر الاستاد قدس سره
على قسمين موضوعي وحكمي والمراد من هذا القول ان الصفة مخصصة لموضوع الحكم بمعنى الاختصاص
الموضوعي يعني ان الحكم الشخصي للبعض لا الكل وهذا غير البحث عن ثبوت المفهوم الراجع الى
التخصيص الحكمي بنفي جنس الحكم عما عدا محل الوصف ولهذا اتفقوا ظاهرا في الاول واختلفوا في

فان قلت

فان قلت ما ذكر من عدم الدلالة ينافي قولهم ان القيود المذكورة في الحدود احترازية لانه لا تبرع على هذا
التقدير قلت التخصيص المنفي في هذه المسئلة هو كما مر حكمي والتخصيص المثبت ثمة موضوعي راجع الى
الاختصاص والتخصيص يعني ان الحكم الشخصي المعين المذكور في الكلام لهذا الخاص فيكون خارجا
عن المراد باشتمال التعريف على الفصل المذكور بعد الجنس فيدل على ان المحدود هو ذلك
النوع المعين ويكون هذا الاسم له ولا ينفي كون غيره كذلك بقرينة السكوت في معرض البيان
المفيد للحصر مضافا الى ان لا انكار له لانه راس بحث كرها يستفاد لا ينفي ان التعليق المذكور
اذا اقترن بقرينة كون المقام مقام البيان مثلا يفيد التخصيص الحكمي ايضا فان قلت ما ذكر
ينافي قولهم ان الامر المطلق اعتق رقبة يقيد بقوله اعتق رقبة مؤمنة اذ لا يتم ذلك الا على
القول بالدلالة على النفي قلت هذا مردود بالنقض والحل اما النقض فبان القائلين
بعدم حجية مفهوم اللقب يقولون في رد المجوزين لغسل النجاسة بالمضاف من جهة ان الامر
ورد بالغسل الذي هو عبارة عن ازالة النجاسة بالمايع وهذا مطلق يتحقق بالمضاف ايضا ان
هذا الامر وان كان مطلقا لكنه معارض بالامر المقيد الدال على وجوب الغسل بالماء لان
الماء حقيقة في المطلق فيقيد الامر المطلق به مع ان لفظ الماء اسم جامد فيكون من الالقاب و
مفهوم اللقب ليس بحجة عندهم فما هو الجواب عنا فهو الجواب منه واما الحل فبان الامر حقيقة في
الوجوب العيني وانه يحصل الامتثال بالمرة وانه لا بد في تعدد المسبب من تعدد السبب فيكون عتق
رقبة مؤمنة واجبا عينيا للامر به الدال على وجوبه كذلك فبعد الاتيان به يحصل الامتثال بالعتق
ووجوب عتق آخر متعلق بالكفارة او مطلقا موقوف على تحقق سبب آخر مقتض للكفارة العتقية لما
ذكرنا من ان الامتثال يحصل بالمرة وان تعدد المسبب يقتضي تعدد السبب فلا يكون لابقاء الامر
المطلق على اطلاقه وجه وكذا في المثال الذي ذكرناه نقضا فان المكلف اذا اتى بالغسل
الماء في الواجب عينا لورود الامر به الدال على وجوبه كذلك يكون ممتثلا فوجوب غسل آخر بالمضاف
او مطلقا موقوف على تحقق سبب آخر لما ذكر وليس فليس فلم يبق لابقاء الامر المطلق بالغسل على
اطلاقه وجه كذا افاد الاستاد قدس سره وبه اجاب بعض اجلة معاصريه عند المناظرة كما
افاد صاحب المذاكرة اقول يظهر من هذا التحقيق ان حمل المطلق على المقيد اذا لم يكن بينهما
منافاة بالنفي والايجاب انما يكون في صورة وحدة متعلق التكليف وجهته ووحدة المكلف و
المكلف به والزمان والمكان وغير ذلك كما في المثالين المذكورين فان المتعلق شخص واحد
وجهة التكليف ايضا واحدة ومن جامع في نهار شهر رمضان حاضرا عامدا مختارا واصابه النجاسة
فلو تعدد المتعلق او الجهة فلا يحمل المطلق على المقيد لاصالة بقاء كل على حقيقته كما اذا ورد وجوب
الزكوة في المال ثم ورد وجوبها في السائمة فان جهة التكليف في الاول كون الشخص ذا مال

وان كان غير سائمة وفي الثاني كونه ذا مال سائمة في اعطاء زكوة وان ثمة لا يلزم براءة الذمة عن
وجوبها في مطلق المال لجواز كون غير السائمة ايضا مما يجب فيه الزكوة لعدم المانع لجواز تماثل
صنفي المال في الحكم وحجة القول الثالث مما لم اقف عليه ولكن يمكن الاحتجاج له بان
اشعار التعليق اذا انضم اليه قرينة كون المقام مقام البيان ونحوه يتحقق الدلالة على النفي لا
بدون الانضمام ولا يخفى انه خارج عن محل الكلام هنا فانا ان القسم الثالث الذي
ذكره لا يطابق مع المماثلة لان ان هذا هو الواحد داخل في مدلول علامة التثنية لا الوصف
لعدم التفاوت بين ان هذا وان هذين فيه كما لا يخفى وحجة القول الرابع تظهر من ملاحظة
الادلة المذكورة فان نفي دليلها يقتضي التوقف ولا يخفى ما فيه وكيف كان فالمعتمد هو القول
الثاني لما بيناه ولكن الاحتياط في محله ان امكن لا ينبغي ان يترك وينبغي التنبيه على امور
الاول انه قال في يه لو كان الوصف المعلق عليه الحكم علة لزم من عدمه عدم الحكم والا لزم اما
كون ما فرضناه علة غير علة ان بقي الحكم لعلة اخرى او وجود المعلول بدون العلة ان لم يستند
الى علة والاول لازم بقسميه باطل فالملزوم مثله واورد عليه بان علل الشرع معرفات لا مؤثرات
فلا يلزم من عدم الاطلاع على العلة عدمها مع ان الاستناد الى علة اخرى لا ينافي علية الاولى
كما في علية الرضاع ونكاح البنت لتحريم الام والشمس والنار للحرارة نعم اذا كان الحكم شخصيا
استحال تعليله بشيئين على سبيل البدل كما اذا كان العلة مؤثرة اقول الاولى التفصيل بين
ما ظهر عليتها للجنس وما لم يظهر فيحكم بالانتفاء في الاول دون الثاني الثاني انه قال فيها لتعلق
تعليق الحكم على وصف في جنس يقتضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس ولا يقتضي نفيه في سائر الاجناس
وقال بعض فقهاء الشافعية انه يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس لنا ان دليل
الخطاب نقيض المنطوق فلما تناول المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه نقيضا لمعلوفة الغنم
دون غيرها احتجوا بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة فيلزم من عدم العلة عدم الحكم
لاصالة اتحاد العلة والجواب ان المذكور سوم الغنم لا مطلق السوم فيكون علة في جنسه خاصة
اقول ما ذكره العلامة كما حكي عن المحصول والمحققين حق ولكن الحكم بان المفهوم نقيض المنطوق لا يخفى
ما فيه لما مر لعموم المفهوم عرفا على القول بدليل الخطاب تعلق الحكم المفهوم بما لا يكون من جنس محل
الوصف مع عدم كونه محله الثالث قال فيها ايضا الوصفان المتضادان اذا علق على احدهما
حكم اقتضى نفيه عن الضد عند القائلين بدليل الخطاب ولا يقتضي نفيه عن النقيض اشكال
الرابع شرط دليل الخطاب كما في يه امور منها عدم ظهور اولوية المسكوت عنه ولا مساواته
للمنطوق فيكون موافقة كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ومنها ان لا يكون
قد خرج مخرج الاغلب كما في قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا الان الباعث على التخصيص

العادة

العادة فان الخلع لا يجري غالبا الا عند الشقاق واذا احتمل ان يكون سبب التخصيص هو العادة
لم يغلب على الظن ان سببه نفي الحكم عما عداه وعن الاحكام دعوى الاتفاق عليه ومنها عدم عموم
المذكور كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ومنها ان لا يكون
المنطوق جوابا عن سؤال سائل كما لو قيل في سائمة الغنم زكوة فقال في سائمة الغنم زكوة
ومنها ان لا يكون لحدوث واقعة وقعت ومنها ان لا يكون مانع عن اجراء الحكم في
المسكوت عنه من خوف وغيره كذا ذكره بعض وقال في يه وبالجملة الشرط شيء واحد وهو ان لا
يكون للتخصيص سبب ظاهر الا نفي الحكم عما عداه وعن الابهري ان شيئا من الشروط المذكورة
ليس شرطا في بعض المفاهيم كالغاية والاستثناء وعن الاحكام انه قال ما حاصله انه لو لم يظهر سبب
من الاسباب الموجبة للتخصيص سوى النفي للحكم في محل السكوت فهل يجب القول بنفي الحكم في
محل السكوت تحقيقا لفائدة التخصيص وتنزيها لكلام البلغاء سيما كلام الشارع ورسوله عن الخلو
عن الفائدة او لا يجب الوجه ان التسبب بعدم ظهوره ان كان محتمل الوجود والعدم على
السواء فليس القول بالنفي اولى من القول بالاثبات وعلى هذا فلا مفهوم وان كان عدمه
اظهر من وجوده لا يمكن جعل نفي الحكم عن محل السكوت من جملة الفوائد الموجبة لتخصيص محل النطق
بالذكر لان نفيه عند القائلين بمفهوم المخالفة فرع دلالة اللفظ في محل النطق عليه فلو كانت
دلالة اللفظ في محل النطق على نفي الحكم في محل السكوت متوقفة عليه بوجه من الوجوه كان دورا
فتدبر مفهوم الغاية وفيه مقامات الاول ان مفهوم الغاية حجة ام لا اعلم ان الكلام
هنا ليس في دلالة اللفظ بنفسه من غير قرينة على نفي جنس الحكم لا شخصه بالنسبة الى غير ذي الغاية
وعدمها وان الظاهر ان الكلام في التعليق المستفاد من الاداة مثل كلمة الى وحتى ونحوه مما يدل
على الغاية بمعنى النهاية لا الاسمية لا ما يعمه وما يستفاد من المادة الاسمية كلفظ الانتهاء والاخر
او الفعلية كلفظ انتهى وان كان للاستاد قدس سره كلام في المادة ايضا عند عدم القرينة على
كون المغيى جنس الحكم المقتضي للانتفاء كليا لئلا يلزم وجود الشخص بدون الجنس وذلك من جهة
وجود احتمال تعلقها بالحكم النفي الشخصي في المادة ايضا وان التقييد بالغاية سواء كان في
الانشاءات او الاخبارات قد يكون قبل تعلق الحكم وقد يكون بعده والكلام في الاخير
والثمرة هنا كالثمرة فيما تقدم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان العلماء اختلفوا في هذا المقام على
قولين الاول ان تقييد الحكم بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وهو مختار صاحب المعالم
وبايي والاستاد قدس سره وولده الاكبر والمحكي عن مثي والعميدي وابي الحسن والقاضيان و
الرازي والغزالي وبعض الحنفية وبعض المعتزلة وبلغ انه مذهب اكثر المحققين وانه اقوى من مفهوم الشرط ولهذا
قال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار وبعض الحنفية

والتعدي حيث قال انه منطوق لا مفهوم الثالث المنع من الدلالة وهو المحكي عن علم الهدى والآمدي وابي حنيفة
واصحابه وجماعة من الفقهاء والمتكلمين والاول اقرب للمتبادر العرفي الذي هو من علائم الحقيقة
التركيبية بمعنى انه كاشف عن كون الموضوع له بالوضع التركيبي الكلامي هو الحكم على الوجه
المخصوص الذي يلزمه الانتفاء عند الانتفاء فاحتمال كون فائدة التقييد بالانتهاء والادراج
الاجزاء المتقدمة على الغاية في الحكم لدفع توهم ارادة الامساك في الجملة ولو ساعة دون اخراج
ما بعدها لدفع اللغوية بما ذكر غير مضر كما لا يضر احتمال كون التقييد انا لا نتمسك بلزوم
اللغوية في صورة عدم الحجية ليرد ذلك فانه لا يثبت الوضع بل غايته اثبات المراد ان تم بل
نتمسك بالتبادر وكذا احتمال كون التقييد للحكم الشخصي المستلزم للانتفاء ذلك الشخص بما بعد
الغاية لا جنس الحكم واما النقض بمثل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى مع ثبوت اسرائه الى السماء فمدفوع بان القرينة قائمة على ارادة الخلاف و
مطلق الاستعمال اعم والاستعمال المجازي لا يوجب خروج اللفظ عن كونه حقيقة في غيره حجة
المخالف انتفاء الدلالات اما المطابقة والتضمن فبالاعتراف منكم واما الالتزام فلانه لا ملازمة
عقلا بين وجوب الصيام الى الليل وانتفائه فيه ولهذا لا يمتنع وروده خطاب آخر دال على وجوبه
فيه ايضا مع عدم المنافاة للاول وان التعليق بالغاية كالتعليق بالصفة والفرق تحكم و
اجيب بالمنع من عدم اللزوم بين ظاهر عرفا وبالمنع من المساواة فان اللزوم ظاهر كما عرفت
ثم المقام الثاني ان الغاية هل هي داخلة في المغيا ام لا اعلم ان العلماء الاعلام اختلفوا
في هذا المقام على اقوال الاول ان الغاية داخلة في المغيا مطلقا وقد حكي عن التفتازاني ان القول
بالدخول مطلقا شاذ لا يعرف قائله الثاني انها غير داخلة كذلك وهو المحكي عن اكثر المحققين و
النحويين واختاره شيخ المشايخ وبعض الاجلة من عاصرناه الثالث دخولها فيه اذا كانتا من جنس
واحد وعدمه مع عدمه والاول كما في آية المسح والثاني كما في آية الصوم وهو المحكي عن المبرد
الرابع انها داخلة اذا لم يكن مفصل محسوس بين الغاية وذيها وهو المحكي عن بعض والآرائي كان
الحكم به اذا لم تقابل بمن كان بثوب من البصرة وهو المحكي عن بعض الخامس التوقف وهو مختار
الاستاد قدس سره عند المذاكرة وفاقا لما حكي عن بعض والاقرب هو الثاني للتبادر واصالة عدم
ارادة الدخول ان قلنا باستقلالها وعدم كونها تابعة للمنطوق لا اصالة عدم الدخول لانه قد يكون
موافقا للاصل واما دخول المرفق فانما هو لدليل خارج لا لكون الى بمعنى مع لانه مجاز لا يصار
اليه الا بدليل وقد يستدل على ذلك بان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند
التردد وباستلزام كون نحو كلمة الى للغاية المنصوص عليه في اللغة الخروج وان القول بالدخول
مطلقا فيكون حقيقة في العدم في الجملة فيلزم ان يكون كذلك مطلقا والا لزم الاشتراك والمجاز والاول كما

فتم وبالجملة فلم اقف على مستند للقول الاول الا ان يقال وجهه ان غاية الشيء نهايته وهي جزؤه
فيكون داخلا فيه واما القول الثالث فلعل وجهه عدم التمايز فيجب الادخال من باب المقدمة
ولا يخفى ما فيه وكذا القول الرابع واما القول الخامس فلعل وجهه ان الاتيان بكلمة من يقتضي كون
الفعل محدودا فاتحه يكون خارجا وفيه مع ان معناه معتبر عدم الاتيان بها ليفيد بقرينة كلمة
الى ونحوها فلا يكون للفرق وجه ان الحد قد يكون جزءا اخيرا مضافا الى النقض بالحد الابتدائي
الذي هو داخل واما التوقف فهو لتعارض الاستعمالات وعدم الترجيح وعدم دليل على تعيين
شيء لا من العرف ولا من اللغة فاذن يكون ما وضع له اللفظ مجملا متشابها فيلزم التوقف
اجتهادا والرجوع الى الاصول الفقاهية عملا من العمل بمقتضى اصالة البراءة عند كون الشك
الشك في التكليف او الاحتياط السنجي باتي دفعا للضرر المحتمل والعلم بالاحتياط الوجوبي
او الاستحبابي كذلك او على التنقيحيات الاتي عند كون الشك في المكلف به كذا قرر الاستاد
قدس سره ولكن يحكم في القسم الاخير بالاحتياط الوجوبي وكذا اذا شك في كون الشك في التكليف
او المكلف به تحصيلا للبراءة اليقينية ودفعا للضرر المظنون او من باب المقدمة ان قلنا
ان المقدمة قد تكون مقدمة لتحصيل الموضوع كغسل بعض الرأس لتحصيل غسل الوجه وقد يكون
مقدمة لتحصيل البراءة اليقينية كمسح الكعبين عند من تردد في كون الغاية داخلة في المغيا
او خارجة فتم وكيف كان فظهر مما ذكرنا ان الاصل في الغاية الخروج المقام الثالث ان
الغاية على القول بالخروج هل ينتفي عنها جنس الحكم ايضا ام لا بل يكون الخروج بالنسبة الى
الحكم الشخصي واما بالنسبة الى جنس الحكم فيكون مسكوتا عنها وجهان ولعل الثاني اقرب
لعدم التبادر المذكور واصالة عدم ارادة الحكم السلبي ان قلنا باستقلالها وعدم تبعيتها
للارادة المنطوقية من جهة خصوصيتها واما اذا قلنا بالتبعية فلا يصح الاعتماد بالاصل لان الحكم
السلبي يصير لازما فيكون ظاهرا وعدم ارادته بلا نصب قرينة على عدم الارادة يستلزم
الاغراء بالجهل القبيح فلا يمكن التمسك بالاصل فالتمسك به على وجه الاطلاق كما اتفق
لبعض الاجلة من عاصرناه في المقام الثاني الذي هو مثل هذا المقام في جريان الاصل وعدمه
لا وجه له وتوهم كون القول بالخروج في الغاية مع القول بانتفاء الحكم فيما بعدها وعدم القول
بالانتفاء فيها قولا لم يكن به قائل باطل لمنع عدم القول الراجع الى القول بالعدم الكاشف
عن حكم المعصوم ولو بالكشف الظني وعلى القول بالدلالة على الانتفاء فهل يصح العمل بمقتضاه فيها
احتياطا خروجا عن خلاف من قال بدخولها ام لا وجهان الاوجه الاول لمطلوبية الاحتياط و
مشروعيته لتحقق التشريع المحرم في امثال ذلك لانه ليس باعتقاد انه من الدين بل بسبب احتمال
كونه منه بناء على مذهب المخطئة وهذا غير محرم وانما المحرم هو الاول عند العلم او الظن بالعدم

ومثل ذلك الاتيان بالزايد على الغاية الراجحة عند المجتهد واجراء الحكم فيما بعدها عند الاختلاف في تعيين
الغاية وكون الغاية الاخرى مقتضية للفعل الزايد كما في مسح الرجلين الى الكعبين بالنسبة الى من
رجح كون الكعبين قبتي القدمين لا المفصل فانه يصح المسح الى المفصل احتياطا والظاهر ان ذلك
مما لا خلاف فيه حتى على القول بانتفاء الحكم فيما بعد الغاية لعدم القول بالحرمة في خصوص المسئلة و
القول بها من باب التشريع غير متوجه كما مر فيكون المحل محل الاحتياط فلا يمنع تركه فانه سبيل النجاة
في مفهوم الحصر اعلم ان الحصر قد يستفاد من المادة الاسمية كلفظ حصر ومختص ونحو ذلك
وقد يستفاد من المادة الفعلية والاستثناء سواء كان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءني احد الا
زيدا او مقدرا نحو ما زيد الا شاعر وما شاعر الا زيد لان المستثنى منه المذكور او المقدر عام من
جنس المستثنى لان الاستثناء عبارة عن اخراج ما لولاه لدخل ولا يكون ذلك الا مع العموم و
لهذا يتحقق ان الاستثناء دليل العموم مع ان المستثنى منه في مثل ما ذكر نكرة في سياق النفي ولو
تقديرا وقد حقق في موضعه انها تفيد العموم فاذا اخرج بعض الافراد بقي الباقي مندرجا تحت
العموم فيتحقق النفي والاثبات المعتبران في تحقق الحصر ومنها انما لان الظاهر ان اداته موضوعة له
ومنها انما بكسر الهمزة او فتحها كما في قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد اعلم ان القوم اختلفوا
في دلالة انما على الحصر وعدمها على اقوال الاول انها لا تفيد الحصر بل تفيد تاكيد الاثبات وهو المحكي عن
الامدي وابن حيان والنحويين الثاني انها مشتركة بينهما لفظا وهو المحكي عن ظاهر الغبوري في المصباح المنير
الثالث انها تفيد الحصر وهو المحكي عن الشيخ والفاضلين والعميدي والطبرسي ومعظم الائمة والكشاف والفيروزابادي
والجوهري وصاحب مجمع البحرين والفيروزابادي وبالجملة هذا هو المشهور وحجتهم امور الاول دعوى
جماعة اجماع اهل اللغة على افادتها الحصر فعن [illegible] انه اتفق اهل اللغة على كونها موضوعة للحصر وعن
صاحب مجمع البحرين انه قال انما المشددة في الكتاب والسنة وكلام البلغاء على ما نقل عن المحققين
موضوعة للحصر عند اهل اللغة ولم نظفر بمخالف لذلك وعن الازهري انه حكى عن اهل اللغة ان
انما تقتضي ايجاب شيء ونفي غيره وقال الفخر وبان انما تفيد الحصر لتضمنه معنى ما والا ولقول المفسرين
انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر
بعده ونفي ما سواه ونوقش كون الدعوى المذكورة لمصير جملة من الاعاظم موهونة موهون لجهة
كون ذلك معارضا بالاقوى وهو مصير اكثر المحققين الى القول بافادتها الحصر بحيث يمكن جعل مثله
دليلا مستقلا بناء على حجية الشهرة في مثل المسئلة وكذا نقل الخلاف من النحويين فانه ليس معارضا باقوى
منه فان ناقل القول بافادتها الحصر اكثر عددا كما افيد الثاني ان ان للاثبات وما للنفي فيجب ان تكون
بعد التركيب كذلك والا لكان التركيب مخرجا للالفاظ عن معانيها ولان الاصل البقاء على ما كان فح
اما ان يتواردا على محل واحد وهو باطل لامتناع اجتماع النقيضين او يتوجه النفي الى المذكور

والاثبات

والاثبات الى غيره وهو باطل ايضا بالاجماع كما عن المشهور وبقي وغيرهما فتعين العكس وهو المط واحتمال كونها
كلمة مستقلة مفردة لا مركبة من ان وما مدفوع باتفاق الفريقين على التركيب ولكن يرد ان كلمة ما
كافة لم يظهر كونها نافية بل ظاهر العبارة المحكية عن المغني اجماع النحاة على بطلان كونها للنفي ولكن
ان للاثبات بل هي لتاكيد الكلام اثباتا كان او نفيا وعن علي بن عيسى الربعي انه قال ان القول
بان ما في انما للنفي ممن لا وقوف له في النحو وقد يتمسك على ذلك بانهما لو كانتا على حالهما لوجب ان
تكون ان ناصبة كما كانت قبل التركيب وليس كذلك بالاتفاق لان ما فيها كافة وبان ان لا تدخل
الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة وبان ان وما النافية تقتضيان
الصدارة والعطف يقتضي بهما عند الاجتماع محال لاستحالة اجتماع النقيضين فلا يمكن كون ما للنفي
اللهم الا ان يقال ان دعوى الاجماع موهونة بمصير جماعة من اعاظم الاصوليين الى انها نافية كما
في [illegible] وان الفارسي نحوي وقد نسب اليه القول بانها للنفي مع انه مثبت وانما يمنع كلية كون ان ناصبة
وكون مدخولها اسما واقتضاء ما الصدارة وقد يقال يمنع من اولوية كون ما للنفي لاستلزامه اضمار
المنفي وهو على خلاف الاصل فيدور الامر بين الاضمار مع التاسيس والتاكيد بدون الاضمار
وحيث لا مرجح وجب التوقف فلا يمكن دعوى كونها للنفي واجيب بالمنع من عدم المرجح فان توالي
التاكيد قليل بخلاف الاضمار فكان المحذور اللازم على تقدير كون ما للنفي اهون من المحذور
اللازم على تقدير عدم كونها للنفي فيرجح الاول الثالث تبادر الحصر من كلمة انما وهو من اقوى امارات
الوضع الرابع انه لا يصح انفصال الضمير معها كما في قوله وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي ولولا
كونه للحصر لما صح ذلك لعدم جواز الانفصال مع امكان الاتصال فلابد فيه من وجود المانع عن
الاتصال ولا ينقدح سبب للعدول عن اصالة الاتصال الا ارادة الحصر الذي من اسباب العدول بناء
على كون انما قائمة مقام النفي والاستثناء حتى يصير التقدير ما يدافع عن احسابهم الا انا او مثلي حتى
يكون الفصل بسبب كلمة الا المقدرة ونوقش كون ذلك قرينة على ارادة الحصر فلا يثبت الحقيقة
لاحتمال التجوز مدفوع بان الفصل مع عدم الضرورة لا وجه له سوى ارادة الحصر مع عدم العلاقة
بين التاكيد والحصر حتى يتصور التجوز مضافا الى ان القائل بانها للتاكيد لعله لا يجوز استعمالها في
الحصر الخامس انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة
لا النافية كما توهم ناسب ان يتضمن معنى الحصر والا لكان ذلك تاكيدا على تاكيد وتوهم عدم اقتضاء
اجتماع حرفي التاكيد الحصر كما في ان زيدا لقائم مدفوع بان الاصل في اقتضاء الحصر والتخلف غير قادح
كما عن الطبرسي في المجمع وعلي بن عيسى الربعي السادس ان انما ان كانت للحصر كانت للتاسيس
والا كانت للتاكيد ولا ريب ان الاول ارجح ونوقش كون اولوية التاسيس معارضة بلزوم التجوز
غالبا على تقدير كونها للحصر لندرة الحصر الحقيقي فيجب التوقف لو لم نقل برجحان التاكيد وان ما ذكره

اثبات اللغة بالعقل ممنوع بان التجوز لازم على تقدير التاكيد ايضا لان استعمال انما للحصر مجازا يكون الكلام
وغلبة التجوز على تقدير الوضع للحصر ممنوعة مع ان المجاز ارجح من التاكيد للغلبة وان سلم ما ذكر
لسبب اصالة عدم التعدد والاشتراك في مقام اثبات الوضع في كونها مفيدة للنطق بوضع الواضع
من جهة الغلبة فان التاسيس اغلب من التاكيد كما ان عدم التعدد اغلب منه ان يجي انها استعملت
في الحصر والاصل فيه الحقيقة وتوهم استعمالها في غير الحصر ايضا كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس وقوله تعالى انما انت منذر من يخشيها
لعدم ارادة الحصر فيها والاصل فيه الحقيقة مدفوع بمنع الاستعمال في غير الحصر لامكان ارادته بحمل
المؤمنين على الكاملين في الايمان وحصر ارادة الاذهاب فيه تعالى وحمل الانذار على الانذار النافع
واما استعمالها في الحصر الاضافي فغير قادح لان المتقدم نفي الاستعمال في التاكيد الذي ادعاه الخصم
لا غير الحصر الحقيقي مطلقا ايضا انها تستعمل في غير المعنى الذي ادعى الخصم انها حقيقة فيه وهو التاكيد وان كان لازم
ذلك كونها حقيقة في مطلق الحصر لا خصوص الحقيقي الثاني انه يصح اعمال الصفة الواقعة بعدها كما في انما قائم
ابوك وليس الا لتضمنها معنى والا ليتحقق الاعتماد على النفي وتوهم جواز الاعمال بدون الاعتماد
عند الاخفش مدفوع بان قول الاخفش ضعيف لمصير الجمهور على خلافه وحجة المخالف قوله تعالى انما المؤمنون
الاية واجيب عنه فالى ما مر بانه محمول على المبالغة وقال محققي [illegible] قال ابو على الفارسي ان النحاة
اجمعوا على كون انما للحصر وسواهم وقولهم حجة اقول فالاولى الاعتماد على ذلك من باب كونه من اخبار
اهل الخبرة مضافا الى الشهرة وشذوذ المخالف كما في [illegible] وتايده ما ذكر من الوجوه العديدة فيكون
المعتمد كونها للحصر وفاقا للمشهور فانهم قالوا بذلك الا انهم اختلفوا في ان الدلالة بالمنطوق او المفهوم
فمن ظاهر جماعة كصريح المفتاح انها بالمنطوق واختاره بعض اجلة العصر لا دلالة الذاعي على كونها للحصر وعن
جماعة كالغزالي وغيره انها بالمفهوم ومآله المدلول مذكور في احدهما فيستفاد المجموع من المجموع وان جعل
عبارة عن نفي الحكم المذكور عن الغير فلا ريب انه مفهوم اقول ان جعل المنطوق عبارة عما تعلق
بجميع اجزائه دلالة النطق ولو حكما والمفهوم ما ليس كذلك كان الدلالة الحصرية من باب المفهوم
سواء كان في حصر الموصوف على الصفة او العكس كما لا يخفى نعم في الحصر بالنفي والاستثناء يكون الدلالة
من باب المنطوق لكون جميع الاجزاء متعلقة للنطق ولو حكما فان قولنا ما زيد الا قائم في حكم ما زيد
موصوفا بصفة كالقعود وغيره الا بصفة القيام هذا كله في انما بالكسر واما انما بالفتح ففي افادتها
الحصر خلاف اقوى حتى انه حكي عن ابن حيان انه انكر ذلك وقال هذا شي انفرد به الزمخشري والمعروف
ان القائلين بذلك الا في انما بالكسر ولكن لا يخفى ان كثيرا من الوجوه الدالة على افادة انما بالكسر الحصر دالة
على افادة انما بالفتح ايضا الحصر كما عن ابن هشام وبحكم وهو الظاهر من قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم
اله واحد فان الثانية لقصر الصفة على الموصوف كما لا يخفى ومنها تعريف المبتداء سواء كان بصفة

او اسم

او اسم جنس مع كون الخبر اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما لا نحو العالم زيد والرجل عمرو والبيع حلال
والماء طاهر والكرم في العرب والائمة من قريش فانه يفيد الحصر حصر المبتداء في خبره بمعنى انه لا يوجد منه
عنه عند البعض كالعلامة والشهيد والغزالي وجماعة من الفقهاء على ما حكي عنهم لكون العدول عن
الترتيب الطبيعي لاجل افادته بل عن جماعة انه مما لا خلاف فيه ولكن يحكى عن الامدي والسيد
الحنفية والقاضي ابي بكر وجماعة من المتكلمين القول بعدم افادته الحصر حجة القول الاول امور
الاول التبادر فان المتبادر من قول العالم زيد ان العالمية لا تتجاوز عنه الى غيره الثاني ان التعريف
عند عدم العهد للجنس كما هو الاصل اذا كان مفردا او للعموم كما هو كذلك اذا كان جمعا ففي الثاني
لا شك في استفادة الحصر لان المفاد من قوله الماء طاهر مثلا حينئذ يكون ان كل ما هو ماء فهو طاهر
فلو وجد ماء غير طاهر يلزم التناقض او عدم العموم وكلاهما فاسد فيلزم الحصر وكذلك على الاول لان
معنى حمل اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي فيلزم كون الطبيعة الكلية في الخارج متحد مع
الخبر غير متجاوزة عنه الى غيره فيلزم الحصر ويشهد على ذلك تكذيب المخبر لو تبين تحقق المبتداء في
غير ما اخبر به عنه فانه لو وجد فرد من افراد الماء غير طاهر لكذب من قال الماء طاهر ولهذا يستعمل
اهل اللسان عند المبالغة مثل ذلك فيقولون العالم زيد والرجل عمرو كما لا يخفى على من تتبع الكتب و
لهذا يحكم بالعموم في مثل الماء طاهر والبيع حلال وتوهم كون افادة التعريف المذكور الحصر منتقضة
لانتقاضه في نحو قولك العالم زيد وعمرو مدفوع بالنقض بمثل ان العالم زيد وعمرو وبان كلا من
من المعطوف عليه والمعطوف كالجملة الواحدة فكان العالم زيد مع الانفراد مغاير في دلالته
لقوله العالم زيد وعمرو وهذا كما قال له علي عشرة ثم قال بعد الانفصال الا خمسة او قال مع الاتصال
له علي عشرة الا خمسة فان الاول يعد انكارا بعد الاقرار فلا يقبل بخلاف الثاني لعدم المناقضة وكذا
توهم كون ذلك مخالف لما حكي من المنطقيين من جعل ما ذكر في قوة الجزئية اي بعض العالم زيد لاجل
قول اهل المعاني من جهة الاقربية الى معرفة اللغة والاعتضاد بما مر وكذا توهم لزوم افادة زيد
العالم الحصر ايضا لجريان ما ذكر فيه ايضا لتسليم اللازم ومنع الاتفاق على العدم كيف وقد حكي القول
بافادته الحصر من اهل اللغة وقد يدفع بان الوصف اذا وقع مسندا اليه يكون المراد بالذات
الموصوفة بالوصف العنواني فاتحاد زيد في الوجود الخارجي معها يستلزم الحصر واذا وقع مسندا يكون
المراد منه مفهوم ذات ما موصوفة بالوصف فاتحاده حينئذ يكون مع عارضه وذلك لا يمنع اشتراك
المعروضات فيه واتحاد كل منها بحصته فللتقدم والتاخر مدخل في الافتراق ورد بانه حق في الوصف
بالنكرة لا المعرفة بل عدم الفرق فيهما ضروري اقول مجرد الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم [illegible]
المفهومين في الصدق وبهما لان الكلي متحد الوجود مع كل شخص من اشخاصه فلو استلزم ذلك
الحصر لعدم صدق عام مثلا على خاص لان العموم فرع عدم الانحصار بل العدول عن الترتيب الطبيعي مع

انضمام ما ذكر يغني عن استفادة الحصر ع فافهم فتنبيه في التنبيه المذكور فيه الثالث انه لو لم يفد الحصر لزم الاخبار عن الاعم
بالاخص وهو باطل لان الفرد الذي من ليس على حقيقة الجنس فحيث لا عهد لا بد من حمل المعرف باللام على
الاستغراق بمعنى ان كل ما يصدق عليه العالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه في الفرد
لاستحالة اتحاد الكثير مع الواحد نعم ذلك قد يكون حقيقيا كما في الامير زيد عند عدم كون غيره
اميرا وقد يكون ادعائيا للمبالغة كما في الشجاع عمرو وقد يق لا يحتاج الى صرف الصفة الى استغراق
الافراد بان يدعى وحدة الجنس في هذا الفرد كما في قولك هل سمعت بالاسد وتعرفت حقيقته انه
هو هو بعينه كما هو ظاهر الزمخشري في تفسير قوله تعالى واولئك هم المفلحون لكن يرد ان ذلك في قولنا الامير زيد وعلى
هذا يمكن القول بافادة الحصر في صورة العكس ايضا كما اختاره بعض الاجلة ممن عاصرناه فانه ان كان المراد
مجرد صدق هذا الجنس ثم بحمل المنكر مثل زيد امير قبل التعريف لغوا فعلم ان المقصود ان زيدا هو
الامير وماهيته فيفيد المعنى الذي هو اعم من الحصر فقولنا الامير زيد يفيد الحصر من جهتين تقديم المتأخر بالطبع
وان صار موضوعا والتعريف واما العكس فيفيده من الجهة الثانية واما تعريف المسند اليه والمسند
معا نحو الكريم التقوى فالظاهر عدم الخلاف من القائلين بافادة الحصر فيما تقدم في افادته هنا لوجود
التعريف المفيد وان لم يتحقق العدول عن الترتيب الطبيعي لعدم كون حق المسند اليه هنا التاخير ولكن
اختلف في انه يفيد حصر المبتدأ في الخبر كما عن بعض الائمة والسيد الشريف او حصر العام منهما مقدما كان او
مؤخرا ان كان بينهما عموم مطلق والرجوع الى قرائن الاحوال ان كان بينهما عموم من وجه كما في قوله
العلماء الكاشفون كما عن بعض وكيف كان فلا فرق في تحقق المقصود بين كونه مطلقا او مقيدا بوصف
او نحوه كما في الامير الشجاع زيد ويمكن القول بان في انه لو دل مثل الامير زيد على الحصر لدل الحكم ولم
عليه الحجر بان ما ذكر فيه معنا فالايه لو كان الاصل مفيدا له دون العكس لزم تطرق التغير في مفهوم
الكلام من جهة التغير في الهيئة التركيبية بسبب التقديم والتاخير مع عدم تغير المفردات وجوابه انه يظهر
مما مر وكيف كان فالظاهر ان كل ما يراد به تحقق حكمه ما ذكر مثل قولك صديقي زيد حيث لا عهد تحقق
ما ذكر فيه بخلاف العكس بمعنى زيد صديقي لعدم طريق الاضافة اللفظية ومنها توسط ضمير الفصل
بين المبتدأ والخبر المعرف نحو زيد هو العالم فانه يفيد الحصر كما عن بعض الائمة ووافقه الكثير من البيانيين
ويظهر وجهه مما مر بل الظهور هنا اشد ومنها تعقيب المسند اليه بضمير الفصل مع كون الخبر افعل
من كذا نحو زيد هو افضل من عمرو فانه يفيد حصر الافضلية في زيد كما عن بعض الائمة والقزويني وكثير
من البيانيين تمسكا بالتبادر ولزوم خلو الضمير عن الفائدة لعدم صلاحيته تاكيد الظاهر بالمضمر وعدم
كونه فارقا بين النعت والخبر اقول يمكن منع التبادر وجعل الضمير مبتدأ للاقوى وجعل
الجملة خبر الاول فيكون المقصود تاكيد النسبة بالتكرير لا تاكيد الظاهر بالمضمر ومنها تقديم ما حقه
التاخير على ما اختاره بعض اهل البيان كتقديم الخبر في نحو تميمي انا ومتعلقات الفعل في نحو اياك

نعبد واياك

نعبد واياك نستعين والفاعل المعنوي في نحو انا عرفت واستشكل فيه بتعدد الفائدة مثل الاهتمام
بالذكر او التلذذ او غير ذلك وعن ابن الحاجب المنع من افادة تقديم المفعول الحصر وعن عبد القاهر ان
تقديم المسند اليه ان لم يل حرف النفي فقد يأتي للتخصيص وقد يأتي للتقوي وعن السكاكي انه ان
كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع عنه مانع وان كان معرفة فان كان مظهرا فليس الا للتقوي وان
كان مضمرا فقد يكون له وقد يكون للتخصيص وبالجملة فالكلام هنا يقع في مقامين الاول ان ما
ذكر يفيد الحصر ويستفاد من الكلام المشتمل عليه كلمات المختلفين ام لا والانصاف ان هذا النزاع لا
يتصور في النفي والاستثناء ولكن يتصور في غير ذلك مما ذكر وقد عرفت ان الحق مع المثبتين في كثير
من المواضع ومع النافين في بعض الثاني مقتضى الثاني ان الدلالة هل هي بالمنطوق او بالمفهوم
وقد اختلف فيه العلماء فعن بعض الاول وعن آخر الثاني نعم عن ع ج واما كون الحصر مفهوما لا منطوقا
فمما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا اقول هذا هو الاقرب في غير النفي و
الاستثناء لما مر في مفهوم العدد اعلم ان الاصوليين اختلفوا في ان تعليق الحكم على عدد
نحو فاجلدوا كل واحد مائة جلدة وقوله عم بنزح فيها اربعون دلوا هل يدل على نفيه عن غيره مما
نقص او زاد او لا على قولين الاول انه لا يدل وهو المحكي عن علم الهدى والمحقق والعميدي والشهيد
الثاني والآمدي وابي حنيفة والرازي والبيضاوي بل عن العميدي حكايته عن المحققين الثاني انه
يدل عليه وهو مختار شيخ المشايخ والمحكي عن الشافعي والبلخي بل في [illegible] عن قوم وقال فيها وتحقيق ان
نقول اذا كان العدد الناقص علة لامر امتنع عدم ثبوت ذلك الامر في الزائد لان الناقص
موجود في الزائد ووجود العلة يستلزم وجود المعلول كما اذا قال اذا بلغ الماء كرا لم يقبل نجاسة
كان الزائد على الكر اولى في عدم قبول النجاسة ولو كان العدد الناقص موصوفا بحكم لم يجب ان يكون
الزائد عليه موصوفا به لا يلزم من وجوب عدد او اباحته وجوب الزائد عليه او اباحته هذا في جانب
الزيادة اما النقصان فالحكم اما ان يكون اباحة او ايجابا او حظرا فالاول يلزم منه اباحة ما
دون ذلك العدد وان كان داخلا تحته على كل حال كاباحة جلد مائة فانه يستلزم الخمسين
ولا يدل اذا لم يدخل في كل حال كاباحة الحكم بشاهدين فانه لا يدل على اباحة الحكم بالشاهد الواحد
لان الحكم بالشاهد الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الشاهدين ولو كان يدخل تارة وتارة لا
لا يدخل كاستعمال الكر اذا وقعت فيه نجاسة فانه قد اباح استعمال النصف من ذلك الكر ولا اباح
استعمال النصف منفصلا اذا وقعت فيه نجاسة ولو حرم عددا فقد يدل على تحريم ما دونه من طريق
الاولى كما انه لو حرم استعمال النصف كرا اذا وقعت فيه نجاسة فانه يقتضي اولوية تحريم استعمال
ربعه وقد لا يدل كما لو حرم جلد الزاني مائتين فانه لا يدل على تحريم المائة ولو اوجب جلد الزاني
مائة فانه يوجب جلد خمسين حيث انه لا يمكن فعل الكل بدون الجزء لكنه ينفي قصر الوجوب على الخمسين

وقد ظهر مما تقدم ان الحكم المعلق على عدد لا يدل بلفظه على حال ما دونه ولا ما فوقه بثبوت او نفي الحكم
وقد ظهر مما ذكره ثبوت مفهوم الموافقة للتعليق على العدد وقد حكي عن بعض المانعين من ثبوت مفهوم
المخالفة نفي مفهوم الموافقة ايضا مطلقا وليس ببعيد لان الاستفادة المذكورة ليست من جهة التعليق
بل للاولوية او نحوها وعن المحققين ثبوته في الجملة فتم وكيف كان فحجة الاولين انتفاء الدلالات
الثلث واورد عليه بان الظاهر عرفا من نحو اضربه عشرة اسواط وزرت عشرين رجلا وبح لك اربع
زوجات دائمات نفي الحكم عن غير محل النطق كما في التعليق بان ولذا يحكم بالتخصيص لو قال بعد قوله
اكرم العلماء اكرم عشرين عالما ويكذب من قال رايت اربعين رجلا وقد راى خمسين نعم اذا قال
لا يجب عليك ضربه خمسة اسواط لا يدل على وجوب ضربه عشرة اسواط وكذا لو قال مع اربعة دراهم
لا يدل على ثبوت الزائد عليه وبالجملة المقامات التي علق فيها الحكم على العدد مختلفة بحسب العرف فلا
يمكن دعوى الكلية في وضع الدلالة وثبوتها بل اللازم الرجوع الى العرف في مقام الشك وتوهم كونه
خرقا للاجماع المركب مدفوع بعدم الاجماع بل غايته عدم القول بالفصل لا القول بالعدم وغايته الظن
بالعدم وهو لا يصلح لمعارضة القاطع وهو العرف المعلوم واحتمال النقض بعيد بل مقطوع العدم اقول
لا يخفى ان استفادة جنس نفي الحكم من مجرد التعليق محل الاشكال نعم قد يستفاد ذلك بانضمام الاحوال
والقرائن والادلة الخارجية وذلك خارج عن محل الكلام كما اذا استفيد المناط في الحكم فيحكم بالتعدي
لكثرة الماء في عدم التنجس وبالجملة فالاعداد المعتبرة في الشرع قد يتوافق حكمها مع ما زاد عنها او ما نقص
وقد يتخالف فاستعمالها عام لا يدل على شيء من الامور الا بقرينة فلو ورد امر بتخمير ثم ورد امر آخر بتخمير اخرى
لا يصح القول بالتعارض والاحتياج الى المرجح واما تحديد اقل الحيض واكثره فلم يستفد من العدد بل لان
مفهوم الاقل الحقيقي لا يتحقق مع كون الاثنين اقله وكذا الاكثر بالنسبة الى ما زاد عن العشرة وفي حكم
العدد المسافة والمقدار ونحوهما وقد قال بعض الاجلة من علمائنا ان حجة الاخرين الاجماع على عدم
وجوب الزيادة على الثمانين في حد القاذف بمجرد اباحة الثمانين وان الحكم لو ثبت فيما زاد لم
يكن للتعليق على ذلك العدد فائدة وفهم النبي صلى الله عليه وآله من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم امكان المغفرة فيما زاد فقال ولازيدن على السبعين واجيب عن الاول بمنع انحصار مستنده
في المفهوم لجواز الاعتماد بالاصل مضافا الى امكان وجود دليل آخر وعن الثاني بمنع انحصار فائدته في دليل
الخطاب وعن الثالث اولا بضعف السند وثانيا بان التعليق كما لا ينفي كذا لا يوجب فكان الاحتمال
ثابتا بناء على رجوع النفي المؤبد الى الوجه المخصوص وثالثا بان الظاهر ان ذكر السبعين جرى مجرى المبالغة
في اليأس من باب المثل فكيف يجوز للنبي صلى الله عليه وآله احتمال المغفرة ورجاءها فهمه يمكن ان يكون مستفادا من
التعليق بالشرط لا بالعدد او باعتبار الاصل لا من التعليق مع ان اثبات المسئلة العلمية بمثل ذلك
محل نظر في مفهوم الزمان والمكان اعلم ان الاصوليين اختلفوا في دلالة تعليق الحكم على الزمان

والمكان على

او المكان على الظنية حسب في غيره وعدمها على قولين الاول عدم الدلالة وهو المحكي عن المحققين الثاني الدلالة وهو
المحكي عن الشافعي وجماعة حجة الاولين انتفاء الدلالات الثلث لا المطابقة او التضمن فواضح ولا الالتزام فلعدم الملازمة
بين تصور ضرب زيد يوم الجمعة او في المسجد وعدمه في غيرهما عقلا وعرفا وحجة الاخرين دلالة لفظ الموكل لوكيله بعه
يوم كذا او بمكان كذا على عدم امضاء فعله في غيرهما وليس ذلك الا باعتبار المفهوم ورد بان ذلك ليس من جهة المفهوم
بل لان متعلق الاذن والوكالة شيء مخصوص فلم يتحقق ولهذا يعتبر المفهوم في الوقف والوكالة ونحوهما عند التعليق
بالوصف والشرط او الزمان او غير ذلك وكيف كان فالمعتمد هو الاول لما تقدم مرارا في حجية
مفهوم اللقب وعدمه اعلم ان المراد من اللقب هنا التعبير بغير الشيء ولم يعتبر فيه مفهوم وصف
نكرة كان او غيرها جنسا كان الجزاء وشخصا اسما كان العلم الشخص او لقبا او كنية وحمل النزاع هنا شرط سبق كما
الحجة واختلف العلماء في دلالة التعليق على اللقب على نفي الحكم عن غيره وعدمها على قولين الاول العدم
وهو محكي عن الشيخ وجماعة بعض الاجلة من علمائنا وهو المحكي عن المحققين من المعتزلة والاشاعرة الثاني انه يدل
وهو المحكي عن ابي بكر الدقاق من الاشاعرة وبعض الحنابلة الثالث انه يدل ان كان من اسماء الانواع
كالغنم ولا يدل ان كان من اسماء الاشخاص حجة الاول امور الاول انتفاء الدلالات الثلث لان الكلام يدل على
عدم الكل قطعا ولا المعنى مرجحا وليس غيرهما لا نطقا ولا وجودا ومقصورا الثاني ان من قال زيد موجود
وعيسى رسول الله لم يلزم الاستلزام نفي الصانع ورسالة نبينا صلى الله عليه وآله لان الاصل في اللفظ الدال على الشيء ارادة
مدلوله حتى يعلم خلافه فان جاء الشرع على شيء بالظاهر وان كان المراد خلافه فيبني الحكم بالتكفير ودفع الحدود لشبهات
عن منفيهما لان الظهور من غير النص الاشتباه الثالث اتفاق الكل على جواز قولنا زيد عالم مع العلم بان عمرا او غيره
لبطل القياس فان التخصيص مع حكم الاصل يقتضي التخصيص على عدم الحكم في الفرع خلافا الرابع انه لو دل لما صح
الاخبار بالكلية الا على الحقيقة بان يخبر بها بالكل لعدم تحقق مدلول الجز الا به على هذا التقدير فان استعمل
في مطلق الاخبار من غير الكل يحتاج الى نصب قرينة والا عليه عند جهل الجاهل الخامس انه لو دل لبطل القياس فان
التخصيص على حكم الاصل يقتضي التخصيص على عدم الحكم في الفرع فلا يجوز اثباته فيه لان النص مقدم على القياس
وحجة القول الثاني انه لا يدل في التخصيص من فائدة لبيان الا نفي الحكم عما عداه وانه لو قيل لغيره ليست امي زانية
فهم نسبة الزنا الى زوجة غيره ولهذا اوجب اصحاب احمد ومالك حد القذف واجيب بالمنع من انحصار الفائدة
فان الفائدة تعلق لغرض بالاخبار عن المخبر عنه دون المسكوت عنه وان فهم الزنا من قرينة الحال الدالة على ارادة
التعريض بالمخاطب ولذا كان الرمي مختصا به ولا يلزم جميع من عدا المتكلم لا المقدر وحد منع وجوب الحد وكيف كان فالمعتمد
هو القول الاول لبعض ما مر وان كان في البعض نظر في مفهوم الحصر والاشارة لان دلالة المفاهيم
الالتزامية كما اليه الاشارة في طي المباحث السابقة فهنا مقامان الاول في حجية مفهوم الحصر اعلم ان العلماء اختلفوا
في حجية مفهوم الحصر وعدمها على قولين الاول انه حجة وهو المحكي عن بعض ويكون معنى احسن الى العبد مطيقة لاحسب
الاحسان لا الاحسن الثاني انه ليس بحجة وهو الذي يستظهر بعض الاجلة وهو المعتمد لعدم الدلالات الثلث

في ذلك خلاصة الغرض لانه ارجع كلامه الى المناقشة اللفظية وحصر النزاع معرا جعا الى تعبير العام وبظهر من ترة ذلك في مبحث تبعية الكشاف القول بانه لا يفيد العموم تمسكاً بكفاية مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق على تقدير حجية المفهوم واعترض بان فرض حجية المفهوم مستقر كون الحكم الثابت للمنطوق منتفياً عن غير محل النطق ورد بان مانع عموم المفهوم انما يدعي ان اللازم للقول بالحجية هو انتفاء نوع الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي وهو صريح كلام من نقل ذلك والصواب ان يقال ان ما ذكر من الاحتجاج على حجية المفهوم مع تقدير تسليم دلالته يدل على عمومه فان المتبادر من قول القائل اعط زيداً درهما ان اكرمك هو عدم تحقق وجوب الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام مطلقا اذ هو بمنزلة الشرط في اعطائه ان اكرمك ولبيغ عليه وجوب الاعطاء فرجوا تحقق الاكرام الذي هو شرط لم يكن للشرط مدخلية في الحكم فيلزم اللغو والعبث المنفيان اذ لا يجوز ان العاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه بجميع افراده للمنطوق كذلك على فرض الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض لموافق انتهى ملخص كلامه ولا يخفى ان ما يستدل به على مختاره منه ما عرفت وهي المادة والدلالة وقد تقدم الكلام فيه ولكن مختاره مختار لفهم العرف العموم على وجه البنا دره قد مر اليه الاشارة سابقا حيث بينا ان المفهوم تابع للمنطوق لا تفتيق له للتبادر فتذكر

والحمد لله اولاً على التوفيق لتسويده في الكربلاء في سنة ١٢٣٣
وقد فرغت من السود هذه في ليلة الجمعة خامس عشر
من شهر ذي الحجة الحرام في الكربلاء في سنة
المذكورة محمد آل

بالمرة بالنسبة للاتفاق حينئذ الحكم لا هو محل النزاع في جميع المباحث السابقة في الحكم المنحصر منتف كما اشرنا اليه في المباحث المذكورة ولو ورد امر مقيد بالمحل وكان المامور به عبادة لا يصح الاتيان بالمامور به من دون قيده باعتبار ملاحظة ذلك الامر لهذا نقول ان الاتيان بالزيارة الجامعة بدون الغسل الذي يكون الامر بها مقيداً به مشكل الا ان يقصد امتثال امر المطلق الوارد في زيارة الائمة عليهم السلام لا بقصد الامر المخصوص لا تغاير بانتفاء قيده وحمل الامر على الكامل فيما لا مطلق والقيد على شرط الكمال خلاف الظاهر فلا بد من قرينة مفقودة في المقام فهذا القصد لا يخلو من شائبة التشريع فلا اقل من الاحتياط في ترك الاتيان بهذا القصد مع انه قد يحكى عن بحر العلوم القول بالاشتراط بالغسل وهكذا امثاله اما المقام الثاني فان دلالة المفاهيم ليست من الدلالات الالتزامية لصدق تعريفها عليه لكونها خارجة لازمة عقلاً او عرفاً كما اشرنا والدلالة الالتزامية الى المذكور يكون بعد الانتقال الى المذكور ومراتب الالتزام فان قلت ان الانتقال الى اللازم في الالتزامية باعتبار اللازمة لا من حيث انه يكون فهمه قهريا وتوجه النفس اليه اضطراريا فكيف يكون بان بعيد فيه اذا معتبر او مناط الحكم ومتعلق للايجاب والنفي قلت ان ذلك ما لا الدلالة الالتزامية خلاف المعهود من طريقة العلماء واهل اللسان قديما وحديثا لما يشهد عليه كلمات المنطقيين والبيانيين من ظواهر كلماتهم ان الانتقال على وجه اللزوم يوجب الحكم بكونه مرادا للمتكلم والالتزام الاعراض بالتجهيل من جهة التكلم بما له ظاهر وارادة خلافه وبعد ذلك فلا وجه لعدم الاعتبار وعدم جعله مناطا ومتعلقا وبالجملة فكون المفاهيم من اللوازم التي تقصد من الخطاب عرفا بحيث يحمل اهل اللسان الخطاب عليها عليهم ولو كان خطابات الشرع على وفق عرف اهل اللسان اقتضيا حجية الاعتبار فلعله من اعتبر المفاهيم زعم ان اللازم حيث بينها وبين المنطوق ليس عقليا ولا عرفيا ولا شرعيا ولا هو من مدلول الخطاب عن حيث اتفق عادة وهو غير معتبر في استنباط الحكم الشرعي لعدم كفاية مطلق التلازم في الاعتبار اذ مجرد التلازم لا يقتضي ارادة المتكلم اللازم في خطابه للقطع بعدم ارادة كثير من اللوازم في الخطابات كما في مقدمة الواجب ونحوها من اللوازم الذي يقصد في العرف ولكن ليس الامر كذلك لما بينا من تحقق التلازم الخطابي هنا معنى ولا يجوز الفرق بين اللازم البين بالمعنى الاخص كما فيما نحن فيه واللازم البين بالمعنى الاعم كما في مقدمة الواجب ونحو ذلك وان بالنسبة الى نفي المنافية فتفكر فيرد على الاصل في الاول الظهور واجتماع الامر والنهي ونحو ذلك فلا وجه للتعلق من هذا النظر جواب عن الايراد بان الدلالة الالتزامية لو كانت معتبرة للاحقت الكنايات غير منقولة الى القرائن وكانت مثل الحقائق في وجوب حمل اللفظ عليها عند الاطلاق لحصول انتقال الذهن واللازم باطل بالاتفاق لتصريحهم بالافتقار وذلك لاختفاء الظهور والتلازم الخطابي عند العرف بدون القرينة في الكنايات وكذا الايراد بان الدلالة لا تستلزم الارادة على الاصح فالحكم يتحقق الارادة مع الدلالة خلاف الاصل وانما ملتزم به في الدلالة المطابقية للاجماع فيبقى غيرها على حكم الاصل وغيره يتفقونها معها لو سلمت للادلة على الاعتبار ما ووجه الاندفاع ظاهر بعد التامل في عمومية المفهوم وعدمها قد عرفت العلوم اختلف القائلون بحجية المفهوم في عمومه فالمشهور عمومه بل هو الظاهر من كلام شارح المختصر ان الاختلاف فيه فانه

باستلزام اعتبارها الحكم بجميع الكنايات اذا اختفت السقف لا تفتقر الذهن اليها وكذا الايراد

لم يتكلم

الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان الاول في الاوامر وفيه مصابيح مصباح فيما وضع له
مادة الامر وهنا مرام الاول في اصل ما وضع له تلك المادة في الجملة اعلم انه اختلف الاصوليون في هذه المرحلة
على اقوال خمسة الاول ان ما وضع له لفظ الامر وما يشتق منه هو القول المخصوص الذي ياتي الاشارة الى
تعريفه فيكون مجازا في غيره وهو المحكي عن الشيخ ومه في يه والمبادي ويب والعميدي والشهيد الثاني وصاحب
غاية المبادي والبيضاوي والعضدي وغيرهم بل عن بعض ان الجمهور على ذلك وعن بعض ان المحققين
على ذلك الثاني انه مشترك لفظي بينه وبين الفعل وهو المحكي عن علم الهدى وجماعة من الفقهاء بل
عن بعض انه قول كافة العلماء الثالث انه حقيقة في القول المخصوص والصفة والشان والشيء والطريق
وهو المحكي عن المعارج الرابع انه حقيقة في القول المخصوص والفعل والشيء والشان وهو المحكي عن ظاهر البصري
الخامس انه حقيقة في القدر المشترك بين القول المخصوص والفعل وهو محكي عن الاصفهاني وابي الحسين
وذلك القدر المشترك هو الشان او الشيء او الفعل بمعنى الذي هو اعم من ان يكون باللسان او غيره
حجة الاول على كونه حقيقة في الاتفاق القول المحكي كما عن ية ويب والمنية والمختصر وشرحه بل عن بعض
انه قد اشتهر بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه وبعضده انه لا يصح سلب
الاطلاق عنه مع ملاحظة الخصوصية وهو من امارات الحقيقة وكذا صحة الاشتقاق وصحة الاطلاق
من غير حاجة الى التقييد واطراد الاطلاق وعلى كونه مجازا في اولوية المجاز من الاشتراك وعدم التبادر
وعدم تردد الذهن كما في ساير المشتركات وعدم الاطراد وعدم صحة الاشتقاق من اللفظ المذكور
باعتبار معنى الفعل فلا يقال للآكل انه امر فانه يدل على انه ليس موضوعا للقدر المشترك والكل منها فان وضع
هيئة المشتقات نوعي يقتضي صحة اطلاقها بالنسبة الى كل ما ثبت له المبدء اعني المعنى الحقيقي الذي للمادة فلو
كان القدر المشترك او كل من المعنيين معنى حقيقيا كان اللازم صحة الاشتقاق بالنسبة اليها واللازم باطل
فالملزوم مثله فيكون مجازا فيهما لا يصح الاشتقاق بالنسبة اليه وصحة سلب الاطلاق بان يقال ما امر بل فعل و
مخالفة جمع الامر بمعنى الفعل لجمع الامر بمعنى القول الذي هو معنى حقيقي له قطعا فان الامر له اوامر والثاني امور
فانه يدل على انه ليس موضوعا للقدر المشترك فان الجمع ما يدل على التعدد بما يزيد عن مدلول مفرده من امثاله

فلو كان الموضوع له قدرا مشتركا لزم جواز استعمال كل صيغة من صيغ جمع لفظ الامر فيما يستعمل فيه الاخرى
لكون الكل مصداقا للموضوع له واللازم بط فالملزوم مثله فينفي احتمال الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز
والاول مرجوح بالنسبة الى الثاني والقول ليس مجازا قطعا فتعين كون الفعل مجازا وانتفاء لوازم الامر
ومقتضاه عن الفعل كوصف المطيع والعاصي واقتضاء المامور والمامور به بناء على كون ذلك من لوازم
الماهية او الوجود المطلق لا الوجود الخاص حتى يلزم من انتفاء لازم شخص في شخص اخر كون ذلك الاخر مجازا
وهو الحق لما مر مضافا الى التبادر وحجة القول الثاني وجوه الاول الاستعمال وفيه ما اعم مضافا الى معارضته
بالاقوى كما مر الثاني تردد الذهن بين المعاني عند الاطلاق ولذا يصح الاستفهام وفيه ما لا يخفى الثالث
انه لو كان مجازا في الفعل لزم العلاقة لانها من شرط المجاز والتالي بط فالمقدم مثله وفيه ايضا ما لا يخفى
الرابع عدم صحة السلب عن غير القول عرفا وهو من دلائل الحقيقة وفيه ايضا ما لا يخفى وحجة القول بالاشتراك
المعنوي ان اللفظ استعمل في المعاني المختلفة مع الوجود الجامع بينهما فالاصل ان يكون حقيقة في القدر
المشترك بينها وفيه ان الاصل لو سلم ليس معتبرا في مقابل ما ذكرنا وقد يقال ان لفظ الامر في اصطلاح الاصوليين
حقيقة في القول المخصوص لا غير واما في العرف العام واللغة فاحتمال كونه مشتركا لفظيا بين القول المخصوص
وغيره في غاية القوة وفيه ان التبادر العرفي ينافيه ومما ذكرنا يظهر حجية سائر الاقوال وردها
في بيان ماهية القول وقد اختلف فيه العلماء فعن علامة في نهايته هو طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء
ومثله عن المحقق وعن الحاجبي انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وعن بعض انه خبر عن استحقاق الثواب
على الفعل ونحوه عن قوم وعن الغزالي والقاضي ابي بكر والجمهور واكثر الاشاعرة انه القول المقتضي طاعة المامور
بفعل المامور به وعن قوم من المعتزلة انه ارادة الفعل وعن اكثرهم انه قول القائل لمن دونه افعل ونحوه والحق
كونه عبارة عن الطلب الحتمي بالقول ولو كان مجازيا على احتمال وبعبارة اخرى القول الدال على الطلب الحتمي كما هو
في الجملة ظاهر الاولين والرابع بل الاخير ايضا للتبادر وحيث لا اختلاف في المادة باختلاف اللغات كما عرفته
يكفي فيه التبادر في غير لغة العرب ايضا ولكن دخول القول المجازي الحاصل بالكتابة عدم صحة السلب وكيف كان فالقول
الذي يكون للامر عبارة عنه عبارة عن اللفظ الدال على الطلب الحتمي بصيغته على وجه الاستعلاء او النفس كلا على احتمال

حاج

واحتياج غيره الى التنبيه كان يقي الامر الاستحباب او يا بكلية فيشترط فيه الاستعلاء وان كان المستعمل غيره لا الاول كما عن جمع منهم
العلامة والشهيد بهاء الدين لكنه يرد الحكم بملاك التبادر والخرق وصحة سلب الامر عن الطلب من وجه الالتماس ونحوه وتوهم دلالة استعمال
لفظ من غير استعلاء كما في قوله تعالى فماذا تامرون من عدم الاشتراط فاسد لان المراد المؤامرة والمشورة كما عن التحصيل و
الكشف فيصح ان الاستعمال اعم ولا كون عدم العلو غير قادح فلعدم صحة سلب الامر عن طلب الداني من العالي من وجه الاستعلاء
بل يطلق عليه الامر ولهذا يستقبح منه ذلك وعن بعض كعلم الهدى وجمهور المعتزلة اشتراط العلو وهو كما ترى وعن ظاهر بعض كالعضدي و
البيضاوي عدم اشتراط شيء من الامرين وفيه انه يستلزم كون الالتماس والدعاء والتمني والترجي امرا ولا ريب في فساده الثاني في
الطلب اعلم ان العلماء اختلفوا فيه على قولين الاول ان الطلب المعتبر في الامر هو نفس الارادة كما عن الامامية والمعتزلة لبعض الشيخ عبارة
عن ارادة مخصوصة وان كان مطلق الارادة اعم لعدم تعقل غيره ووضع اللفظ لمعنى غير معقول غير معقول الثاني ما يحكى عن الاشاعرة
من انهم جعلوا الطلب غير الارادة تمسكا بوجوه منها انه امر الكافر بالطاعة وكل انه تعالى لم يرد الا انه تعالى عالم بعدم صدورها منه
فيكون ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال فلا يريده والا لكان تكليفا بالمحال ورد بان العلم لا يؤثر في المعلوم والا
لكان علمه بطلوع الشمس غدا مؤثرا فيه ولكان افعاله تعالى غير مقدورة له لتعلق علمه بفعله او بعدمه فان كان هو الاول لزم
محالية الثاني وان كان هو الثاني لزم محالية الاول فلا يكون مقدورا له اذ المقدور ما ساوى وجوده وعدمه عند الفاعل ويعترض
ان شاء فعل وان شاء ترك وبالمنع من صحة الطلب مع تقدير عدم صحة الارادة مضافا الى ان علمه تعالى كما تعلق بعدم القدرة
كذلك تعلق بكونه من جهة الاختيار فلو لم يكن مختارا لزم انقلاب علمه جهلا مع ان الكفار مكلفون بالاصول اتفاقا فان كانت مرادة
لزم التكليف بالمحال بناء على ما ذكر والا لزم التكليف من قصد وشعور والارادة وفي دلالة الغاية لغير ذلك ومنها صحة
قول القائل لعبده تركت الفعل واني ملك فامرك به فلو كانا متحدين لما صح ذلك وفيه ان الارادة اعم من الطلب ولا يلزم من صحة
الحكم مع ارادة العام المغايرة ولهذا لا يصح ان يقال طلبت منك الفعل ولا اريده اصلا مضافا الى كفاية صدق الارادة والطلب
الشرعي الواحد القائم بالمراد والمطلوب فان الجمع الصدقي يدل على عدم المغايرة فان المتباينين لا يجتمعان في مصداق واحد اصلا ونحوهم
القدح من جهة اجتماع المتخالفين الذين هما من المتباينين كالعلو والبياض في شيء واحد فاسد فان الجمع في قسمين الاول الجمع الصدقي
بان اجتمع الشيئان في شيء واحد من وجه التصادق بحيث فيهما عليه كصدق الحيوان والابيض على شيء واحد الثاني الجمع الوجودي بان اجتمع
الشيئان في شيء واحد من دون صدقهما على شيء واحد فان ما صدق عليه كلو غير ما صدق عليه البياض كما لا يخفى فبينهما تباين وان كان
بين موردهما عموم من وجه والجمع في المتباينين هو الجمع الصدقي لا الجمع الوجودي فان التباين والتساوي ونحوهما من انساب الاربع انما هي في
الصدق لا في الوجود كما ان التعاقب بالحمل يعني ان المعتبر في التباين عدم الصدق على شيء واحد من اشتراط عدم الوجود في شيء
واحد من غير اعتبار عدم الصدق عليه وان كان الصدق ليس غير ذلك وبالجملة فالجمع في المتخالفين جمع وجودي لا صدقي والممنوع في المتباينين
هو الثاني لا الاول ومنها انه يصح ان يامر السيد عبده بفعل لا يريد اتقاء منه طلبا لاظهار عذره وفيه ان الامر هنا صوري والارادة
الصورية ليست متحققة وربما يجاب بانا لا نسلم ان الطالب حينئذ طالب بل هو امر به وان افضى الى ما ذكر او لا نسلم في طلب غير
ثم تكذيبات الاول ان طلب الانسان من نفسه شيئا ليس بامر او وجهان من اعتبار الاستعلاء كما هو خيرة بعض كما

بناء على عدم كفاية الاستعلاء الاعتباري والمغايرة الاعتبارية وحمل نحو قول القائل على ارادة ... كون العلم مما يشعر ان يكون مجهولا
كانه طلب من نفسه الامر الحقيقي فان فائدة الامر الاعلام ولا فائدة في اعلام الرجل نفسه ما في قلبه من عدم صحة سلب الامر عن ذلك
القلب بناء على كون الامر هو النفس او العقل والمامور الآن نهاه قواه كما يظهر من بعض الاخبار انه اذا ان الامر اذا امر بخطاب شيئا و
غيره كان يقول بعض من في الدار مامور بكذا ففي دخوله وجهان من فهم العرف عدمه وعدم تحقق الاستعلاء بالنسبة الى نفسه كما عن الشيخ
فلا يبعد في الدخول من دليل خروج كما في كثير من اوامر الشرع ومن ملاحظة عموم اللفظ والشك في وجود المانع بمنع الفهم العرفي ولكفاية
الاستعلاء الاعتباري يتجه مع التغليب اذا كان امر غيره سواء كان الكلام فيه ذلك الغير كما في قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات

ان لشان المتكلم

الى اهلها وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او الكلام نفسه كما اذا قال ان الله يامرنا بكذا فالدخول ظاهر لوجود المقتضي للعموم وفقد المانع
عنه اذ لا يتصور مانع الا الحكاية ودعوى المنع فيه مسامحة مصباح في حقيقة الامر بالالزام هو لغير ولي يجوز ادونحو ذلك ان الظ
انه لا خلاف في ان الامر بالالزام يدل على الطلب ... بسبب اللام الجازمة الدالة على ارادة الطلب على سبيل الاستعلاء والانشاء لام الامر وان
لام الاباحة مرضا فالي البناء ... في الصيغة مع تباينها صيغة الامر بالصيغة كصيغة افعل ويلحقها ما في معنى الخ ومنه الكلام ان الامر
بالصيغة يستعمل في خمسة عشر معنى الاول الايجاب نحو اقيموا الصلوة الثاني في الندب نحو وكاتبوهم ويقرب منه التاديب كقوله ... لابن عباس كل
مما يليك وقيل بالمغايرة الثالث الارشاد نحو واستشهدوا اذا تبايعتم وهو لمنافع الدنيا والندب لمنافع الاخرة اذ لا ينقص الثواب
بترك الاستشهاد في البيع ولا يزيد بفعله الرابع الاباحة نحو واذا حللتم فاصطادوا الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ويقرب منه الانذار
قل تمتعوا وقيل بالمغايرة ان ... الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين الثامن التسخير نحو كونوا
قردة خاسئين التاسع التعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله العاشر الاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا
الثاني عشر الدعاء نحو ربنا آتنا في الدنيا حسنة ويقرب منه الشفاعة الثالث عشر التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر الاحتقار
نحو بل القوا ما انتم ملقون الخامس عشر التكوين نحو كن فيكون والاجماع واقع على انها ليست حقيقة في الكل لاحتياج كثير منها الى القرينة
كالتسخير والاحتقار وانما النزاع في بعض منها فلا بد من تحرير محل النزاع فنقول ان الصيغة اما ان يكون صادرة من العالي المستعلي
العالم بعلوه والاستعلاء او من العالي غير المستعلي لكن او من المستعلي غير العالي لكن او من المساوي لكن او من الداني لكن او من غير العالم
علوه ودونه ودنوه ومساواته واستعلائه وعلى التقادير الا ان يكون معه قرينة دالة على ارادة الوجوب او غيره او لا والكلام في الفرد
الاخير من الاخير باعتبار الوضع كما اذا قال شخص مجهول من وراء الجدار اضرب وقد اختلف فيه العلماء على اقوال الاول ما اختاره
صاحب المعالم وبعض الاجلة من عاصرناه وغيره وفاقا لما حكي عن الشيخ والمحقق والعلامة بل اكثر الفقهاء والمتكلمين بل عن بعض انه
مذهب المحققين وهو انها للوجوب لا تخرج عنه الا بقرينة بناء على عدم الفرق بين الوجوب والايجاب فيكون الوجوب عبارة
عن طلب الفعل مع المنع عن النقيض كالايجاب لا كون الشيء مطلوب الفعل وممنوع الترك الثاني انها حقيقة في الندب وهو المحكي
عن ابي هاشم وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وان قيل ... ما حكي عنهم الثالث انها حقيقة في الطلب المشترك بينهما وهو المستفاد
الذين وصاحب الوافية ... والمبادي ... بكونها في الشرع للوجوب ... ما حكى عنهم الرابع انها حقيقة في الاذن
المطلق ان على الوجوب والندب والاباحة كما عن بعض الخامس انها مشتركة بين الوجوب والندب لغة وحقيقة في الاول شرعا وهو المحكي

عن السيد المرتضى وابن زهره

عن السيد المرتضى وابن زهرة السادس انها مشتركة بينهما معنى وهو المحكي عن صاحب التمهيد والمحصول والمنتخب السابع انها مشتركة بينهما وبين
الاباحة والتهديد كما حكي عن ابي الحسن نسبه الى الشيعة الثامن انها مشتركة بين الاربعة التي بعدها والارشاد كما عن بعض التاسع انها
مشتركة بين الاولين من الاربعة والارشاد وهو المحكي عن قوم العاشر مشتركة بين الاولين والاباحة وهو المحكي عن جماعة الحادي عشر انها
مشتركة بين الاحكام الخمسة وهو المحكي عن بعض الثاني عشر انها موضوعة لواحد منها ولا نعلمه وهو المحكي عن بعض الثالث عشر انها حقيقة في الاباحة وهو
المحكي عن ابن فورك ومالك واكثر الاشاعرة والمعتزلة الرابع عشر انها مشتركة بين الاولين والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين وهو المحكي
عن الاشعري الخامس عشر انها من حيث الوجوب ... اذا ابتدء بامر للندب والاكره الموافق لامره ثم قال للوجوب وهو المحكي عن
الابهري بحال الكتاب السادس عشر الوقف بين الوجوب والندب وهو المحكي عن الاشعري والقاضي ابي بكر والآمدي وعن الغزالي والامام وابن الحاجب
كون الوقف باعتبار الشك في كونها للوجوب او الندب او لهما اشتراكا لفظيا او القدر المشترك السابع عشر الوقف بين كونها للقدر المشترك
بين الوجوب والندب وبين كونها مشتركة بينهما لفظا وهو المحكي عن بعض والمعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم لنا التبادر الذي يكون الاصل
فيه ان يكون حقيقيا كما هو ظاهر والاحتمال كون التبادر اطلاقيا من باب انصراف اللفظ الى الفرد الاكمل او الغالب منتف بالاصل الا
لو لا ان الاشد باب التمسك بالتبادر مع ان المحقق كون التبادر من حاق اللفظ على وجه لا يكون احتمال كونه من غلبة الاطلاق محتملا
ولهذا يذم من طلب شيئا من احد بصيغة الامر من غير نصب قرينة الندب والا لما صح ... بمجرد المخالفة ما يدل على الاعتذار كما في العرف من
غير ام وفي الفارسية ... فان قلت اوجه التمسك بالتبادر عند اهل اللغة الفارسية لاثبات الوضع
في اللغة العربية قلنا اولا ان التمسك غير منحصر بالتبادر عند العجم وثانيا انه لا اختلاف في الهيئات باختلاف اللغات كما يشهد
عليه الاستقراء وملاحظة حال العلماء وعدم تعرض علماء اللغة العربية لبيان ان الهيئة العارضة لمادة موضوعة في لغة العجم
لمعنى من المعاني الذي هيئة مثل الهيئة العارضة لمادة موضوعة في لغة العرب لذلك المعنى فكان هيئة قولهم جاء تدل على الاخبار في
الماضي فالمماثلة هيئة آمده قول العجم آمد تدل عليه وكذا هيئة قولهم اضرب وقول العجم بزن نعم لا ينفع التبادر وغيره في لغة
لاثبات وضع المادة في لغة اخرى الا اذا حصل العلم باتحاد اللغتين معنى او سلبا كما في الماء والآب وقد يستشهد بذم العقلاء
العبد الذي ترك امتثال المولى عند قوله افعل ويرد بان القرينة هنا موجودة باعتبار العبد وعلى المولى العالي الذي يجب اطاعته
ويمكن ان يجاب بحصول الذم ولو مع التخلية الكاشفة عن كون الصيغة للوجوب ... غاية ما يلزم مما ذكرت كونها حقيقة في
الوجوب في هذا الزمان ولا يلزم منه كونها حقيقة فيه في زمان الواضع والشارع كما هو المطلوب كان تبادر المعنى الشرعي من الفاظ العقود
لا يكون دليلا على كونه حقيقة فيه عند الشارع لثبوت الحقيقة الشرعية لانا نقول لما علمنا ان المتبادر ليست محله بل موضوعة
اثبتنا الوضع للامر في زماننا من غير علم بكون الوضع الثابت اجمالا في الزمان السابق مخالفا له كعدم علمنا بكونه موافقا له
حكمنا باصالة عدم النقل والتغير والتعدد وثبت به ان الزمان يكون الموضوع له في الاصل هو ذلك المعنى المتبادر والا لزم النقل
والتعدد والتخالف خلاف الاصل على ما هو لفظ الصلوة ونحوه فبسبب العلم بكونه موضوعا في لغة لغيرها يثبت وراء ان ما لا ... على ما حكي
فيه هذه الاصول مع ان كلا من اصالة تاخر الحادث وعدمه يقتضي عدم وضع المعنى الشرعي في زمان الشارع وتاخره عنه وهذان الاصلان
لو سلم جريانهما فيما نحن فيه لا يقاومان الاصول المذكورة المعتضدة بالشهرة المطبقة القريبة من الاجماع بل الاجماع ظاهرا

بينهما بانتسابه الى الاخير لظهور عدم القول بالفصل بين الازمنة مع ان الحكم يستمر بوجود دليله مع ان الحكم بحدوث احداث زائدة كما
يلزم من الاصل وقد يستدل على هذا المدعى بادلة اخرى منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم حيث امر مخالف الامر بالحذر وهدده فلولا كونه للوجوب المقتضي مخالفته ترك امتثاله العقاب لما حسن التحذير
بذلك الخطاب واحتمال كون المراد من المخالفة حمل الامر على ما يخالف الحق كان يكون للوجوب فيحمل على الندب وبالعكس او اعتقاد
عدم حقية الامر او عدم اعتقاد حقيته او تركه استكبارا والعياذ بالله [illegible] ترك الامتثال وعدم الاتيان بالمامور به
بالجملة وغيره ونحو ذلك يوهن دلالة الآية على وجوب الحذر موقوفة على كون الامر للوجوب وهو عين النزاع مدفوع بان الامر بالامر
للوجوب بلا نزاع كما افيد ولو سلم فالامر هنا للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى للندب بالحذر واباحته ولو سلم فلا اقل من دلالته على
حسن الحذر ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعقاب والا كان المقتضي للحذر عنه سفها ولذا يلزم من الحذر عن سقوط الحذر الكلم
القبيح واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضي للعقاب مخالفة الواجب لا المندوب فان قلت قد يحسن الحذر
عند احتمال الضرر كما في ترك الطهارة من الاناء المشتبه حذرا عن [illegible] ترك الاكل والشرب [illegible] حذرا عن الضرر
والعاقبة فقد يكون الضرر مقطوعا او مظنونا فيكون الحذر واجبا وقد يكون محتملا فيكون [illegible] الحذر منه وبالجملة فرق
بين الضرر الذاتي الطبيعي الاضطراري والعقلي الارادي والاختياري فالاول ما يترتب على العلم وبدونه كما في اكل السم والثاني فلا
يترتب الا مع العلم كما في مخالفة الامر فعند عدم حصول العلم الواقعي او الظاهري بالامر الحتمي لا يكون الضرر العقلي حتى يتوهم ان المخالفة
يكون مقطوع العدم حذرا عن لزوم القبيح والظلم بسبب التعذيب بدون البيان كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها ونحو ذلك
فاحتمال الضرر الصادق عنه تعالى بالتعذيب لا يكون الا مع الوجوب او الحرمة نعم لو كان الحذر من ترتب الضرر الدنيوي المستند الى العلاقة
الذاتية كما فيما ذكر لما صح الاستدلال على الوجوب ولكن الآية دلت على حسن الحذر لدفع ترتب العذاب الاليم الاخروي والله اعلم [illegible] ومنها
[illegible] ان قوله تعالى عن امره مطلق فيعم جميع اوامره فيكون الدليل اخص من المدعى واجيب بعدم القول بالفصل وبان الاطلاق [illegible]
لانه على قسمين الاول ما يراد منه الطبيعة لا بشرط شيء والثاني ما يراد منه فرد ما وهو المتبادر عند الاطلاق [illegible]
الحكم الاول فواضح لان الحكم اذا كان متعلقا بالطبيعة الكلية يكون ثابتا لكل فرد منها من باب العموم الطبيعي او الحكمي [illegible] الثاني
على الوجه الثاني [illegible] بناء على كون فرد ما كليا [illegible] متواطئا بالنسبة الى جميع افراده [illegible] التعريف المستفاد من الاضافة [illegible]
[illegible] تعريف الجنس [illegible] المضاف [illegible] افادة الاضافة العهد حيث لا عهد العموم [illegible] الاستثناء [illegible]
انما استعمل [illegible] بقرينة مخصصة [illegible] فهو في الظاهر للاستغراق [illegible] الاستغراق [illegible]
الا ان يكون ذلك خلاف الاصل كما في احل الله البيع ويؤيده التعليق على الوصف المشعر بالعلية وهو مخالفة الامر فانه يفيد شمول
الحكم لجميع الافراد فتدبر وتوهم ان الاستغراق لا يلائم الآية [illegible] كاف والمراد اثبات العموم الاستغراقي مدفوع بان
الاشياء حقيقة في العموم الاستغراقي مدفوع بان الاستثناء حقيقة في العموم الاستغراقي لعدم اطراده في العام [illegible]
لا يصح ان [illegible] وما ذكر [illegible] ان الاشتراك لفظ الامر بين [illegible] المصدر [illegible]
عن [illegible] الائمة نعم [illegible] المستدل بالمصدر المضاف [illegible] ان الامر لو كان [illegible] اذ عبر المعنى ان من مخالفه [illegible]

الا اوامره فيحذر الذين فلا يلزم من ذلك لزوم الحذر على من يخالف امرا واحدا واجيب ايضا بان الظاهر ان المراد ما صدق عليه ما دل على طلب
الفعل وضعا كصيغة افعل ونحوها للظهور ترتب الحكم على كل فرد لا على المجموع من حيث هو [illegible] الثالث ان الضمير في امره مجمل المرجع لاحتمال
رجوعه الى الله تعالى والى رسوله فلا يمكن الحكم بان امره تعالى او الرسول على التعيين للوجوب واجيب بمنع القدح من جهة عدم القول بالفصل
على عدم اعتبار قول [illegible] فالاصالة عدم الفصل [illegible] ولكن دعوى ان كل امر للوجوب لو كان من غيرهما الرابع ان
الآية دلت على ان الامر للوجوب لا الصيغة واجيب بان الظاهر ان المراد ما صدق عليه ما دل على طلب الفعل وضعا كصيغة افعل ونحوها
الخامس ان الآية لا تدل على نفي الاشتراك بين الوجوب والندب بل هي مجملة لاحتمال ان يكون كلمة او للتقسيم او الترديد المحض فاصابة الفتنة
لترك المستحب [illegible] والعذاب لترك الواجب ورد اولا باستلزامه كون ترك كل المستحب موجبا لاصابة الفتنة وهو مقطوع [illegible]
وثانيا بلزوم استعمال اللفظ المشترك في معنييه من غير قرينة اذ لا قرينة الا كلمة او [illegible] لذلك احتمال التنويع فلا بد من حمله
على احدهما [illegible] هو الوجوب ليصح ترتب العذاب فيكون امره للوجوب فيلحق به امر غيره [illegible] بعدم القول بالفصل السادس ان الاستدلال
انما يتم لو كان الموصول فاعلا ليحذر وهو ممنوع لجواز ان يكون مفعولا [illegible] مقامه فلا يتوجه الامر بالحذر الى مخالف الامر فلا يتم الاستدلال
ورد بان اسناد الفعل الى الفاعل اقرب من اسناده الى المفعول [illegible] الفاعل مضمر [illegible] المفعول فيكون المامور بالحذر
من تقدم ذكره [illegible] الذين يتسللون [illegible] المنافقون هم المخالفون عن امره فكيف يصح امرهم بالحذر عن انفسهم على ان اضمار
الفاعل مع وجود ما يصلح للفاعلية في الكلام خلاف الاصل [illegible] ارجاع الضمير المفرد الى الجميع [illegible]
على تقدير تسليم [illegible] ان يصيبهم [illegible] لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين واحتمال كونه مفعولا له مدفوع [illegible] بان المفعول له [illegible] يكون
غرضا [illegible] الفتنة ليست غرض المحذر ولا المخالفة مع امتناع اجتماع الحذر واصابة الفتنة نعم ان قدر [illegible] ان يصيبهم
لكنه [illegible] غير محتاج اليه [illegible] على تقدير اسناد الفعل الى المفعول [illegible] ثبت وجوب الحذر عن مخالفة الامر لانه اذا وجب الحذر عن
مخالف الامر [illegible] مخالفة بطريق اولى [illegible] السابع ان الحذر انما يكون عند احتمال الضرر [illegible] القطع [illegible] فيلزم كون
الامر محتملا وذلك ينافي كون الامر للوجوب لاستلزامه قطعية الضرر وفيه ان القطع [illegible] لاحتمال العفو [illegible]
ان لفظ الامر قد يستعمل في الشأن والحال ونحو ذلك [illegible] والطلب [illegible] وفيه ان الاشتراك [illegible] حقيقة في القول [illegible]
الطلب المخصوص ولو سلم [illegible] تعليق المخالفة [illegible] على عدم ارادة غيره كما لا يخفى التاسع ان المضارع [illegible]
على الاستمرار [illegible] والمصدر المضاف [illegible] العموم الاستغراقي [illegible] الافراد [illegible] فيكون [illegible] الذين
يتركون جميع اوامره [illegible] الآية مخصوصة بالكفار الذين هم المخالفون في الاصول [illegible]
يخالف [illegible] الاعراض او الاستكبار الذين يكونان في الكفار [illegible] العاشر ان [illegible]
جميع اوامره [illegible] الحذر [illegible] بالامر الوجوبي فيلزم التخصيص الى الواحد وهو غير جائز على التحقيق [illegible]
غير الطلب [illegible] فيكون الآية دالة على ان مخالف الطلب [illegible] الحذر [illegible] ان ذلك [illegible] مستفاد من نفس الصيغة
بدون القرينة [illegible] فيكون [illegible] ان امره تعالى مقرون بقرينة العلو الدال على الوجوب والكلام في المجرد عنها [illegible]
اللغة او الشرع [illegible] الاعراض او الاستكبار [illegible] كون الحذر [illegible] المخالفة [illegible]

لمجرد الاعراض او الاستكبار فلا يثبت المطلوب وايضا اثبات اللغة بالدليل الظني ودعوى التحقيق لعدم حجية مطلق الظن في اثبات اللغة ومثلها
لعدم الدليل الذي يفيد العلم بحجية الظن هنا كما في الاحكام الشرعية الفرعية كما حقق في محله ومنها قوله تعالى في سورة المرسلات واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون لان الاخبار ولولا ان صيغة افعل للوجوب لما حسن الذم وتوهم احتمال كون الذم على تكذيب الرسل لقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين
اذ [illegible] كما قيل انها نزلت في ثقيف حين امرهم النبي ص بالصلوة فلم يقبلوا مدفوع بظهور الآية في كون الذم على الترك والاباء
عن التكذيب فلا يقدح الاحتمال البعيد وكذا احتمال كون الامر بالركوع مقرونا بقرينة الوجوب لانه بعيد مخالف للاصل فتدبر ومنها قوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك حيث ذم ابليس على ترك السجود المامور
به لكون الاستفهام محمولا على الانكار والتوبيخ لا على حقيقته لاستحالته عليه ولكن يحمل على فهم الملائكة عدم الداعي مجازا بعيدا او سلمنا جواز
بوجود العلاقة حيث استحق الذم بمجرد الترك فثبت ان الصيغة كانت للوجوب فان المراد من الامر صيغة اسجدوا كما لا يخفى وثبت كون عربيا
الصيغة ايضا له لاصالة عدم النقل بالفصل فيثبت كونه في زمان الشرع ايضا كذلك لاصالة عدم النقل واحتمال كون الذم على الاستكبار كما اشار
اليه قوله واستكبر فاسد لانه تعالى رتب الذم والتوبيخ على مجرد مخالفة الامر حيث هو امر وكذا احتمال اقتران الصيغة بما يدل على الوجوب
لما مر وكذا احتمال عدم كون امر غيره تعالى للوجوب لكونه مدفوعا بالاصل وعدم القول بالفصل فتدبر ومنها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم خالدا فان كل تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري ونحوه وكل عاص معاقب كما يقتضيه هذه الآية فكل تارك المامور به معاقب
ولا نعني بالوجوب الا وجوب المامور به ولا استفادة وجوبه عند الاطلاق الا من الامر فيكون الامر للوجوب فتم ويرد عليه باحتمال اختصاص الآية
بمن يستحق الخلود فيسقط الاستدلال بها فتأمل في البحث ومنها قول الصادق ع ملعون من ترك امر الله ومنها خبر زرارة ومحمد بن مسلم
قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله تعالى يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله تعالى ليس عليكم جناح ولم يقل
افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس قال الله ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا
جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله تعالى ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذا التقصير فان
صيغة افعل لو لم تكن للوجوب لما صح منهما ذلك وما قررهما المعصوم ع ومنها خبر عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة فلولا ان الامر للوجوب لما كان مشقة مع ثبوت الندب ومنها
خبر بريرة جارية عائشة وهو انه كان لها زوج وكان عبدا فلما اعتقتها عائشة وعلمت بالتخيير اختارت مفارقة زوجها فاشتكى
الى النبي ص فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك حق فقالت يا رسول الله اتامرني بذلك فقال
انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه ولولا ان الامر للوجوب لما كان لنفي الامر مع اثبات الشفاعة المندوب قبولها فائدة لكون
الرجوع مع الشفاعة مندوبا فلو كان الامر للندب لما نفيه عدم كونه مندوبا ومنها ما روي انه ص دعا ابا سعيد [illegible] وهو في
الصلوة فلم يجبه فقال له ما منعك ان تجيب اما سمعت الله يقول يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ولا يخفى ما في هذه الاخبار من القصور
سندا ودلالة لا الاول فلان الامر دال على الطلب الحتمي فيكون من ترك امر الله من ترك الطلب الحتمي الصادر من الله [illegible] كون
استفادته بالمادة او بالصيغة المجردة عن القرينة او المقترنة فلا يدل على ان الصيغة المجردة تدل على الوجوب مع ان

الصيغة

الصيغة الصادرة من الله [illegible] مجردة فيكون خارجا عن محل النزاع ولا الثاني فلان غاية ما يستفاد منه ان فعل الصادر من الله للوجوب
وهو بقرينة الصدور من العالي الذي يجب اطاعته ولا الثالث فلمثل ما مر في الاول ولا الرابع فلما مر في الثاني [illegible] كونه من
خلاف الظاهر او ان فان السؤال يدل على عدم اختصاص الامر بالوجوب ولا الخامس فلما مر في الثاني من البيان النبوي بوجوب الاجابة
يدل على عدم اختصاص الامر بالوجوب باستفادة اهل اللسان ذلك من مجرد الصيغة فتم هذا الكلام فالى ان اثبات الوضع باخبار
الاحاد سيما الضعيف ضعيف ومثل ذلك في الضعف الاستدلال بان الوجوب معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه فوجب ان يوضع له لفظ
كسائر المعاني المحتاج اليها ولا لفظ الا صيغة افعل وان حمل الامر على الوجوب يفيد القطع بعدم المخالفة ولا كذلك حمله على غيره فهو اولى
عقلا ونقلا ونحو ذلك فان الاول معارض بالطلب والندب مع اولوية الطلب لكونه عاما يجوز استعماله في الخاص [illegible]
وجود لفظ اوجبت وفرضت ونحو ذلك والثاني موجب لاثبات الوضع بالاستحسان والرابع انه معارض باحتمال التشريع المحرم
بالنسبة الى الايجاب اليه من غير علم لقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ونحو ذلك وحجة من قال للندب وجوه الاول قوله ص اذا امرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم فانه فوض الاتيان بالمامور به الى مشيتنا وليس ذلك الا كون الامر للندب فان الواجب غير مفوض الى اختيارنا
وفيه نظر فالى بعض ما مر ان التفويض الى الاستطاعة لا المشية وجميع الواجب مشروط بالاستطاعة فيكون المراد ان الاوامر الشرعية
الكلية بالنسبة الى التشريع يجب على اشخاصكم الاتيان بقدر استطاعتهم والمراد ان الاوامر المتوجهة الكلية على وجه الاطلاق يجب عليكم الاتيان
بها بقدر الاستطاعة بحسب الاوقات والاحوال سواء كان التبعيض المستفاد من كلمة من تبعيضا جزئيا او اجزائيا كما اذا كان
المامور به مركبا تعذر بعض اجزائه او [illegible] في بعض الاوقات فيكون مفاده كمفاد قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا اقل
من الاحتمال المنافي للاستدلال فلا يرد ان حمل الاستطاعة على معنى المستلزم لاصدور التكليف بما لا يطاق عن الشرع [illegible] ان كان
المامور به اعم من المقدور او [illegible] حصر بالمقدور فلا بد من حمل على المشية قلت [illegible]
في قوة [illegible] فيدل على ان بعض اوامر الشرع للندب وان المباح [illegible] مردود [illegible] فلا يدل على كون المامور به مندوبا [illegible]
الثاني ان الندب [illegible] والتوضيح [illegible] الثالث ان اهل اللغة قالوا
لا فرق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الآمر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر اذ لو دل
الامر على الايجاب لكان بينهما فرق آخر وهو خلاف ما قالوه ورد بان النقل عن اهل اللغة غير ثابت وان السؤال انما يدل
على اللزوم فان مدلول صيغة افعل الطلب الحتمي الذي يمنع عن الترك [illegible] فعند صدوره من العالي يستحق المخاطب الذم على الترك
بخلاف ما اذا صدر من الداني فاستحقاق الذم ليس جزءا من مدلول الصيغة بل هو لازم خارج عرفي [illegible]
ان كل واجب مندوب من غير عكس لان الواجب يلام على تركه ولا كذلك المندوب فوجب جعل الامر حقيقة فيه لكونه متيقنا وفيه اولا انه
اثبات اللغة بالترجيح وهو الوضع بالاجتهاد والرأي وهو فاسد وثانيا انه غير كاف لما يثبت من الادلة الدالة على كونه للوجوب وثالثا ان
الاحكام الخمسة كلها متضادة ولو بحسب الفصل [illegible] ورابعا ان الحمل على الوجوب يوجب الخروج عن العهدة بخلاف الندب [illegible]
ان ما ذكر لو تم لتم بالنسبة الى الارادة لا الوضع كما لا يخفى وحجة القول بالوضع للطلب المطلق المشترك بين الوجوب والندب امور
منها ان الصيغة قد استعملت تارة في الوجوب واخرى في الندب [illegible] فلا بد ان يكون موضوعا للقدر المشترك [illegible]

ان الاصل المذكور لو سلم معارض باقوى منه من الادلة المذكورة ومنها تبادر الطلب عند الاطلاق بل ربما لا يخطر الترك بالبال فضلا عن
المنع عنه ولذا عرف الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو وفيه منع التبادر بل المتبادر هو الوجوب كما مر والتعريف المذكور
مؤيد لهذا ايضا فالاعدام اعتباره مع الاختلاف العظيم ومنها ان كون الطلب جزءا في مفهوم الصيغة امر بديهي وتقييده بالفصل
من غير دليل كما هنا غير صحيح وفيه ان نفي الفصل ايضا لا دليل عليه والاصالة عدم اعتبار القيد او جواز [illegible] وحجة القول بالاشتراك انه استعمل
اللفظ في المعاني المتعددة والاصل فيه الحقيقة وفيه ان الاستعمال اعم ولو سلم كون الاصل فيه هو الحقيقة فما مر من الادلة يوجب العدول
لكونه اقوى كما لا يخفى وحجة التوقف عدم الدليل على شيء مما ذهب اليه المعينون اذ العقل لا مدخل له في اللغات والنقل المتواتر غير موجود
او الاحاد [illegible] نحكم باستناع عدم الاطلاع عليه ممن بحث وجهد ولو اطلعوا لما اختلفوا والاحاد لو سلمت لا تفيد العلم والمسئلة علمية وفيه ان
البراهين الاتية كما مر موجود مع ان ذلك انما يتم على القول بكون المسائل اللغوية مما يكتفى فيه بالظهور ومما ذكرنا حجة ساير الاقوال وجوابها
بالتامل الصادق يتبينه قال في المعالم يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان
شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في
اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به عنهم عليهم السلام وتبعه صاحب الذخيرة على ما حكي عنه والحق خلاف ذلك وهو تحقيق بيان ذلك ان
استعمال اللفظ على اقسام الاول استعماله في الموضوع له فقط كاستعمال لفظة على القول بكونه علما كما هو الحق والثاني استعماله في
غيره فقط كما في اسماء الاشارة على القول بكونها موضوعة للمعاني الكلية والثالث استعماله في المعنيين معا كما لو كان يكون استعماله في الحقيقة
اكثر او في المجاز او يكون الاستعمالان متساويين ولا نزاع في الاول والثاني من هذا القسم فيقدم الحقيقة لانها الاصل كما لا نزاع في
الاولين وعلى الثاني اعني ما اذا كان استعماله في المجاز اكثر فان بلغ الكثرة الى حد يهجر الحقيقة فلا اشكال في تقديم المجاز
في الحقيقة تقديم الحقيقة على المجاز والا فاما ان يوجد قرينة سوى الشهرة تعين المجاز او قرينة مؤكدة للمعنى الحقيقي او لا وعلى الاول [illegible]
القرينتان وعلى الثاني فقيل بتقديم الحقيقة لانها الاصل وقيل بتقديم المجاز لغلبته وقيل بالتوقف لتعارض المقتضيين وعدم المرجح في البين
ولنتم فان مستند الاصل الاصل المذكور او الاجماع او الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب والاولان في المقام مفقودان وحجية الاخبار
ليست الا من باب الوصف [illegible] عدم حجية ما استدل به كما في الاحكام الفرعية مضافا الى النقض بالمطلق الذي له فرد شايع حيث يحكم
عليه دون جنسه [illegible] الاصل كثرة الاستعمال الموجبة للاجمال بالنسبة الى الفرد النادر وكذا الحمل بمقتضى الغلبة لمعارضتها بالاصل
فلا بد في حصول [illegible] على حمله عليها وعدم اعتبار احتمال خلافها [illegible] لزوم الخروج عن الدين والكثرة النوعية ككثرة استعمال
العام في [illegible] حتى [illegible] والكثرة الصنفية كما في المجاز الراجح [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الوضع وصاحب المعالم زعم كون استعمال صيغة الامر في كلام الائمة عليهم السلام في الندب من القسم الثالث وليس كذلك [illegible]
[illegible] الكثرة بالنسبة الى الاستعمال في الوجوب المحتاج اليه بالنسبة الى مجموع الروايات الصادرة عن مجموع الائمة عليهم السلام والذي [illegible]
[illegible] انما هو الكثرة بالنسبة الى كل واحد واحد لان الفهم مستند الى استعمال كل متكلم وان كان [illegible]
الكثرة [illegible] بلا قرينة مقترنة بالكلام بان يعلم المراد من دليل آخر كالاجماع [illegible]
الوضع والاحكام [illegible]

[illegible]

فنقول

[illegible] ان اوامر الاصحاب [illegible] الاوامر الصادرة عن الائمة عليهم السلام [illegible] في بيان الحجة [illegible]
[illegible] ولا ينكر [illegible] الوجوب والحرمة او من مطلق الطلب [illegible] عن جماعة من المحققين اعلم انه اختلف في ذلك على قولين الاول
الدلالة على الوجوب والحرمة وهو المحكي عن المعظم الثاني الدلالة على مطلق الطلب وهو المحكي عن جماعة من المحققين حجة الاول ان الكلام في
المقامات الطلبية الوجوب والحرمة لان [illegible] في تلك المقامات على الاهتمام بالطلب اشد وآكد من دلالة الامر والنهي ولهذا ترى
انما [illegible] المخاطب على الاتيان بالمكلف به [illegible] وآكد [illegible]
على لزوم الاتيان لانه لو لم يأت به صار كاذبا [illegible] صورة الخبر وهو [illegible] انه استعمال [illegible]
اقرب المجازات كما لا يخفى بل اكثر الواجبات والمحرمات الشرعية مستفادة من هذا النوع ولذا تمسك المعظم بها على الوجوب والحرمة
وحجة القول الثاني انه اذا تعذر الحقيقة فلا بد من الحمل على المجاز وهو كما يكون بالحمل على الوجوب والحرمة كذلك يكون بالحمل
على الطلب المطلق وفيه ان مقتضى التوقف ان المتبادر والاقرب كما عرفت [illegible] ان المطلوب بالامر هو الماهية بان يكون الافراد
للوجود او الافراد بان يكون التشخص مقدمة لوجوب [illegible] ان الكلام في الامر المجرد عن القرينة الدالة على كون المراد منه التشخص
اختلفوا فيه على قولين الاول ان المطلوب منه هو الماهية والثاني ان المطلوب هو الجزئي الحقيقي الممكن لحصول المطابق للماهية وتظهر الثمرة
في صحة العبادة [illegible] المكلف [illegible] في مكان مباح او مكان مغصوب [illegible] فان التشخص ان كان داخلا
في المطلوب لزم [illegible] عدم جواز اجتماع الامر والنهي في تشخص مخصوص للزوم اجتماع النقيضين وهو مطلوبية التشخص الواحد وعدمها
من جهة واحدة [illegible] بالنسبة الى الامر [illegible] اثم والحكم بالصحة [illegible] مقدمة للوجود فالتشخص
عبارة عن امتثال الامر والاتيان بالمأمور به [illegible] الاعراض [illegible] في ضمن تشخص مخصوص [illegible]
وكذا تظهر في اجتماع الكراهة والوجوب او الاستحباب في بعض العبادات [illegible] جميع الاحكام [illegible]
الاجتماع المذكور على القول الثاني دون الاول وكذا تظهر في تحقق التعارض بين الامر وبين ما دل على عدم مطلوبية التشخص
الماهية على الثاني [illegible] على الاول فلا بد على القول الثاني [illegible] ثبوت [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] بخلاف القول الاول فان الدليل المذكور [illegible] هذا سالم عن المعارض [illegible]
فالقول الاول اقرب [illegible] المتبادر [illegible] ان مدلوله هو الماهية البسيطة وان [illegible] الاستفادة
[illegible] ان الكلي لا يمكن وجوده الا في ضمن الفرد [illegible] اللازم البين بالمعنى الاعم فلا يكون مدلولا بالدلالة التضمنية كما هو
مقتضى القول الثاني ولا بالالتزامية المعتبرة [illegible] في التصور [illegible] فلا يكون مدلولا بالدلالة المطابقية اتفاقا
[illegible] ولان الامر مأخوذ من المصدر [illegible] والتنوين [illegible] حقيقة في الماهية [illegible]
اجماع اهل العربية عليه والهيئة لا تفيد الا طلب [illegible] الماهية [illegible] الامر طلب [illegible]
في الخارج [illegible] الوضع النوعي [illegible] مستفادة [illegible] على الوضع الشخصي [illegible] والقرينة [illegible]
[illegible] ان الكلام في المجرد عنها كما اشرنا اليه مع انه [illegible] يكون مجازا [illegible] صيغة الامر [illegible] بالنسبة الى الطلب
المطلوب [illegible] وان قلنا انه بالنسبة [illegible] المخاطبين [illegible] وضع الافعال باعتبار النسبة الى الفاعل

وقد يجعل ان الامر مع عدم الموضوع لرفعه وهو فيما نحن فيه الشبهة لا لكل فاعل تشخص نوع الامر باعتبار كيفية الطلب ليس وضعا فيما كونه
باعتبار ملاحظة الشبهة الى القائل كما عن بعض وجه القول الثالث فلانه حقيقة اللفظ وان كان معترفا ذلك الا ان العقل
يحكم بان المراد هنا هو الفرد لان الماهية مما لا وجود له في الخارج بل لا يمكن وجودها فطلبها يستلزم التكليف بالمحال
وهو محال عليه تعالى فلا بد ان يكون المطلوب ما يمكن وجوده وهو الفرد هذا راجع الى ما قاله لزم عنده عدم كون ذلك مطلوبا
والجواب ان الممتنع هو ايجاد الماهية بشرط ان لا يكون مع قيد وتشخص واما الماهية لا بشرط شيء فهو مما يمكن ايجاده
الفرد والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به فيكون الفرد من مقدمات الوجود فيكون واجبا من باب المقدمة وذلك
لا يستلزم عدم مطلوبية الماهية والقول بان الخلاف ثمرته عدم التمييز بين هذين القسمين بحمل القول الثاني على
ارادة الاول بعيد كالا يخفى ونرتب ثمرته ذلك عن القول بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج بان كان صورة كلية اعتبارية
منتزعة من الفرد مختلفة باختلاف الذوات والاعراض متحدة مع الفرد نوع اتحاد في جهة صدقها عليه عرفا عدم فهمهم ما ذكر
من حصل الامر في مطلوبية ذلك الامر الانتزاعي وان كان اعتباريا كما هو مدار المحاورات العرفية الى طلب الكلي لم يتحقق
لم يعلم العرف معه وفيه لانا نقول لا نسلم ذلك فان المفهوم من الالفاظ تفهيم شيء يتوسل بها الى تحصيل القابلية وهو حاصل فيما نحن فيه
كالا يخفى ولا شأن استفادة فرد مخصوص مع انه تعالم لطلب احد بدون الفرد وعدم دلالة اللفظ والعقل كالا يخفى وكذا استفادة
كل فرد من وجه التخيير للفرق بين التخيير بين الواجبات التخييرية وبين افراد الواجب الكلي العيني واهذا لم ينازع فيه كالنزاع في
الاول مع ان التخيير بين تلك الافراد ليس من حيث انها اشياء متعددة بل من حيث انها مصاديق لذلك الوجه من حيث كون الاطلاق
الكلي على الفرد المتحد معه ولو عرفا حقيقة لا مجازا فان ذلك مسلم فيما اذا كان اريد من اللفظ الكلي واريد التشخص من الخارج
كهذا الرجل بحيث يكون دالان ومدلولان لا دال واحد ومدلولان كما في قوله تم وجاء رجل من اقصى المدينة حيث
اريد منه رجل خاص من اللفظ فانه مجاز بلا شبهة لان المركب من الداخل والخارج خارج واللفظ المستعمل في خارج ما وضع له مجاز
بيننا الامر الذي لا التفات فيه الى الفرد اصلا بل يكون وجوبه من باب المقدمة لملاحظة ان الامتثال لا يمكن الا به
في ان الامر يدل على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار او يدل على التكرار معه العمر بشرط الامكان العقلي وعدم المانع
الشرعي او على المرة او على احدهما ومع الاول والثالث فيفيد التعليق بالشرط والصفة او العلة الثابتة هل يفيد التكرار بتكرر
الشرط والصفة والعلة كما يفيد على الثاني ام لا فقي المسألة مقامات وقبل الخوض في بيان الاقوال ودون الاستدلال لا بد من
تحرير محل النزاع فنقول ان التكرار عبارة عن الاتيان بالمأمور به ثانيا بعد الاتيان به اولا من غير ترتب اثم على عدم الاولو
على الاول التكرار لا بشرط كونه مأمورا به ولا منهيا عنه بمعنى دلالة الامر على جواز الاتيان بالمأمور به ثانيا بعد الاتيان
به اولا من غير ترتب اثم على فعله ولا على تركه فلو اوجد المكلف المأمور به في ضمن افراد متعددة حصل الامتثال بالجميع ويكون التعدد
غير مناف لحصوله الثاني التكرار بشرط كونه مأمورا به ومطلوبية التعدد فيكون تركه اثما ولا يلزم ان يكون حصول الامتثال موقوفا
على حصول التكرار الثالث التكرار بشرط عدم الوحدة بان يكون حصول الامتثال موقوفا على حصول التكرار ويكون تركه عاصيا
في جميع الافراد عدم حصول اصل المأمور به لانتفاء شرط الموجب لانتفائه الثانية عدم ايجاد الفرد الثاني في المأمور به كما في التكرار

[illegible]

على احتمال الثالث فانه كان اثما باعتبار جهة الثانية خاصة وتكرار امور الثلاثة ثم الثالثة يتفرع القسمين الاول التكرار البسيط وهو قد يكون عبارة
عن التكرار في الجملة وقد يكون عبارة عنه باعتبار نفس المأمور به بمعنى الاتيان بالمأمور به ثانيا بحسب ماله ان كان مطلقا فمطلقا
وان كان مقيدا فمقيدا فلو اوجب المكلف بالصلوة الكلية بقوله تم اقيموا الصلوة ان كان المراد ما يعم جميع الصلوات فتكرارها
الكلية في ضمن اليومية والعيدين يحصل بتكرار الماهية التي تعلق بها الطلب واما تكرار النوع وكذا لو اوجب الصلوة المقيدة بكونها
يومية اذا كانت متعلقة الامر مع وجه التقييد في ضمن الظهر والعصر مثلا بتكرار الماهية المقيدة فالنوعية وان لم يكرر الصنف
التكرار المركب بمعنى الاتيان بالمأمور به ثانيا باعتبار حصوله في ضمن ما تركب منه ومن شيء آخر سواء كان من الاجزاء الذاتية
كالفصل او العرضية الصنفية او الشخصية من غيران يكون نفس المركب باعتبار التركيب مأمورا به فيكون التكرار هنا للمأمور به باعتبار
انواعه او اصنافه او اشخاصه المركبة منه ومن غيره كالصلوة بالنسبة الى اليومية والعيدين او الظهر والعصر او ظهر اليوم
واحد من تلك الاقسام يتفرع الى قسمين الاول التكرار المستقل بمعنى الاتيان بالمأمور به ثانيا من غير استناد الى تكرار السبب
صلوة الظهر مثلا في يوم واحد مرتين الثاني التكرار المستند الى تكرار السبب كتكرار صلوة الكسوف مثلا بتكرره والمرة
تكون عبارة عن الوحدة لا بشرط شيء من التكرار وعدمه بمعنى ان الواحد اقل ما يحصل به الامتثال ولا يكون الزائد مخالفا كما
على بعض وقد يكون عبارة عن الوحدة بشرط عدم التكرار والانفراد كما عن ظاهر آخرين فيكون الزيادة منافية لحصول
الامتثال والامر اما ان يكون مقرونا بقرينة حالية او مقالية دالة على كون تكرار المأمور به مأمورا كما في الشيخ
على الكبرى فحال الاختبار لزوم التكرار مع الامتثال بورود الامر بالتثليث وكالصلوة المطلوب تكرارها
ومن ثم استكثر او يكون مقرونا بما يدل على اشتراط عدمه كالامر بالصلوة الظهر بالنسبة الى كل يوم فان تكرارها
او يكون مجردا عن القرينة بالكلية وينبغي تحقيق النزاع في التكرار الذي يكون بشرط كونه مأمورا به وبشرط عدم الوحدة
على الوجه الثالث ويكون بسيطا ومستقلا وفي الوحدة بالمعنى الثاني كما في صورة تجرد الامر عن القرينة الدالة على التكرار
او المرة فان حمل الامر على التكرار المركب من الداخل والخارج يستلزم التجوز في الكلام في المدلول الحقيقي والتكرار المستند يستفاد من
تكرار السبب من الامر كما هو المحقق وكذا التكرار المستفاد من القرينة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المقام الاول في بيان الامر
المطلق الوجوبي هل يدل على طلب الماهية من غير اشتراط التكرار والوحدة ام يدل على التكرار او المرة او احدهما
الامر يتبين في هذا المقام على اقوال الاول انه يدل على طلب الماهية فقط فهو مطلق داخل الماهية في الوجود من غير دلالة على
احد القيدين وهو مختار العلامة في النهاية وصاحب المعالم والاستاد قدس سره وبعض اجلة من عاصرناه والحكم عن علم الهدى
انه ذو الحقيقة والحاجبي والبيضاوي وامام الحرمين وصاحب جمع الجوامع وجماعة بل عن السيد عميد الدين وغيره نسبته الى المحققين
الثاني ان من القائلين بهذا القول من يصرح بحصول الامتثال لو اتى به ثانيا وثالثا وهكذا فلا اثم على ترك الزيادة على المرة
ويحصل الثواب بفعل الزائد كما ذهب اليه صاحب المعالم وعلله بعض بان الامر اذا دل على مطلوبية الماهية من حيث هي
كونها حسنة وراجحة فيلزم الحكم بها حيث منها ما لم يثبت المانع لعدم تخلف الذاتي او من جهة ملاحظة الاطلاق فلا يلزم التشريع لاستفادة
الاذن ولا يخفى ما فيه فان الافراد مقدمات تخييرية لمطلق الكلي فبعد ايجاد فرد يتحقق الامتثال ويسقط التكليف فلا معنى لكون الزائد

آخر مقدمة لبيم لسقوط التكليف بين المقدمة بمعنى فالطالب الفرد الثاني ان كان مطلوبا على وجه الوجوب يلزم القول بالتكرار وان كان
مطلوبا على وجه الندب يلزم استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي بدون القرينة مع انه قول لا يقول قائل وكذا ان كان مطلوبا على وجه
الجواز مع ان الجواز الصرف غير متصور في العبادة ومما ذكرنا ظهر فساد توهم كون مطلوبية الثاني من باب الواجب المخير بين الواحد
الاثنين والازيد مع انه مستلزم لجواز ترك الواجب الى بدل هو فاسد وتوهم كونه من باب التخيير بين القصر والاتمام او التسبيحة الواحدة
والثلث فاسد لانهما حقيقتان مختلفتان ولو بالقصد والنية وصحة النية بخلاف ما نحن فيه ومنه ذلك القول بحصول الامتثال بالمجموع
من المرات ان اتى بها في محل واحد بحيث لم يكن بينها فصل ولا اعراض لم يخرج عن مقام الامتثال الا ان غير هذه الصورة لانه يعد عرفا امرا
واحدا او دفعة واحدة والمرجع في الالفاظ الى العرف الذي فارق العلمية وذلك لانه ان اراد انه والامتثال في صورة عدم الاعراض و
الانفصال يلزم صحة سلب الامتثال عن الاتيان بالفرد الاول بان يؤتى به في صدده ولكن ما حصله بعده ولا ريب ان ذلك خلاف البداهة
لكون وجود كل فرد موجبا لوجود الماهية الموجب لحصول الامتثال بالنسبة اليها بلا شبهة نعم يتم ذلك على القول بكون الامر هو التكرار
بشرط شروع اللازم والبناء عليه ضروري حسب تحقق الكلام وما ذكر الكلام في الامتثال عقيب الامتثال لا في الامتثال الواحد وان اراد تعدد الامتثال
فنقول ان القلب على الامتثال الاول لا ثابت او ساقط فان كان ثابتا لم يكن للانفصال والاتصال دخل في حصول الامتثال
وعدمه بعد ذلك بلا اشكال وان كان ساقطا فلم يكن للامتثال عقيب الامتثال وجه وجهالة ايضا فالى لزوم القول بالتكرار او استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي في هذا المقام وكيف المفهوم عرفا عند التكلم بالامر مطلوبية الماهية لا بشرط شيء من غير ملاحظة
خصوصية ايجادها مع الاتصال او بدونها انه فبعد الاتيان لكونه دخل في الامتثال لا بد له من التكلم بماهية الملية المقرون بعدم فلا وجه
لاعتباره وكذا القول بحصوله لو قصد الامتثال بالجميع فانه لا ريب في كون ما اتى به اولا جزئيا من جزئيات الماهية المطلوبة لا جزءا
للكل والقصد لا يجعل الجزئي جزءا كالا يخفى فالى لزوم ما ذكر هنا ايضا ومنهم من يقول بان الامتثال انما يحصل بالمرة
ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال وعلى هذا فيلحق ثمرة النزاع بين هذا القول والقول بافادته المرة بالمرة بناء على كون فعل ما
يرد عليه دليل من الشرع تشريعا محرما كالتبديل الثابت وهو المقرر في نوفيقية الاحكام وحصول الامتثال بالمرة على القول بالمرة
لقوله تعالى اذن لكم ونحو ذلك كالمبيع بالنسبة الى الاحتمالين في المرة الثانية انه يقتضي التكرار المستوعب للعمر مع الامكان عقلا
وشرعا فهو قول حكي ان يقول البعض ابد الشرط الامكان وهو المحكي عن ابي اسحق الاسفرايني وابي حاتم القزويني وجماعة من الفقهاء
والمتكلمين الثالث انه يدل على المرة الواحدة لفظا ولا يحتمل التكرار وهو المحكي عن ابي حنيفة وظاهر انه غير منزع وقد حكي عن ظاهر
بعض ان مراد القائلين بالمرة هو الدلالة على الماهية المقيدة بالوحدة الشرط التكرار ولا عدمه فالراجع الى المرة لا يكون امتثالا
ولا مخالفة وعن ظاهر بعض هو الدلالة على عدم التكرار فيكون الزيادة اثما الرابع انه مشترك بين المرة والتكرار او لعدم العلم
بانه حقيقة في المرة او التكرار وهو المحكي عن ابن زهرة في الغنية الخامس التوقف للادعاء الاشتراك بين المرة والتكرار او عدم
العلم بانه حقيقة في المرة او التكرار وهو المحكي عن آخرين كذا قال العلامة في ما يه ولكنه لا يخفى ان التوقف على الاول انما يكون في مقام
الاجتهاد في الفروع باعتبار الشك في المراد لا الاصول المتوقف على المعنى الحقيقي الذي يكون على هذا التقدير معلوما فكيف يتم ايراد التوقف
من بعض في كتب الاستدلال الفقهية الذي كان بالنسبة الى الفقه مما لا وجه ان يذكره في الاصول كما او ذكر الاحتمالين فقيه وظهر ثمرة

بالنسبة الى لزوم الزيادة

بالنسبة الى لزوم الزيادة واشتراطها وعدمه واشتراط عدمها وعدم لزومها بين على ما يمكن ان يقال بظهور الثمرة ايضا بالنسبة الى القول الفرق الثانية
من القائلين بدلالة الامر على طلب الماهية والقول بالمرة بالمعنى الثاني باعتبار انه لو ورد ما يدل على جواز الفرد الثاني يكون سالما
عن المعارض على الاول دون الثاني وكذا بين الاحتمالين في المرة وبالجملة فالثمرة حاصلة بالنسبة الى جميع الاقوال والاحتمالات ولو بالنسبة
الى مقام التعارض مثلا يتحقق التعارض بين الامر على القول بدلالته على التكرار ولو كان لا بشرط وبين ما يدل على عدم جواز الزيادة
من الواحد فعند التكافؤ بان يكون دلالة كل منهما على وجه التخيير لا بد من التوقف وكذا اذا كان الثاني دالا بالمطابقة والاول
الاول الذي هو التضمن بما يوجب كونه مكافئا لها وعند الترجيح بان كان الثاني بالالتزام بتقدم الاول ونحو ذلك فالقول
بانتفاء الثمرة على وجه الاطلاق باعتبار رجوع الاحتمالات غير وجيه جدا كما لا يخفى والحق هو الاول على الوجه الثاني كما انه مطابق
باعتبار الجهة الفروعية وان كان اجراؤه باعتبار الجهة الاصولية هنا غير متصور لكون الموضوع امرا واقعيا لا يمكن اجراؤه الا
كما لا يخفى لنا على الثاني امور على الاول ولا التبادر وعدم صحة السلب بالنسبة الى التكرار غير قادح فانه لو سلم فانما هو باعتبار تحقق
لعدم صحة سلبه ان عن زيد لا باعتبار آخر متعلق به معنى فالى امكان القلب الموجب لعدم اعتباره وثانيا ان الامر كسائر المشتقات
مشتق من المصدر الخالي عن اللام والتنوين الدال على الطبيعة لا بشرط شيء حقيقة اتفاقا كما صرح الكل فيكون مدلول الصيغة مشتملا على الركن
المحصورية الدالة على الطلب العارضة لمادة المصدر طلب الماهية المطلقة لانه امر التركيب العرفي المنتزع من الجزء والصور والمادي
الوحدة والتكرار كسائر صفات الطبيعة قيودا خارجية فلا يدل اللفظ الدال على الطبيعة الكلية على شيء من قيود العموم دلالة العام على
والهيئة العارضة لتلك المادة لا تفيد ازيد من طلبها كما هو المتبادر ولا افادة المركب شيئا زائدا على مقتضى الاجزاء محتاجة الى الوضع
المنفي بالاصل ولا نحراف شهد على ما ذكرنا انه لو قال السيد لعبده اسقني فسقاه مرة حصل الامتثال ولو فرض انتفاء القرينة على ارادة
المرة وعدم العلم بالكفاية السيد بشرب واحد بحيث لو اتى به ثانيا يستوجب العقلاء ولو امر به السيد على ترك الثاني في صورة الاطلاق ذم
العقلاء ولو قال له احد عند الاتيان بالثاني انك خالفت مولاك وعصيته كذبه العقلاء وكذا لو قال انه فهمت ارادة خصوصية
من كلامه وثالثا ان الامر قد يستعمل في المرة وقد يستعمل في التكرار وبينهما جامع قريب هو طلب ايجاد الماهية فلا بد ان يكون
دفعا للاشتراك والمجاز وذكر بعض قرينة وجوها آخر منها نقل اهل اللغة على عدم الفرق بين افعل وافعل الا في كون الاول خبرا
والثاني امرا او لا تكرار في الاول فكذا الثاني والتلازم تحقق فرق آخر وفيه نظر ومنها ان افادة التكرار تستلزم استغراق جميع
الاوقات لعدم رجحان البعض على الآخر واللازم باطل بالاجماع مع استلزامه انتفاء الامر بعبادة بعد الامر بغيرها تسخ الاول
برفع الحكم الثابت اولا وفي ذلك معلوم بالضرورة فان الامر بالصلوة ليس نسخا للوضوء قطعا ونحو ذلك فتم ومنها قبول الامر
والتكرار فكان موضوعا للقدر المشترك دفعا للتكرار والتناقض فتم ومنها حسن الاستفهام عند الاطلاق عن المرة والتكرار
وقد ذكر غير ما قيل منها لزوم صحة السلب لاسم الامر وما يشتق منه عن استعمل في غير التكرار لو كان موضوعا له وفي استعمل في المرة لو كان
موضوعا لها ومنها لزوم التكليف بالاطلاق لو كان للتكرار وفيه نظر ومنها عدم الخلاف في ان الموكل اذا امر وكيله بطلاق زوجته لم يكن
له طلاقها اكثر من مرة وعن الشيخ تو يد عليه وفيه ان الاجماع لعله مانع وحجة القول الثاني امور منها اشتراك الامر والنهي في الدلالة
على الطلب والنهي للتكرار فكذلك الامر ورد اولا بانه قياس في اللغة مع انه قياس النقيض بالنقيض وهو فاسد لانه راجع الى امر اعتباري عقلا

لا طريق الى الامور التوقيفية ... الاستقراء فان كل ما هو للطلب فهو للتكرار منكشف مع انه لو سلم استقراء ناقص لا يفيد الا الظن ولا دليل على
حجية مطلق الظن في مسائل الاصول وثانيا بان الفارق موجود لامكان الانتهاء دائما بخلاف الاتيان دائما فانه اما متعذر او متعسر
وايضا فان النهي في حكم النكرة في سياق النفي فهو للعموم بخلاف الامر فانه يقتضي الاثبات فلا يفيده وثالثا بمنع اقتضاء النهي التكرار
بناء على اتحاد التروك لعدم التمايز بين الاعدام ولو تعددت بسبب الاضافات التي لا يكون مفيدة في المقام لكون المراد هو التكرار
الحقيقي فلو سلم فلا نسلم كونه من باب اللفظ بل من باب العقل ولو سلم فالامر كنقيضه منفي يقتضي عدم التكرار المتحقق في ضمن اثبات ما ومنها
ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به وفيه انه لو سلم الاقتضاء فالامر النهي لا
اقتضاء النهي المقتضي التكرار بل هو تابع للامر معنى فالى انه لو سلم يكون مستندا الى الخارج من باب حكم العقل بتبعية اللازم الى
الوضع كما هو المطلوب ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة قطعا ورد اولا بالنقض بنحو الحج الذي يجب مرة وثانيا بان
ثبوت التكرار فيهما ليس لاقتضاء وضع اللفظ لاحتمال ثبوته من الخارج ونوقش كون الغالب في اوامر الشرع التكرار فيلحق المشكوك فيه
مدفوع بمنع غلبة استعمال الامر في التكرار ولو سلم غلبة تكرار اصل المامور به لعدم كفاية الغلبة الخارجية وثالثا بان المراد من التكرار
ان كان مطلقه كما هو ظاهر الحجة المنقية بمنع الملازمة لاحتمال التكرار من الخارج ان قلنا بعدم اقتضاء الامر له وان كان هو التكرار بحسب
حال المامور به بمنع بطلان التالي لاحتمال كون التكرار من الخارج كما مر ورابعا ان ذلك التكرر مستند الى تكرر السبب وهو خارج
عن محل النزاع كما تقدم ومنها ان قوله تعالى اقتلوا المشركين عام لكل مشرك فلزم كون قوله صل عاما لكل زمان لان نسبة اللفظ الى الازمان
كنسبته الى الاشخاص ورد بان الجمع المعرف باللام للعموم ولا كذلك الامر وثالثا بان التكرار المذكور خارج عن المطلوب كما يظهر من تحرير
محل النزاع فانه من جهة تكرر السبب ومنها انه لو لم يكن للتكرار لاحتيج عند ترك الفعل في الزمان الاول الى دليل دال على جوازه
في الزمان الثاني وجوابه انه من لوازم الفور لا التكرار لكفاية الاطلاق في الحكم بجواز الاتيان به في الزمان الثاني ومنها ذلك انه
انه لو لم يكن للتكرار لكان ما فعل ثانيا قضاء لا اداء ومنها قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وفيه انه مع قصوره سندا قاصر
دلالة لاحتمال التحريص على الاتيان بالمامور به او وجوب الاتيان بالمقدور من الاجزاء عند تعذر الكل واحتمال كون كلمة ما موصولة
غير مفيدة للعموم ومنها ان اللفظ غير صريح في تعيين وقت معين فاما ان يجب اتيانه في كل وقت وهو المطلوب او في وقت معين وهو ترجيح بلا مرجح
والا كان لا يقتضي ايقاعه في شيء من الازمنة وهو باطل بالاجماع ورد بان ظاهر اللفظ يقتضي جواز الاتيان بالمامور به
اي وقت اراد ومنها ان التكرار احوط فيجب المصير اليه دفعا للضرر المخوف ورد اولا بان الاحتياط انما يجب اذا ثبت
اشتغال الذمة ولم يثبت الا بالاتيان بالمرة فيدفع الباقي باصالة البراءة وثانيا بان الاحتياط انما يجب حيث لا يدفع
ظاهر اللفظ الوجوب والامر كذلك في محل البحث فلا يرد عليه ان وجوب الاحتياط لا يثبت الوضع بل يكون دليلا
على عدم ثبوته ليتحقق الشك مع ان الفرق فيما لم يرد فيه بيان منع قطعا ومنها انه لو لم يكن للتكرار لم يجز نسخه والاستثناء
عنه لان نسخ مرة واحدة بداء وهو عليه تعالى محال والاستثناء عن مرة واحدة غير صحيح وفيه انه لا يعين التكرار لكفاية الاطلاق
ليكن مجازا مع انه لو ورد نسخ او استثناء يكون قرينة على التعميم ومنها انه سئل عن النبي صلى الله عليه وآله حين جمع بين الصلوات بوضوء
انه هذا امر فعلته عمدا يا رسول الله فقال نعم ولولا انه يفهم التكرار من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية لما كان للسؤال وجه وفيه ...

لامر نحو نعم

البعض وحيث لم يثبت ازيد من الاتيان بالماهية لا يكون الاشتغال بالزايد يقينيا حتى يحتاج الى الاحتياط
بل يكون مدفوعا باصالة البراءة وخلاصة ان الكلام في اثبات المعنى اللغوي لصيغة الامر ومدلول
اللفظ لغة وما ذكر لو سلم تماميته يقتضي وجوب الفورية في مقام العمل من باب العقل بناء على كون
وجوب المقدمة عقليا لا لفظيا كما هو محقق كما سياتي مع منع الوجوب العقلي ايضا لعدم امكان الفورية
في جميع الاوامر المطلقة لاستلزامه اختلال النظام معنى فالى كونه خلاف الاجماع والضرورة ... حمل
او الحمل على الخارج بالموت ونحوه بعد اول زمان الامكان يكون القول بوجوب الفورية ... جهة
مع العلم او الظن بتحقق شرائط التكليف كالحيوة والقدرة وذلك خارج عن محل الكلام والقول ...
ايضا وجوه منها ان الامر من اقسام الفعل والفعل كلمة تدل على معنى في نفسها مقترن باحد الازمنة الثلثة ...
ان المراد من المعنى هو الحدث المدلول عليه بالمادة ومع تصريحهم بان الامر للحال فيلزم اقتران المعنى الحدثي
وهو معنى الفورية وفيه ان الفعل له جهة مادية وجهة صورية فمن الجهة الاولى لا يدل الا على المعنى المصدري عاريا
عن الوقوع وعدمه في زمان او غيره ومن الطلب وغيره ومن الجهة الثانية يدل على نسبتين احدهما الوقوع ان كان
خبريا كالماضي والمستقبل او الطلب ان كان انشائيا طلبيا كالامر وثانيهما الزمان فكما ان الزمان الذي
هو احد مدلولي الهيئة ظرف لمدلولها الآخر في الاولين فليكن في الثالث ايضا كذلك فيتحقق اقتران المعنى بالزمان
الماخوذ في تعريف الفعل ولا يلزم تقييد ... فيكون الزمان في الامر ظرفا للطلب المطلق ...
كون الحال الحقيقي ظرفا للمطلوب لئلا يلزم طلب تحصيل الحاصل مع ان الظاهر ان مرادهم هو الحال الحقيقي ولو سلم
القطع بما ذكر فلا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال على الفورية وبهذا التقرير ظهر اندفاع ما يقال ان
كون احد مدلولي الهيئة وهو الزمان ظرفا لمدلولها الآخر في الاولين لا يستلزم كونه كذلك في الثالث ومع
الاستلزام يلزم القياس وهو باطل سيما في اللغة معنا فالى انه يمكن ان يقال ان اتفاقهم على كون الامر
للحال ليس بثابت بل هو محل الخلاف عندهم فلا يمكن التمسك بكلامهم في شيء من النظر فانه مع ان مجرد
ذلك لا يقتضي الخروج عن مقتضى القاعدة اللفظية الا بعد العلم بخلافها ومنها ان المتبادر عند الاطلاق
الفور فان السيد اذا قال لعبده اسقني واخر العبد السقي من غير عذر عد عاصيا بحيث لو ضرب العبد لذلك
لم يذم العقلاء بل العبد ليس يعتذر ويظهر الندم والانابة فلو كان الامر لمجرد طلب الماهية لما كان لذلك
وجه البتة والاصل في التبادر ان يكون حقيقيا فلا يعتبر في مقابله مقتضى الوضع الافرادي ولكنه للفور بعد
الفور ولهذا لو فعل في ثاني زمان الامكان او ثالثه وهكذا يعد ممتثلا ايضا فيكون تارك الفعل في
اول زمان الامكان عاصيا مامورا باتيانه في ثاني الازمنة فورا ايضا وعن السكاكي حمل الامر على الفور لانه
الظاهر من الطلب عند الانصاف كما هو في الاستفهام والنداء ولانه لو قال اضطجع بعد الامر بالقيام كان المفهوم
نسخ الامر الاول ولو كان للماهية لما كان الامر كذلك وفيه منع تبادر الفور عند التجرد عما يقتضيه والمثال
المذكور مقرون بقضاء العادة بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام في المجرد عن
القرينة وكذا ما نسب الى السكاكي فانه يفهم وحدة الطلب الموجبة لما ذكر ولهذا لو قال اذا دخلت الدار فاطلبي

داش او اذا دخلتها فتصدق واذا دخلتها فاصلح الفراش ونحو ذلك لا يفهم منه النسخ بل يجب الاتيان الاوام
الآن يفهم العموم الزماني بالنسبة الى الكل واحد فيحمل على البدل ونحوه دفعا للتناقض مضافا الى انا لو سلمنا تبادر
الفورية نقول ان تعارض باوجه الاقوى منه وهو عدم صحة السلب بشهادة كشف عن كونه اطلاقيا ومنها دعوى السيدين علم
الهدى وابن زهرة الاجماع على ان الامر للفور في الشريعة وفيه اولا انه موهون بمصير كثير من المحققين الى
خلافه ويؤيده ان الشيخ الذي كان معاصرا للسيد المرتضى مع مصيره الى كون الامر للفور لم يحك هذا الاجماع
كما ارفيد وثانيا ان الاجماع المنقول غير حجة في مسائل الاصول لما سيأتي من عدم حجية مطلق الظن فيها وادعاء
حصول القطع بالاحتفاف بالقرائن فاسد لعدمها ولم نقف بوجود ما يفيد ما ادعاه مع مصير الكثير الى الخلاف وفهم
المتشرعة مجرد طلب الماهية وثالثا ان الكلام في الوضع اللغوي وذلك غير مثبت له والتمسك باصالة عدم
النقل بعد تسليم عرف الشارع معارض باصالة عدمه بالنسبة الى العرف العام بالنسبة الى اللغة وعرف المتشرعة
بالنسبة الى عرف الشارع حيث يفهم عنده مجرد طلب الماهية كما مر فيقدم هذين المتعدد والقطعية والشهرة والاعتضاد
بالقاعدة الاصولية المقتضية لكون الموضوع له هو الماهية الكلية المشتركة بين المستعمل فيهما من الفور والتراخي حيث
كان ذلك لكليهما اثباتا لا يرد ان عرف الشارع المقتضي للتقييد مثبت مقدم عليه وتوهم النفي اصالة تأخر الحادث
كون النقل في عرفنا متأخرا عنه مدفوع بانه انما يتم اذا ثبت حدوث عرفنا وكونه على خلاف اللغة وجهل التاريخ
بالنسبة الى زمان المتوسط وليس كذلك بل تحقق عدم اتحاده مع اللغة مضافا الى ان العرف العام مدرك في اليوم
مقدم على غيره مع ان ذلك لو عارض احد الوجوه المذكورة وكافئه بقي ما عداه سالما ولو سلمنا المكافئة مع جميعها
فاللازم التوقف وبالجملة فظهر انه اذا ثبت للفظ وضعان في عرفنا عاما كانا او خاصين وشككنا في موافقة اللغة
لاحدهما فاللازم الرجوع الى العرف العام للاصل بين القطعية كونه مدركا وكون مخالف العرف الخاص مع اللغة اكثر
من مخالف العام معها فيلحق بالغالب من موافقة العام ومخالفة الخاص ومنها ان النهي يفيد الفور فكذا الامر قياسا عليه
بجامع هو الطلب وفيه ما لا يخفى مع تأمل وكذا التمسك بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده مضافا الى ان النهي التبعي
تابع للامر ومنها ان كل مخبر كالقائل زيد قائم ومنشئ كالقائل انت حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر
الحاقا له بالاعم الاغلب ورد بانه قياس في اللغة وبمنع الغلبة المذكورة لان اللفظ اما اسم او فعل او حرف والاول والاخير لا
دلالة فيه على الزمان بهيئته اصلا نعم ربما يدل بعض منه بمادته عليه ولكنه في غاية القلة ولا المشتق فالمراد من كونه حقيقة
في الحال مثلا ان المبدأ اذا كان موجودا في حال النطق والاخبار كان ذلك الاطلاق حقيقيا لان اللفظ يدل
على الحال وكذا الثالث لا يدل على الزمان بهيئته والا لما نفي وان كان والآتي على الزمان الا ان الغالب كونه غير
الحال كالماضي والاستقبال مع كون بعض انواعه منسلخا عن الزمان ومنها انه يجب اعتقاد وجوب الفعل فورا
اجماعا فيجب الفعل كذلك لانه احد موجبي الامر قياسا على الآخر بجامع تحصيل مصلحة المسارعة الى الامتثال بل فورية
الفعل اولى لان الامر يتناوله دون اعتقاد وجوبه واذا كان ما لا يتناوله الامر على الفور كان ما يتناوله
على الفور بطريق اولى ورد بانه قياس ممنوع كون فورية الاعتقاد من مقتضيات الامر بل من لوازم الايمان ولذا
يجب في الكفارات وسائر الواجبات الموسعة اعتقاد وجوبها فورا ولا يجب فعلها كذلك ومنها قوله تعالى ما منعك الا تسجد

اذ امرتك

اذ امرتك فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولولا ان الامر للفور لما توجه اليه الذم ورد اولا باحتمال
كون الذم لترك السجود راسا لا بخصوصه في ثاني الحال او باعتبار استكباره وتبختره وافتخاره على آدم كما يدل
عليه قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين وقوله تعالى حكاية عنه انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من
طين وثانيها باحتمال كون الامر بالسجود بخصوصه للفور لا لدلالة اللفظ بل لقرينة في قوله تعالى فقعوا له
ساجدين او لقيام قرينة تدل عليه ووجودها وان كان خلاف الاصل لكن المصير اليه دفعا للاشتراك
والمجاز اولا ان قوله تعالى فقعوا على نحو اذا فيكون التقدير فقعوا ساجدين وقت تسويتي اياه وثالثها
بان غاية ما ذكر ارادة الفور وهي اعم من الوضع له لاحتمال استفادته بالقرينة واصالة عدمها معارضة
باصالة عدم القرينة في الاوامر المستعملة في التوسعة وهي اكثر واغلب فيكون الترجيح معها ومنها قوله تعالى و
سارعوا الى مغفرة من ربكم لان المراد بالمغفرة سببها اتفاقا كما عن جماعة مع ان حقيقة المغفرة من
فعل الله فيجب المسارعة اليها فيكون المراد هو المسارعة الى سببها وهو فعل المأمور به ولا يتحقق
ذلك الا بالاتيان به فورا فيكون ذلك واجبا لكون الامر للوجوب ورد اولا بعدم دلالة الآية
على وجوب المسارعة الى كل ما هو مأمور به لكون كلمة مغفرة نكرة واقعة في مقام الطلب فيجوز
الاقتصار في مقام الامتثال على فرد ما كما في اعتق رقبة ولما انعقد الاجماع على ان التوبة يجب المسارعة
اليها وانها السبب في المغفرة كما حكي عن عكرمة تفسيرها بها كان اللازم هو الاقتصار عليها ودفع الزائد
بالاصل ويدل على ذلك ان المغفرة عبارة عن ستر المعاصي فلا تتصور الا بالنسبة الى العاصي وسبب
ذلك الستر ليس الا التوبة ولو سلم ارادة ما من شأنه ان يكون سببا لها على وجه التجوز فليس ما يدل
على العموم ليشمل كل مأمور به وتوهم كون جميع اسباب المغفرة اقرب الى حقيقتها المتعذرة مدفوع
بان الاقرب العرفي عند التشكيك مقدم على الاقرب الاعتباري مضافا الى دلالة النكرة على سبب واحد
بالنسبة الى شخص واحد وعن ابن عباس تفسير المغفرة بالاسلام وعن انس بن مالك تفسيرها بالتكبيرة الاولى
وعن ابن عالية تفسيرها بالهجرة وعن بعض تفسيرها بالصلوات الخمس وعن ضحاك تفسيرها بالجهاد وعن بعض
بالتوبة وعن بعض بالعفاف الاول وذلك كله يدل على ان الآية ليست محمولة على العموم نعم عن
امير المؤمنين عليه السلام تفسيرها بالفرائض ولكن قصور السند يمنع عن الاعتماد ولا اقل من الاجمال وثانيا
بان غاية ما ذكر ارادة الفور لا الوضع له وثالثها بان الامر بالمسارعة محمول على الندب لانها عبارة
عن مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به بعد ذلك الوقت ولذا لا يقال لمن صام شهر رمضان
انه سارع اليه فلو حمل سارعوا على الوجوب لكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة والتجوز
في الصيغة بحملها على الندب اولى من التجوز في المادة لشيوع استعمال الصيغة في الندب حتى ان استعمال
المادة في خلاف ظاهرها ولو سلم التساوي فلابد من التوقف فان قلت لا مانع من جعل الشارع وقت
الفعل موسعا مع امره بالاتيان به في اول الوقت وجوبا وفائدة التوسعة ان المكلف لو اخر
عن اول الوقت اثم ولكن لو اتى به بعده صح فعله فعلى هذا لم يكن بين الصيغة والمادة منافاة لو حملت

الصيغة على الوجوب قلت ظاهر السيرة الجواز الى ان في الاثم فلا بد من التجوز المذكور ورد ايضا بانه لو سلم ظهور في
وجوب الفور لا ريب ان ظهور التبادر في كون الاوامر للماهية المطلقة اقوى لكونه من العلائم المعتبرة مضافا
الى عدم ظهور آية المسارعة الا الى احد اسباب المغفرة عند تعدده فيجاب عن التوبة الى فورية مجمع عليها
فلا يلزم المطلوب ومنها قوله تعالى فاستبقوا الخيرات اذ لا ريب ان فعل المأمور به منها فيجب الاستباق الى كلابد
اليه للامر به ولا يتحقق ذلك الا بالاتيان به فورا واورد بان الآية الشريفة لا يمكن العمل بظاهرها فان
المندوبات من الخيرات ولا يجب الاستباق اليها فلا بد من حمل الامر على الندب تقديما للمجاز على التخصيص هنا
لكون تخصيص الاكثر الذي لو كان جائزا لكان مرجوحا ويرد عليه ما تقدم من الاعتراضات ايضا ومنها
الرواية المشهورة اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم لان الفاء الجزائية تفيد التعقيب بلا مهلة كالعاطفة
ورد اولا بضعف السند وهو في محله بناء على ان عمل الاصحاب في غير محل البحث لو سلم غير نافع فيه لانه يضعف
اعتبار الحكم في موضع العدل حسب الظن لا لاعتبار اللفظ من حيث الصدور ليحكم بمقتضاه كيف كان وثانيا
بمنع افادة الفاء الجزائية الفورية وهو ايضا في محله بناء على عدم التبادر وعدم الاعتماد بما يحكى عن جماعة
من التصريح بان الفاء الجزائية للفور والقول بان فأتوا عام في اذا فيكون التقدير فأتوا بما امرتكم
به وقتا مر لو سلم لا يقتضي الفورية بناء على فهم الوقت الممتد عرفا من امثال ذلك ولهذا لا يلزم اتحاد
زمان الشرط والجزاء الممتنع في نحو اذا امرتكم بشيء في الامثلة ان التقييد المستفاد من كلمة اذا تقييد بالنسبة
الى الابتداء بمعنى انه لا يجوز الاتيان بالمأمور به بعده بلا فصل عرفا كما هو المطلوب من الفورية كما في قوله عم
اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فانه يدل على عدم وجوب الصلوة قبل الزوال ولا يدل على وجوب
الفورية بعده وثالثا باستلزامها من المدعى لدلالتها على وجوب المسارعة الى امر الرسول ص ولا يمكن دعوى
الاجماع المركب لوجود القائل بالفصل وهو ايضا في محله بناء على عدم قدح شذوذ القائل به ومنها انه
لو لم يكن للفور لجاز التأخير والتالي باطل لعدم تعين الغاية واستلزام غير المعينة التكليف بما لا يطاق
واستلزام جواز الترك وانما خروج الواجب عن كونه واجبا كما ان جواز التأخير بلا شرط الاتيان ببدل
يقوم مقامه وهو العزم يستلزم ذلك ومعه يستلزم سقوط وجوبه لان البدل يقوم مقام المبدل فيخرج
الواجب عن كونه واجبا اذ لا معنى لغير الواجب الا ما جاز تركه بلا بدل ورد اولا بالنقض بما لو صرح بالتأخير
كان يقول افعل اي وقت شئت فانه ممكن بلا خلاف ظاهرا بل واقع كما في الواجبات الموسعة وثانيا
بتجويز التأخير الى حصول ظن الموت او الفوت وهو ممكن لحصوله غالبا كساير الواجبات الممتدة بامتداد
العمر وللقائل ان يقول ان حصول الظن في محله مسلم ولكنه غير نافع بالنسبة الى جميع المكلفين وحصوله
دائما كم فان من يموت فجاءة لا يغلب عليه الظن الحلال وان غلب فهو في زمان لا يتمكن فيه من الاتيان
بالمأمور به اللهم الا ان يقال ان العبرة بحال الغالب الاغلب لا النادر والاولى ان يقال ان الظن بالبقاء
كاف في جواز التأخير كما في توجه التكليف الذي هو مشروط بالقدرة التي لا تكون قطعية بالنسبة الى
زمان الفعل المضيق فضلا عن الموسع فانه يكفي فيه الظن العادي وقد يجاب بالمنع من لزوم التكليف

بما لا يطاق ان لم

موالمون انشاء

بما لا يطاق ان لم يكن الغاية معينة لعدم وجوب التأخير فيتمكن من الامتثال بالمبادرة واورد عليه بانه
التزام للفور في العمل لتحصيل برائة الذمة وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة ورد بان المراد
امكان تحصيل البرائة بالمبادرة مع عدم لزوم وجوب المبادرة الذي هو مدفوع بالاصل وبكفاية
الظن بالبقاء في عدمه وان امكن فجاءة الموت كما في الواجبات الموسعة او الممتدة بامتداد
العمر فحينئذ لو بادر يخرج عن عهدة التكليف ولو لم يبادر وفعله ثانيا فكذا وهكذا ولو لم يفعل حتى
خرج الوقت مع عدم ظن البقاء ووفاء الوقت يصير آثما ولا يلزم من ذلك فور ولا خروج الواجب
عن الوجوب وحجة القول الثالث ان الامر يقتضي كون المأمور به في وقت من غير دلالة على
تعيين بعض الاوقات مع عدم اولوية فينبغي ان يكون مخيرا ولانه لو اراد في بعضها لبينه
فحيث لم يبينه دل على انه مخير في كلها وفيه انه ان اراد اثبات دلالة اللفظ على التراخي تضمنا
فلا ريب انه خلاف الواقع وان اراد حكم العقل بذلك فهو راجع الى القول بالماهية وقد
يجاب بانه لو اراد ايقاعه في كل الاوقات وانها متساوية لبينه ولكنه لم يبينه فمن اين العلم
بالتخيير ولعل مراده ان التخيير ليس الا من باب العقل كما مر فيرجع الى القول بالماهية وكيف كان
فلا يخفى ان شيئا مما ذكر لو تم لا يدل على وجوب التراخي ولعل وجهه ان الامر مأخوذ من المضارع
المشترك بين الحال والاستقبال فلا بد ان يكون مثله وحيث لا يمكن توجه الامر الى الحال
لاستحالة طلب الحاصل فلا بد من توجهه الى الاستقبال والاستقبال الحقيقي ليس الا ما كان مع
التراخي فيجب التراخي وفيه ان بعد زمان التكلم استقبال حقيقي مع ان الاقرب الى الحقيقة من
المجازات فلا يتعين التراخي مضافا الى ان تبادر الماهية المطلقة وكون الى الظرفا للطلب الا المطلوب
كما مر تماما يضعف ذلك وحجة القول الرابع استعمال اللفظ في الفور والتراخي بناء على ان الاصل
فيه الحقيقة وحسن الاستفهام بناء على ان الاصل فيه الاشتراك وفيه ان الاستعمال اعم والاستفهام
حسن على القول بالماهية ايضا دفعا لاحتمال ارادة خصوص بعض الافراد مجازا لشيوع استعمال
الكلي في الفرد مجازا مضافا الى ما ذكرنا من التبادر وغيره اقوى من الكل فيقدم وحجة القول
بالتوقف تعارض الادلة المذكورة للاقوال المذكورة الموجب للتحير والتوقف وفيه انا بينا فساد
ادلة ما عدا القول المختار وقوة ادلته فلا يتحقق التكافؤ حتى يحصل التحير فان مجرد التعارض بدون
التكافؤ غير كاف فيه المقام الثالث ان الامر اذا كان للفور من جهة الوضع والارادة هل
يقتضي بقاء التكليف بالنسبة الى من ترك الامتثال فورا بناء على ثبوت التكليفين الفورية و
ايجاد الماهية فلا ينتفي الثاني بانتفاء الاول وبناء على ان انتفاء القيد لا يوجب انتفاء المقيد
ان كان التكليف واحدا مقيدا او لا بل ينتفي التكليف عند ترك الامتثال فورا بناء على اتحاد
التكليف مع انتفاء المقيد بانتفاء القيد وجهان بل الظاهر ان الواقع قولان قال بعض الاجلة من ان
ان الظاهر من الصيغة على القول بدلالتها على الفور هو الوجوب في اول الوقت لا وجوب

التعجيل في اول الوقت فان لم يفعل فيجب التعجيل ايضا في الزمان الثاني فهكذا والظاهر هو حجية ونحوان
المقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يبقى التكليف بعد ان الاصل عدمه ولا يجب التنصيص بالتوقيت وثبوت
وجوب الموقت بعد فوات الوقت خلاف التحقيق لان الجنس لا بقاء له بعد انتفاء الفصل كما حقق
في محله فالحق ان القضاء في الموقت انما هو بفرض جديد بناء على فهم عدم الوجوب بعد الوقت من الموقت
على القول بحجية مفهوم الزمان فيكون الحكم بعدم التكليف في الزمان الثاني من الفور من جهة الدليل
على العدم فان معنى حجية المفهوم المخالف هو كون اللفظ دالا على الامرين منطوقية ومفهومية متجانسين
في النفي والاثبات كما ان الحكم به فيما ثبت فيه الفور من دليل خارج من جهة عدم الدليل وقال سلطان
العلماء وصيرورته كالموقت محل الكلام اذ يمكن ان يبقى على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليست النص
في خصوصية الزمان الاول بل ربما كان المفهوم تعجيل حصول المامور به فان فات في الزمان الاول
بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان
المعين مطلوبا فيفترقان ولو سلم كونه كقيده نمنع عدم وجوب الموقت مع فوات الوقت ولهذا
يقي ان القضاء بالامر الاول بناء على دلالة الامر على طلب شيئين الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان
فاذا فات المطلوب الثاني بقي المطلوب الاول فيجب على المامور تحصيل الماهية المطلقة فظهر ان مجرد كون الصيغة
للفور غير كاف ولا فرق بين كون الدال نفس الصيغة او دليلا خارجا كما اذا دل دليل خارج
على توقيت الواجب الموقت فالمهم بيان فوات الموقت بفوات الوقت وعدمه اقول الحق ان التكليف
واحد مقيد ينتفي بانتفاء الوقت ولو فهم الفورية من الخارج اذا دل ذلك الخارج على ارادة الفورية
من الامر ولو مجازا فان الاشتغال بالنسبة الى الزائد غير ثابت من جهة السكوت بالنسبة الى
الزمان الثاني فينفى من جهة الاصل لا بسبب عدم الدليل لا الدليل على العدم بان يدل على عدم التكليف
في الزمان الثاني بناء على عدم حجية مفهوم الزمان سيما الضمني كما بيناه نعم اذا ثبت الفورية من
الخارج دل الدليل الخارج على توجه التكاليف بالفورية مضافا الى التكليف الاول بان لم يكن الامر
مستعملا في الفور ولكن استفيد الفور من الخارج اذ من غير ظهور كون الامر مستعملا في الفور ولو مجازا بان
يكون هناك تكليفان ولو من جهة اصالة اطلاق الامر كان القول بالبقاء متوجها فلا بد من ملاحظة
المقام والتمييز بين ارادة التكليف الواحد ولو في صورة استفادة الفور من الخارج والمتعدد ودعوى
الحال الثالث اشتباه الامر المفاد الى انه مع ان التكليف على تقدير بقائه بعد فوات الفور تكليف فوري
مثل الاول بان يكون المطلوب ايجاد المامور به فورا ففورا فيكون الفورية متعددة ام لا بل يكون
الفورية متحدة فيكون المطلوب ايقاع المامور به بعد ذلك على وجه الاطلاق من غير تعيين الفورية او
التراخي وجهان الاول وجوب الفورية فالفورية وهكذا كما في الحج عند تركه عام الاستطاعة بناء على
كون الفورية المستفادة من الدليل حالة للمامور به المتحد نوعا ومستمرا في بقاء الموصوف يبقى وصفه
وكونها غير مخصوصة بالزمان الاول فيكون واجبة دائما الا ان يثبت خلافه والثاني عدم الفورية

الثانية

الثانية وما بعدها كما في الفائتة عند من قال بكون القضاء بالامر الاول وقال بالتوسعة فيها كما
قائل بالفورية في الاداء ونحو ذلك بناء على استفادة وجوب الفورية من الخارج على وجه التكليف
الزايد المنفي بالاصل من جهة السكوت بالنسبة الى الزمان الثاني وكون الغرض هو التوصل
الى غاية اخرى كالغفران في التوبة او بناء على التوقف في كون الفور مستفادا من الداخل او الخارج
فيستصحب التكليف الظاهر اطلاق الامر حيث ان الفورية لا اصالة عدمها بالنسبة الى الزمان اللاحق
مضافا الى ان الفورية حقيقة في الاتيان بالمامور به اول زمان الامكان ولا التعجيل بعده
فليس فورا حقيقيا لصحة سلب اسم مطلق الفور عنه نعم يصح اطلاق الفورية الاضافية عليه مجازا ولو
كان ذلك مرادا يلزم التجوز في اللفظ الدال عليه ولو من باب عموم المجاز لا بد تكلف الاصح الفورية
وهذا اقوى ولكن لم افهم مرجحا يرجح القول بالفورية فالاول اولى واحوط بناء على عدم احتمال
الحرمة كما هو المفروض سيما ان قلنا ان الشك بالنسبة الى الزمان الثاني للمتوقف يكون في
المكلف به لا التكليف والحمد لله الخبير اللطيف   في كون الامر بالشيء دالا على وجوبه عينيا او
تخييرا بينه وبين غيره اعلم انه اختلف العلماء القائلون بكون الامر للوجوب في انه حقيقة في مطلق
الوجوب الشامل للوجوب المطلق والمقيد والعيني والتخييري او في الوجوب المطلق العيني على قولين الاول
ان الامر يدل على الوجوب العيني وتعين الاتيان بالمامور به من غير تخيير بينه وبين الاتيان بغيره ما لم
يعلم من الشرع دليل على التخيير وهو المحكي عن جماعة منهم المقدس الاردبيلي والفاضل الخوانساري وصاحب
المعالم الثاني ان الامر انما يدل على الوجوب لكنه غير دال على خصوصية كونه عينيا او تخييريا وانما
يحكم بالوجوب حيث لم يقم من الشرع دليل على التخيير بالاصل كما يحكم بنفي وجوب اكرام غير زيد اذا قيل اكرم
زيدا بالاصل لا بالمفهوم وهو المحكي عن ظاهر جماعة منهم العلامة في المختلف والمحقق الثاني في جامع المقاصد
والشهيد الثاني في الروض وغيرهم بل عن ظاهر الذخيرة انه مذهب غير واحد من المتأخرين والمعتمد هو
الاول المتبادر ولهذا لو قال السيد لعبده اكرم زيدا وقال العبد اني مخير بين اكرامه لاحتمال التخيير
بينه وبين غيره استقبحه العرف وانكروا قوله وما ذلك الا لاستفادة الوجوب العيني مضافا الى ان
المتعارف الوضع التركيبي يقتضي تعلق الطلب بعين مدلول المادة فادعاء الاعم يقتضي الوضع الجديد وهو
خلاف الاصل ويعضده ذلك السيرة واصالة بقاء اشتغال الذمة وعدم براءتها باتيان غيره وكون ترجيح
بعض الافراد بالعبدية ترجيحا بلا مرجح ودعوى بداهته كل شيء باطلة بالبداهة واصالة عدم القرينة وعدم
التقييد بالوجوب وحكاية دعوى الاتفاق على تعين الاتيان بالمامور به عن الذخيرة فان مقتضاها
كون المراد ذلك واصالة عدم القرينة وعدم النقل يقتضي كون ذلك بحسب الاصطلاح الوضعي اللغوي وذلك
كاف في الاعتماد على القول بعدم حجية مطلق الظن في الاصول ويشهد به ما ذكر لبيان انه لو وجد المتنجس
بالماء ثم قيل انت مخير بينه وبين الاتيان بالكل يقطع الاعراض والبداء عن الحكم الاول من وجه وقد يتمسك
بانه لو كان الامر للاعم من العيني والتخييري لما جاز حمل المطلق على المقيد فيما اذا ورد امر مطلق ومقيد نحو

اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة لا اولوية لحمل على التخيير لامكان كونه بطريق الحقيقة من التعيين والتالي باطل وذكر
وباصالة تقييد المجاز حيث كثر استعمال الامر في الغير ففيه حجة القول الثاني امور الاول ان الامر لو كان
حقيقة في العين لزم استعماله مجازا في قوله تعالى فاسعوا في البيع الحقيقي وهو العيني للحاضرين والموجودين والمجاز
وهو التخيير بالنسبة الى المعدومين وفيه ما لا يخفى الثاني انه لو كان للعين لما صح حمله على التخيير عند ذكره او
لجواز التصرف فيهما بالحمل على معنى الواو وفيه ان الاول اكثر ما لا يخفى فيكون اولى الثالث ان الاستعمال في كليهما
وفيه ما لا يخفى الرابع عمومية لفظ الوجوب فكذا الامر وفيه ايضا ما لا يخفى على الخامس لزوم صحة السلب عند التخيير
في ان زمان الفعل لا يجوز ان يكون انقص منه ويجوز العكس والمساواة اعلم ان زيادة الفعل على وقته بحيث
لا يتمكن من الاتيان به بجميعه في ذلك الوقت كالاتيان باربع ركعات في زمان بمقدار ركعة غير جايزة
والا يلزم التكليف بالمحال ولا اطلاق الاداء على مجموع الصلوة المدرك ركعة منها في الوقت لقوله من
ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت والامر بالاتيان بالصلوة تماما ح فالمراد منه ان ادراك
ركعة في الوقت بمنزلة ادراك الكل فيه شرعا فيقصد الاداء وحكم الاداء فيه كذلك او بالنسبة الى ما وقع خارج
الوقت وهذا لا يدل على وجوب الاتيان بالكل في مقدار ركعة كما لا يخفى بل هو صريح في ان ادراك الركعة
يكون في مقدارها ولكن يكون ذلك بمنزلة ادراك الكل في الوقت للاداء لا في ذلك المقدار ولو سلم
فالدليل القطعي مقدم على ظاهر امثال الرواية ولا مساواة الفعل ووقته كصوم شهر رمضان ونحوه مما ليس واجبا
مضيقا فلا اشكال بل لا خلاف كما عن العدة في جوازها بل عن بعض انه مما اتفق على جوازه وعن بعض انه لا
نزاع في وقوعه واما كون الفعل اوسع منه وبا ولا زيادة الزمان على الفعل كما في الواجب الموسع ففي
جوازها ووقوعها خلاف كما سيأتي بيانه وبيان ان الحق وقوعها وفاقا لاكثر المحققين كعلم الهدى والشيخ
وابن زهرة وامثالهم من قدماء العامة ونعم ما قال شيخ المشايخ ان جواز التوسعة مما يعرفه الجهال والاطفال
بالبداهة فلا وجه للاشكال الواهية وتنبيه العرد وغيره فان ظرف الواجب ربما يكون ظرف مكان كالوقوف
بعرفة او المشعر او نحوه وربما يكون ظرف زمان كالواجب الموقت والظرف فان ربما يكونان ازيد من
قدر المظروف كالوقوف المذكور وصلوة الظهر مثلا من الزوال الى الغروب وبالجملة قوله تعالى اقم
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل يناديان على صحته على الجواز والوقوع فليس لقول الخصم في المقام
عبور فضلا عن الوقوع مضافا الى ما سيأتي والى الاخبار الواردة في باب الاوقات الصريحة في التوسعة
والفضيلة لبعض الاوقات على بعض فقول المخالف اجتهاد في مقابل النص فلا ينبغي ان يصغى اليه فضلا ان
يكتب في الكتب ولكنا نتعرض لبيانه وبطلانه مشيا على طريقة القوم وحذرا عن وقوع الشبهة لبعض الغافلين
عند ملاحظة وقوع التوسعة في الواجب والمندوب كما في صلوة الليل الممتدة من نصفه الى الفجر
في ان الامر بالامر امر ام لا اعلم انه وقع الاختلاف في هذه المسئلة على قولين الاول ان الامر بالامر امر
وهو مختار بعض اجلة من عاصرناه الثاني انه ليس بامر وهو مختار العلامة ره في نهاية حجة القول الاول
انه اذا قال القائل لغيره مر فلانا ان يفعل كذا يفهم عرفا على وجه التبادر انه امر بالثالث

ان يقول ليفعل فلان كذا واحتمال ان يكون المراد اوجب عليه من قبل نفسك بعيد مرجوح وان كان ما ذكر اولا مسلما
لا شبهة [illegible] قبلا ويؤيده انا مامورون باوامر الرسول عليه السلام بل اذا قطع الثالث على الامر قبل ان
يبلغه الثاني ولم يفعل واطلع الامر على ذلك يصح ان يعاقبه على الترك ويذمه العقلاء عليه والحاصل ان
المتبادر من الامر بالامر هو التبليغ وفيه ان فهم العرف بالنسبة الى غير الرسول والمبلغ ممنوع فان محل النزاع
ما اذا لم يكن قرينة على جعل المامور رسولا ومع ذلك لا يفهم كون المراد امره من قبل نفسه كما اذا صرح بذلك بان
يقول مر فلانا من قبل نفسك نفسه ودالا على كون المامور رسولا مبلغا صرفا ليفهم كون الامر من قبل الامر كما اذا
بذلك وعند ذلك لا ريب في عدم فهم كون الامر من قبل الامر مضافا الى ان الامر طلب الشيء على وجه الاستعلاء
كما مر فلا بد من تلفظ الطالب بما يدل عليه الا اذا ثبت من الخارج كون شيء في حكمه كالكتابة والاشارة
حجة القول الثاني امور الاول انه لو كان امرا لزم التناقض لو قال للآخر لا تطع الاول كما لو قال للعبد ولا
تطعني وليس كذلك الثاني انه لو كان كذلك لكان مر عبدك بكذا تعديا والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم
الثالث قولهم لاولياء الصبيان مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وليس ذلك امرا للصبيان لعدم
تكليفهم بالاجماع ولقولهم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ ولا شيء الذم لو تركوا ولان الصبي
ان كان اهلا لفهم خطاب الشارع فلا حاجة الى امر الولي له او يكون تاكيدا والاصل في الخطاب التاسيس
وان لم يكن اهلا فامره وخطابه خلاف الاجماع واجيب بان الاجماع اوجب الخروج عن الظاهر ولذا نقول
باستحباب عبادة الصبي وتضعيف كونها محض التمرين فكيف كان فالاقرب هو الثاني لما ذكرنا ونظير الثمرة
في مثل ما اذا قال زيد لعمرو مر بكرا ان يبيع هذا الفرس فباع قبل امر عمرو في صحة البيع وعدمها وهل الامر
بالعلم بالشيء يستلزم كون ذلك الشيء حاصلا في تلك الحالة ام لا المعتمد نعم ان كان ذلك الشيء مذكورا
بما يدل على وقوعه كما قال اعلم انه طلقت زوجتك فيوجب الاقرار كما يفهم عرفا والعجب من بعض اجلة من عاصرناه
حيث ذهب الى الانكار متمسكا بان الامر طلب ماهية في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد ولا يخفى ما فيه
تذنيب قال مد ظله في نهاية قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يستلزم وجوب الاعطاء عليهم بمجرد امره صلى الله
بالاخذ بل من جهة الامر بطاعته ومناسبة بعثته لايق وجوب الاخذ انما يكون بالاعطاء وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب لانا نقول الامر هنا ان كان بالطلب لم يتوقف على الاعطاء وان كان بالاخذ لم
يكن الاعطاء واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان مقدورا للمكلف ووجب عليه لا اخذ الاعطاء
الغير غير مقدور لمن وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا اقول لا يخفى ان المفهوم عرفا بالدلالة الالتزامية وجوب
الاعطاء والاجابة وهذا كاف في الاحكام الشرعية في بيان اقسام الواجب واحكامها فالكلام
في هذا المقام على وجه الوضوح والبيان يقع في عدة اركان الركن الاول في اقسام الواجب اعلم ان
الواجب ينقسم باعتبار المدرك الى العقلي والنقلي وباعتبار المثبت الى الاصلي والتبعي وباعتبار تعلق الخطاب
الشرعي على وجه تكليفي ترتب العقاب على الترك وعدمه مع توقف صحة الغير عليه الى الشرعي والشرطي وباعتبار

المطلوبية بالذات بلا واسطة ومعها بان يكون مصلحة في نفسه او غيره والى النفسي والغيري وقد يجتمع الامران كما في
الاسلام وباعتبار تعلق الخطاب بالاصالة وعدمه الى الاصلي والتوصلي التبعي وباعتبار تعدد ما منه الى المطلق
والمقيد الى غير ذلك فلها اقسام الاول الواجب العقلي وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه كالتلطف الواجب على
الله والشكر الواجب على العبد الثاني الواجب الاصلي وهو ما كان وجوبه باصل الشرع غير متوقف على احداث
المكلف سببا يقتضيه الثالث الواجب السببي وهو ما كان موقوفا على احداثه سببا يقتضيه كالنذر وشبهه
الرابع الواجب الشرعي وهو ما تعلق به الخطاب المستقل الشرعي وكان متعلق طلب الشارع وترتب على فعله
استحقاق الثواب وعلى تركه استحقاق العقاب من حيث هو كذلك الخامس الواجب الشرطي وهو ما تعلق به الخطاب
الشرعي من جهة توقف الواجب عليه صحة وترتب ما ذكر في الجملة كالوضوء من حيث هو كذلك السادس الواجب النفسي
وهو ما كان لنفسه مقتضيا لحصول الخطاب وتوجهه من حيث هو كذلك كالصلوة والزكوة السابع الواجب الغيري
وهو ما كان لغيره مدخل في حصول الخطاب به سواء كان على وجه السببية او الشرطية من حيث هو كذلك كالوضوء
وقد يقال الواجب لغيره ما يجب لوجوب غيره وتوقفه عليه بمعنى ان السبب في وجوبه هو وجوب ما يتوقف عليه وان وجوبه
ليس لتحقق المصلحة الموجبة في نفسه كما في الواجب النفسي فتركه انما يوجب العقاب من حيث افضائه الى ترك ما
هو علة في ايجابه لا على تركه في نفسه لان المطلوب حقيقة هو الواجب النفسي الذي يتوقف عليه وانما وجب هذا
لاجل التوقف حتى انه لولاه لما وجب والحاصل ان استحقاق العقاب انما يكون لتفويت المصلحة التامة
الموجبة فاذا كانت المصلحة في غير الواجب كان استحقاق العقاب من حيث الافضاء الى ترك ذلك الغير و
من جملة ذلك جزء الواجب لنفسه فان وجوبه لا يوجب الكفر والعقاب على تركه من اجل افضائه الى ترك الكل
والا لزم عقابات غير متناهية لترك الصلوة وهذا مما يقطع بفساده عقلا وشرعا واذا كان وجوب الجزء بهذه
المثابة كان الشرط كذلك بطريق اولى وتوهم ان الامر حقيقة في الوجوب الموجب استحقاق تاركه العقاب فينبغي
اثبات استحقاقه على ترك المقدمة الثابت وجوبها بالخطاب مضافا الى العقاب اللازم من حيث ترك ذي المقدمة مدفوع
بان غاية ما علم من الادلة الدالة على ان الامر للوجوب هو كونه بحيث يكون ولا ان ذلك العقاب لنفسه او
لافضائه الى ترك واجب لنفسه فمما لم يقم عليه حجة ودليل اقول هذا انما يتم بالنسبة الى المقدمة بالنظر الى
مجرد المقدمية ولعل المراد ذلك والا بالنسبة الى الواجب الغيري الذي صار الغير سببا لتوجه الخطاب الشرعي الذي لم
يعلم دليل على افتراقه مع الخطاب الاخر المتوجه بالنسبة الى الواجب النفسي فيكون الحكم بالفرق بين الامرين لئلا يلزم
التجوز بلا قرينة فلا ولعل هذا الفرق يرجع بالغير [illegible] الثامن الواجب العيني المطلق وما هو في مقابل الكفائي
او التخييري والاول ما لم يكن فعل غير المكلف مغنيا عنه والشيء الاخر من المكلف بدلا عنه كالصلوة اليومية والثاني
ما ليس له البدل الثاني فخاصة كالاطعام للكفارة والثالث ما ليس الغير الاول فقط كصلوة الجنازة التاسع
الواجب الكفائي وهو ما يكون متوجها الى متعدد ويكون فعل البعض مغنيا عن فعل الاخر كالجهاد العاشر الواجب التخييري
وهو ما يكون له بدل شرعي مجزي عنه كخصال الكفارات الحادي عشر الواجب الموقت وهو ما يكون له وقت محدود

بالمبدء

بالمبدء والمنتهى كالصلوة اليومية الثاني عشر الواجب الغير الموقت وهو ما يكون وقته جميع العمر ولا يكون له وقت محدود
كصلوة الزلزلة الثالث الواجب الموسع وهو ما يكون وقته ازيد منه ويختص ابتدائه في الاربع منه كصلوة
الظهر الرابع عشر الواجب المضيق وهو ما كان وقته بقدره غير زائد ولا ناقص كصوم شهر رمضان الخامس عشر
الواجب المطلق وهو ما كان وجوبه غير مشروط بشيء سوى الشرائط العامة الاتية كالصلوة اليومية السادس عشر
الواجب المشروط والمقيد وهو ما كان وجوبه موقوفا على شيء اخر سوى ما ذكر كالزكوة والحج السابع عشر
الواجب الفوري وهو ما كان زمان ايقاعه متصلا عرفا بزمان التكليف كسجدة التلاوة والحج والفرق
بينه وبين المضيق صيرورة المضيق بترك الاتيان به في الوقت المامور باتيانه فيه قضاء او ساقطا بخلافه
وامكان كون زمان المضيق غير متصل بزمان التكليف كما انه الثامن عشر الواجب المتراخي بمعنى جواز التاخير
او لزومه والفرق بينه وبين الموسع ان المتراخي يمكن ان يكون مضيقا بان يكون زمانه بقدره كالصوم
المنذور ايقاعه غدا او ما بعده او ان المنذور ايقاعه يوم الخميس والجمعة على الوجه الكلي عند حضور يوم الخميس
التاسع عشر الواجب لا لنفسه في مقابل التوصلي وهو ما ترتب على فعله استحقاق الثواب وعلى تركه استحقاق
العقاب وهو كالشرعي الا في اطلاقه في مقابل التوصلي واطلاق الشرعي في مقابل الشرطي العشرون الواجب
التوصلي وهو ما لا بد منه عقلا او عادة او شرعا في وجود الواجب وهو المقدمة الوجودية للواجب الى غير ذلك
الاقسام الحاصلة باعتبار التعلق بالنشأة الاخروي وهو العبادي او الدنيا وهو الايقاعي والعقودي او الشامل
وهو الاحكامي وباعتبار الاتيان بمرة بعد اخرى وهو التكراري وعدمه وهو المرة والنسبة بين تلك الاقسام
قد تكون تباينا كما في الموسع والمضيق ونحو ذلك وقد تكون تساويا كالاصلي في مقابل التوصلي والشرعي وقد
تكون عموما مطلقا كالشرعي والنفسي لتصادقهما في الصلوة وافتراق الاول في الوضوء وقد تكون عموما من وجه
لتصادقهما في صلوة مثلا اذا انذر ايقاعها في وقتها لنفسه فانها كما انها واجبة لنفسها واجبة لاجل حصول
الوفاء بالنذر الواجب وكذا بين الاصلي والسببي على هذا التقدير وكذا بين العقلي والنقلي فعليك باستخراج
والتخريج الاشكال الباقي الثاني ان تحقق العقاب هل هو شرط في الوجوب ام لا قال العلامة في التهذيب ليس
تحقق العقاب شرطا في الوجوب هذا مذهب القاضي ابي بكر خلافا للغزالي لوجهين الاول ان العفو عندنا
جائز على ما بين في علم الكلام فلو كان العقاب على الترك شرطا في الواجب كان المعفو عنه غير واجب وهو
باطل بالاجماع الثاني ان الواجب يتحقق عند المنع من الاخلال ويكفي فيه ترتب الذم على تركه وان لم يحصل
عقاب ومن العجب ان الغزالي زيف حد الواجب بانه الذي يعاقب على تركه ورجح انه الذي يذم على تركه ثم
ذكر عقيبه بلا فصل ان الوجوب انما لا يتحقق الا بترجيح الفعل على الترك والترجيح لا يحصل الا بالعقاب
وهو مناقض ظاهرا انتهى اقول مقتضى كون الوجوب عبارة عن الطلب الحتمي ليفي ما ذكره مقدمة فان الطلب الحتمي
المستفاد من الاوامر الشرعية لا يعتبر في ماهيته العقاب نعم استحقاق العقاب من لوازمه شرعا واما وقوعه فلا دليل
عليه بل الدليل على خلافه لما مر الثالث ان الواجب الغيري قبل الغير واجب ام لا اعلم انه لا اشكال في
عدم وجوب الواجب الغيري عند سقوط التكليف بذلك الغير من حيث هو كذلك كما لا اشكال في وجوبه عند

ثبوت التكليف به على وجه يمكن ايقاعه مع ذلك الواجب عادة وكان مراد المكلف ايضا ذلك وانما الاشكال
في موضعين في وجوبه قبل وجوب ذلك الغير واشتغال الذمة به بان لم يكن في ذمة المكلف عبادة مشروطة
به مثلا ولو كانت عبادة غير موقتة كالزلزلة والقضاء على القول بالتوسعة ففي اتصاف الواجب بالغير
بالوجوب ح حتى يكون ايقاعه بنية الوجوب جايزا صحيحا وعدمه حتى لا يكون كك خلاف بين الاصحاب
فالمحكي عن الاكثر على الظ الثاني ولهذا جعلوا ثمرة النزاع بين القول بكون الطهارة واجبة لنفسها والقول
بكونها واجبة لغيرها انه يتفرع على الاول الوجوب قبل دخول وقت الصلوة وعلى الثاني نية الندب والظ
عن المحكي عن السراير انه قول الاصوليين حيث حكم بان الغسل ونيته قبل دخول وقت الصلوة [illegible]
الواجبة مع عدم اشتغال الذمة بصلوة واجبة اخرى وطواف منذور بان لان وجه وجوب الغسل كونه شرطا في
صلوة او واجبة على المكلف الغسل في كل وذمته مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول وقت
الصلوة المفروضة بل لو وجب ح لزم اما تقدم المعلول على علته او كونه واجبا لنفسه او وجود المعلول بدون
علته ثم دفع الايراد بوجوب غسل الجنابة في الليلة من شهر رمضان مع عدم اشتغال الذمة بالمشروطة به اجماعا
بناء على ان الصوم لم يكن صحيحا الا مع الطهارة قبل طلوع الفجر على المختار فيجب من باب المقدمة بما فيه اولا
بان الامة بين قائلين قائل يقول بوجوب الغسل في جميع الشهور والاوقات وان خلت وقائل يقول بوجوبه
عند اشتغال الذمة بالعبادة المشروطة وليس ههنا قائل ثالث بانه ندب في طول اوقات السنة ما عدا
اوقات الاشتغال المذكور وواجب في ليالي شهر رمضان فالتسليم من الاجماع وثانيا بان الصوم يتم من دون
نية الوجوب في الغسل ان يغتسل اول الحدث مندوبا وقربة الى الله وقد ارتفع حدثه وصح صومه بلا خلاف فليس
نية الوجوب مما لا يتم الواجب الا به وظاهر ما حكي عن السيد [illegible] والمقدس الاردبيلي وصاحب الذخيرة وغيرهم
الاول حيث قال الاول بعد ذكر استلزام مراد القائلين بوجوب الطهارة لغيرها وجوبها بعد وجوب شرطها
او عنده معنيقا ان الاستلزام مم لان غاية ما يلزم ذلك المعنى ان لا يجب الطهارة عند العلم او الظن بان المشروط
بها لا يصير واجبة او لا يتمكن الاتيان بها معها في وقتها والا اذا علم او ظن انها ستصير واجبة ويمكن الاتيان
فلا مانع من القول بوجوبها لذلك الغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبا موسعا بتضييق بتضييق الغرض وقال الثاني
في الظن ان الوضوء مثلا يصح فعله بنية الوجوب لقضاء الصلوة المندوبة مع براءة ذمته عما اشترط به الا بمعنى [illegible]
او الوجوب الشرطي او حكم ما لم يقصد معنى لا يكون فيه حصول الذم والعقاب بتركه بخصوصه في غير فعل ما اشترط الظ
الاية والاخبار وان قصد معنى الحقيقي ايضا فحال المعلوم ما مر ويمكن الصحة معه الى ان قال وكذا القول في الغسل [illegible]
الى ان قال مع اعتقاده صحة نية الوجوب بالمعنى المتعارف ههنا اولا قيل ان وجب الغسل للصوم الا
المفهوم من الاخبار على تقدير صحتها ودلالتها هو وجوب الغسل ليلا مطلقا في غير قيد وان قلنا ان وجوبه لغيره فلان
الظ تحقق معنى الوجوب ح اي الثواب بفعله والعقاب بتركه في الجملة ولو بوجه فانه ح فلا باس وقال الثالث
لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يتعدد وجوبا قبل دخول وقته اذا كان وجوب الغاية في وقتها
مظنونا كقطع المسافة للحج فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته لاشتراط صحته به سابقا فيفعله بنية الوجوب

وفرق

وفرق بين ان مقدمات الواجبات المضيقة تجب قبل وجوبها لان العقل يحكم بلزوم الاتيان بها حتى انها
لو كانت من العبادات علم بصحتها ولكن اللزوم المستفاد من العقل انما هو فيما اذا علم او ظن انه اذا
لم يات به يفوته المامور به لاصله وبالجملة لا مانع من وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها الا عدم جواز ان
يكون العلة احد الامرين منه ومن مجرد العلم او الظن بوجوب ذيها في المستقبل مع المطابقة للواقع
وهذان حاصلان قبل الوقت فلا يلزم تقدم المعلول على علته بتقدير وجوب المقدمة قبل وجوب
ذيها اقول هذا جيد مضافا الى دلالة الدليل على وجوب الغسل للصوم مثلا قبل دخول وقته على وجه
الاطلاق كما حقق في الفقه بناء على منع الاجماع المركب الذي يظهر مما ذكر فيحكم بان الغسل في ليالي شهر
رمضان واجب لاجل وجوب العزم على دخول في الفجر مع الطهارة المتحقق في جميع اجزاء الليل لا لنفس
الصوم حتى يلزم المحذور مع وجود اثرها بالنسبة الى نحو الغسل والوضوء وان كان حتميا تارة وندبيا
اخرى وكفاية مجرد قصد الامتثال في الصحة وعدم دليل على قدح نية الوجوب فيما ليس بواجب اذا
انحصر الامر في الواحد وكان مندوبا او بالعكس سيما في موضع الاشتباه وعلى هذا فلا اشكال في الاجزاء
لو كانت عبادة ايضا نعم يشكل ح عند عدم قيام الدليل على وجوب مقدمة الواجب الموسع قبل وجوبه لعدم
الامر المضيق له الموضع الثاني وجوبه فيما اذا اشتغلت الذمة بالواجب الموسع مثلا اذا كان في ذمة المكلف
صلوة الزلزلة ولم يكن قاصدا لايقاعها بالسرعة بل في زمان طويل يقطع بعدم بقاء الواجب الغيري كالطهارة
فيه بحسب العادة فهل يصح ايقاع ذلك الواجب الغيري بنية الوجوب ام لا وجهان من اطلاق قوله تع
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية بناء على كون معناه وجوب الطهارة عند وجوب القيام
الى الصلوة وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور لشموله ما اذا لم يرد ايقاع الصلوة في
بالطهور ايضا في الصلوة اليومية والظ عدم القول بالفصل بينها وبين غير الموقتة كالزلزلة ومن انصراف
الاطلاق الى الشايع وهو اليومية التي يراد ايقاعها والا فلا اقل من عدم التيقن في غيرها فيكون بلا
دليل مع احتمال انتفاء الامر بالواجب الغيري عند عدم ارادة ايقاع ذلك الغير ولكن الاول اوجه
لان الظ عدم القول بعدم وجوب الواجب الغيري في الصورة المفروضة مع ان الظاهر ان المراد من الاية
والاخبار وجوب الطهارة عند وجوب الصلوة لا عند ارادة ايقاعها فيكون المعنى وجب عليكم الطهارة
عند وجوب الصلوة فيشمل ما اذا لم يرد ايقاع الصلوة اليومية بها ان لم نقل بشمول نحو صلوة الزلزلة
من جهة عدم الشيوع والغلبة بالنسبة الى اليومية فيتم بالاجماع المركب ظاهرا كما مر اليه الاشارة وعلى
هذا هل يتعين عليه ايقاع ذلك الواجب الغيري عند عدم ارادة ايقاع ذلك الغير على وجه الوجوب ام لا
بل يجوز ايقاعه على وجه الندب ايضا وجهان ايضا من توجه الامر الحتمي المضيق لعدم الندب بناء على نفي تطوع
التطوع مع الفرض ولعله لهذا يقال لا اشتراك في الوضوء لانه في وقت العبادة المشروطة ينحصر في الواجب
وفي غيره ينحصر في الندب ومن كونه واجبا موسعا عند التوسعة في الغير الذي يجب به ومنع شمول ما دل على عدم
التطوع مع الفريضة غير الصلوة الا قلة كان الظ ان العلة فيهما كك ومنع كون توجه الامر الحتمي الموسع

مقتضيا لعدم الامر الندبي لو لم يمنع لاقتضى معلم بت فيكون اطلاقات الاوامر الندبية باقية وان في اوجه لعدم
الدليل على التضييق وبهذا نقول بجواز الوضوء بنية الندب بعد دخول الوقت لمجرد تلاوة القران ان كان
قاصدا لابطاله بعد ذلك وايقاع وضوء آخر للصلوة مثلا الى كي التابع في حكم الواجب الموسع اعلم
ان الواجب الموسع عبارة عما يزيد وقته عليه بمعنى ان يمكن جعله في اجزاء الوقت وقتا او آخر ذلك سما او اجب
فيه والكلام يقع في مقامات الاول في جوازه ووقوعه اعلم ان الاصوليين اختلفوا في هذا المقام على
اقوال الاول وقوعه وهو المشهور الثاني عدمه واختصاص الفعل باول الوقت وهو المحكي عن بعض الحنفية
وظاهر المفيد وابن ابي عقيل بن يعقوب عنهما العقاب على التاخير وصيرورته قضاء مع العفو حتما بعد فعله ثانيا
لا كالمضيقات التي لا عفو حتما فيها فالتوسعة في وقت العفو الثالث اختصاص الفعل بالآخر ولو فعل في الاول
كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا يسقط به الفرض وهو المحكي عن بعض الحنفية الرابع انه يختص بالآخر
واذا فعله في الاول وقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا
وان خرج عن صفات التكليف كان نفلا وهذان القولان منقولان عن طائفتين ومحكيان عن بعض العامة
ووافق بعض اجلة من عاصرناه الاولين لنا يمكن بامكانه عقلا ووقوعه شرعا اما جوازه عقلا فلانه لا
مانع منه الا ما يتخيله الخصم من لزوم ترك الواجب وهو باطل لانه يلزم لو ترك في جميع الوقت فكما انه
يجوز تخيير الشارع بين افراد مختلفة الحقايق فيجوز تخييره بين افراد متفقة الحقايق متمايزة بخصوصيات
اجزاء الوقت كالتوسعة في المكان واما وقوعه فللامر بصلوة الظهر وصلوة الزلزلة وغيرهما فانه كما
تطبيق اول جزء من الفعل باول الوقت وآخره بآخره غير مراد اجماعا وغير ممكن عادة في الاغلب و
كذا تكريره الى انقضاء الوقت ولا مرجح لاحد من الاجزاء على الآخر فتعين التخيير بين الايقاعات الممكنة في
اجزاء ذلك الوقت حجة القول الثاني انه لو لم يكن الوقت هو الاول يلزم كونه قبل الوقت وهو
باطل كما في الصلوة قبل الزوال ورد بانه انما يتم في مقابل من خصه بالآخر مع ان بطلان التالي على
قوله لم يتم للنقض بتقديم الزكوة نفلا وتقديم غسل الجمعة يوم الخميس حجة القول الثالث لزوم المعصية
بالتاخير لولاه وهو منتف بالاجماع وفيه انه انما يتم في مقابل من خصه بالاول مع ان الاجماع على بطلان اللازم
غير واضح بل حيث يتحقق المعصية وحصول العفو كما ورد ان اول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله حجة
القول الرابع لعلها ان الامر للفور على وجه التضييق فيقدم على التحديد الظاهر في التوسعة تكليفا وان كان اظهر
فيها اجزاء كما ان التحديد النص في التوسعة اجزاء مقدم على الامر الظاهر في التضييق اجزاء فيحكم بالوجوب في
الاول بمقتضى صيغة الامر وبالاجزاء بعده الى آخر الوقت المحدود بمقتضى التحديد وفيه ان الامر ليس للفور
كما مر ولو سلم فالتحديد نص في العدم بحسب التكليف ايضا بل فيه اظهر كالاجزاء فيكون صارفا للامر من كل جهة
تكليفا واجزاء وكذا الجواب لو قيل بتقديمه وهذا القول بان الامر على تقدير كونه للتراخي اقوى في المقتضي
لاختصاص الآخر بالوجوب يستدعي عدم التوسعة لا تكليفا ولا اجزاء ظاهرا وباطنا ان بقي المكلف على صفات
التكليف ام لا فيكون ظاهر الامر بالقياس الى التوسعة في قوة السلب الكلي وظاهر التحديد في الوقت على

الوجوب الف

الوجوب الفامنة على المامور به وان اقتضى الايجاب الكلي المقابل للسلب الكلي المذكور بعض ثبوت التوسعة بالانحاء
المذكورة الا انه لما انكر ظهور التوسعة تكليفا بمعنى الامر يكون التكليف مختصا بالآخر فيكون
الحكم بالاجزاء مراعى بالآخر اذ لا معنى للحكم بالاجزاء الباطني مع عدم القطع ببقاء المكلف على صفات
التكليف الى اوانه اذ لعله لم يبق عليها فلا يتوجه اليه التكليف فلا يكون اجزاء ولا سقوطا اصلا وعلى
هذا يكون المراد بمراعاة الواجب المأتي به اولا مراعاة اجزائه لا وجوبا فيكون التباين عن البدلية
والاجزاء فيكون الى شرط في الاجزاء لا الوجوب وكيف كان فالمعتمد هو قول الاكثر لما مر فيجري هذا
الواجب مجرى الواجب المخير ويدل على ذلك ما دل على افضلية بعض الاجزاء كاول الوقت ولا اثر
نفع هذا المطلب اول من جهة اضافة الاول والآخر الى الوقت الدالة على كون كل منهما وقتا للفعل
سيما على رواية اضيف فيها الآخر الى الضمير الراجع الى الوقت الذي اضيف اليه الاول مع انه لا يتم بالنسبة
الى غير الموقت والاجماع المركب معارض بمثله بل الاقوى المقام الثاني ان جواز ترك الواجب الموسع
في اول الوقت هل هو موقوف على العزم على الاتيان به بعده بان يكون العزم بدلا حتى يتضيق الوقت فيتعين
الواجب ام لا اعلم ان العلماء اختلفوا في هذا المقام على قولين الاول انه يتوقف عليه فلو دخل الوقت و
هو غير جابر عازم على الاتيان به بعضه كان يكون العزم واجبا وان اتى بذلك الواجب في جزء من اجزا
ويلزمه تكرار العصيان بتكرر اجزاء الوقت الخالية عن الفعل والعزم وهو المحكي عن الذريعة والغنية و
العدة والزبدة وغاية المأمول ونحو ذلك بل قيل انه مذهب اكثر اصحابنا الثاني انه لا يتوقف عليه فلا
يجب بدلا العزم بل لانه من احكام الايمان وهو مختار ... وبعض اجلة من عاصرناه وفاقا لما يحكى عن المعالم
والمبادي وشرحه والمنتهى واكثر المحققين بل قيل والطبق المحققون على عدم وجوبه بدلا العزم يجب
لانه من احكام الايمان حجة القول الاول وجوه منها ظهور دعوى الاجماع من عبارة الذريعة حيث قال
عندنا لا يجوز ان يؤخر الصلوة عن الوقت الا ببدل وهو العزم وفيه ما لا يخفى ومنها انه لو جاز ترك الفعل
في اول الوقت ووسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليحصل التميز بينهما وحيث
يجب فليس غيره للاجماع على عدم بدلية غيره والتمسك بهذا الحجة محكي عن العدة وغاية المأمول والزبدة وفيه
اولا ان توجه الخطاب بحسن وجواز الاتيان بالفعل في اول الوقت بنية الوجوب كاف في التميز بعض ما
الى ما يتميز به بمنزلة الواجب المخير فكان حصول الامتثال في المخير بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما عداه
عن وصف الوجوب التخييري كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط او الاخير من الوقت في الموسع لا يخرج ايقاعه في
الاول منه عن وصف الوجوب الموسع بخلاف المندوب فانه لا يقوم مقامه شيء حيث ترك وهذا كاف في الانفصال
ومنها انه لو جاز تركه بغير بدل لزم ان يساوي حاله قبل الوجوب بحاله بعده لانه قبل الوقت ايضا كان يجاز تركه
لا الى بدل وبطلان التالي ظاهر وفيه ان جواز الاتيان به بعده وتوجه الخطاب قبله وجواز نية الوجوب و
ابراء الذمة وكون الفعل يخرج في ذمته فانما قام مقام الفعل في اوله من المميزات ومنها ان ترك العزم مع ترك
الفعل عزم على الترك الحرام فهو حرام فالعزم واجب وفيه ان ترك العزم ليس عزما لوجود الواسطة نحو الغفلة

ومنع حرمة العزم على الحرام كالعزم على الزنا من غير مباشرة ومنعه فان الوجوب لو سلّم يكون توصليا لا اصليا
والظ كون المراد هو الثاني ومنها ان تارك الفعل والعزم معا يعد معرضا عن امر المولى والاعراض عنه
حرام وترك الحرام واجب فيجب الفعل او بدله وهو العزم وفيه نظر ظاهر الى غير ذلك من الوجوه الواهية
حجة القول الثاني ليم وجوه منها ان بدلية العزم في جميع الامور المقصودة من الفعل تقتضي سقوط التكليف
بالفعل عند الاتيان بالعزم لان الامر اقتضى فعلا واحدا والبدلية في بعضها منافية للبدلية فان البدل
قائم مقام المبدل في جميع الامور المطلوبة منه والاعتراض بان البدلية في بعض الاوقات تقتضي سقوط التكليف
بالاصل في هذا الوقت دون الحاجة في الاوقات مدفوع بان الامر لا يقتضي التكرار فاذا قام البدل مقام
الاصل في هذا الوقت قام مقامه في المرة الواحدة فيسقط التكليف بالكلية لان الامر لا يقتضي الا مرة فاقام
بدلها مقامها وفيه ان الامر يقتضي ايجاد الماهية حتما والبدل انما هو عن بعض اشخاصها لا عن نفسها فلا
يسقط التكليف كذا ان قلنا ان المطلوب بالامر واحد من تلك الاشخاص كما لا يخفى ومنها ان الامر انما ورد
بالفعل فلا دلالة له على العزم ضرورة كونه دالا على وجوب تعيينه ولم يقم على وجوب العزم دليل فيكون القول
به تحكما كتخصيص الوجوب بجزء معين والاعتراض بان النص دل على التوسعة والعقل دل على عدم امكانها
الا بالبدل والاجماع على عدم بدلية غير العزم مدفوع بمنع دلالة العقل لجواز تجويز الاتيان بالفعل في جزء
من الاجزاء المتعددة عقلا بان لا يجعل جميع الاجزاء خاليا عن الفعل لئلا يلزم ترك الواجب الا بدل
ومنها لزوم تعدد البدل عند ارادة الاتيان بالفعل في الجزء الاخير مع تكثر اجزاء الوقت مع ان الامر اقتضى
الوجوب في احد اجزاء الوقت مرة واحدة فيلزم كون البدل اعم كذلك وفيه ان البدل لبعض اشخاص المطلق
المتعددة بتعدد الا النفي وغير ذلك مما تقرر ومنها انه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل
كسائر الابدال مع مبدلاتها وفيه ان المراد كونه بدلا عند اختيار الترك في صورة جوازه لا مطلقا ومنها ان
العزم من افعال القلوب ولم يعهد من الشارع جعلها بدلا ونقض بالتوبة فانه ندم ومن افعال القلوب جعلت بدلا
عن الافعال الواجبة حال الكفر وفيه ان الاسلام يجب ما سبق لا التوبة نعم ان قيل ان الاسلام ايضا من افعال
القلوب لكونه عبارة عن التصديق القلبي لكان له وجه فتأمل ومنها ان العزم لو وجب بدلا لزم ان يكون
تارك الصلوة اليومية والعزم مرتكبا للكبائر مستحقا للحدود والتعزير والذموم الواردة في ترك الصلوة
ولا يخفى ما فيه ولكن هذا القول هو المعتمد للاصل الموافق لظاهر الامر كما مر المقام الثالث ان المكلف
اذا ظن انه لم يأت بالواجب الموسع في اول الوقت والثاني او نحو ذلك لم يكن قادرا على الاتيان به بعد
ذلك فهل يجب عليه الاتيان به مضيقا قبل ذلك من غير جواز التاخير الذي كان متحققا في غير صورة الظن
المفروض كظن الوفاة بان يكون الظن من الاسباب الشرعية لوجوب المسارعة ام لا بل لا يثبت بالظن حكم
شرعي ويكون كما لو علم او ظن بعدم الموت حتى يتضيق الوقت فلو اخر عن الزمان الذي ظن فوته فيه واتفق صدق
ظنه وتحقق ترك الواجب لم يكن عاصيا كما لو اخر لظن السعة واتفق فوته لمانع وجهان من كون بناء
امثال ذلك على الظن في الشريعة ولذلك يتوسع الوجوب في اول الوقت مع ان شرط بقاء الحيوة وسائر

شرائط التكليف بمقدار الفعل من الوقت ومن كون الظن منهيا عنه الا ما خرج بالدليل ولم يظهر ولكن المعتمد هو
الاول وفاقا لما حكي عن يب والمنية والزبدة وشرحها لصالح المومنين والفاضل الجواد والاحكام
والمختصر وشرحه وغير ذلك للظهور الاتفاق عليه بل عن المقدس الصالح دعوى الاتفاق عليه وكذا غاية
المامول والاحكام والمختصر وقد يتمسك بانه لو لم يجب لزم خروج الواجب عن كونه واجبا لاستلزامه
جواز ترك الواجب في كل وقت وبانه متعبد بظنه وبان العقل يحكم حكما قطعيا بلزوم العمل بالظن المعمول
ولا يخفى ما في ذلك كله وكيف كان فالظ عدم الفرق بين الواجبات الموسعة التي وقتها العمر والمحدود
بوقت خاص كما عن ظاهر جمع وصرح بعض الاجلة وهل التاخير مع تبين خطاء ظنه عصيان ام لا قولان فمن
ظاهر اطلاق المنية والاحكام والمختصر وشرحه وصرح الفاضل الجواد والمقدس الصالح الاول ويختار
بعض هو الثاني بناء على كون وجوب العمل بالظن توصليا لا اصليا حتى يترتب عليه العقاب وهو المعتمد
وكيف كان فيجب بعد ظهور الخطاء الاتيان بالواجب عملا باطلاق الامر واستصحاب الاشتغال بل ظهور
الاتفاق عليه كما ادعى بعض اجلة العصر ويظهر من ذلك كون الاتيان به اداء لا قضاء وفاقا لما حكي
عن الجمهور كالنهاية ويب والزبدة والمنية وغير ذلك لانه فعل في وقته المقدر له شرعا لاطلاق الامر
ونحوه مما مر خلافا لما حكي عن القاضي من كونه قضاء تمسكا بتعين وقته بسبب غلبة الظن والا لم يعص
بالتاخير عنه فيكون ايقاعه في خارج الوقت قضاء ولا يخفى ما فيه فان العصيان لو سلّم لا يستلزم
كون الفعل قضاء مع كون الوقت وقته لما مر وهل التاخير مع ظن السلامة واتفاق تحقق المانع
عصيان ام لا الظ الثاني وفاقا لما حكي عن صريح يب والمنية والزبدة وغيرها لعدم امكان العلم
بالسلامة فلو لم يكن الظن مجوزا للتاخير لزم عدم التوسعة في شيء من الواجبات وهو خلاف الواقع
خلافا لما حكي عن بعض من الخلاف مستدلا بانه لو جاز التاخير لزم خروج الواجب عن كونه واجبا وضعيف لان جميع الوقت
وقته والترك في بعضه ليس باختياره على وجه الرخصة ولانه لم يكن عاصيا قبل الموت فكذا بعده لان
الموت ليس سببا للعصيان ويظهر لهم ان الواجبات الموسعة التي وقتها العمر لا تتضيق الا بظن الوفاة ونحوه
لاصالة التوسعة فان الموسع المحدود كالظهر يتضيق بتضيق وقته وبظن الموت وعدم التمكن وغير المحدود
يتضيق بالاخيرين ثم اعلم انه يتفرع على توسيع الوقت والتخيير في اجزائه عدم جواز التمسك باستصحاب
وجوب التمام في اول الوقت بالنسبة الى من سافر بعد دخول الوقت ومضي زمان تمكن فيه من ايقاع الصلوة
على القول باعتبار حال الوجوب لان المكلف كان في اول الوقت مخيرا في ايقاع مطلق صلوة الظهر
مثلا في اي جزء من الاجزاء ويلزمه التخيير في لوازمها من ايقاعها قصرا او تماما مع الوضوء او الغسل او التيمم
ونحو ذلك عند حصول اسبابها في تلك الاجزاء فلا يتجه حكم مستقر حتى يستصحب او مغاير فيستفاد من
ملاحظة ما دل على توسيع الوقت وما دل على اباحة السفر مطلقا بدلالة الاشارة التخيير في تلك الاحكام
واللوازم كما في تخيير الاتيان فافهم [illegible] الخامس في الواجب المخير اعلم ان الامر بالشيئين او الاشياء
على وجه التخيير واقع بلا خلاف ظاهرا بل عن السيد عميد الدين وغيره دعوى الاجماع عليه ولكن اختلفوا

فيما هو المطلوب والمامور به على اقوال الاول ان الامر المذكور يقتضى ايجاب الجميع تخييرا بمعنى ان الواجب كل واحد منها على البدل فلا يجب الجميع معا ولا يجوز الاخلال بالجميع واتها فعل كان واجبا في نفسه وبالاصالة لا ان يكون بدلا عما هو الواجب وهو المحكى عن الشيخ من اصحابنا بل نظر في بعض اجلة من عاصرناه انه اجماعى عليهم وحكى ذلك عن جمهور المعتزلة ايضا الثانى ان الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف وهو المحكى عن الاشاعرة والفقهاء بل عن العدة ان الذى عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة ونقل القاضى اجماع سلف الامة عليه ان الواجب واحد لا بعينه من امور معينة ولا يخفى انه لا تخيير على هذا في اصل الواجب وانما التخيير فيما يتحقق به وهو الافراد كما عن الشهيدين وغيرهما الاعتراف به فالفرق بين المخير والعينى الكلى انما هو من حيث كون التخيير في المخير بين افراد انواع حقيقية مختلفة الحقيقة وفى العينى بين افراد نوع حقيقى واحد وكون الكلى الواحد في المخير اعتباريا منتزعا وفى العينى واقعيا اصليا مع ان التخيير في الاول نقلى وفى الثانى عقلى وقال بعض المحققين ان التحقيق في هذا الباب ان نقول الواجب هو الكلى لا الجزئيات وجعل الافراد مخيرا فيها على معنى ان المكلف مامور بتحصيل الكلى وان تحقق في ضمن اى فرد شاء الثالث ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض الرابع انه معين عند الله ولكن يسقط به وبالآخر وهذا القول محكى عن المعتزلة الخامس ان الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيتعين باختياره ويختلف بالنسبة الى المكلفين وهذا القول محكى عن بعض المعتزلة ولكن في بعض انه تبرأ كل من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه كل منهم الى صاحبه واتفقا على فساده بناء على ان الواجب اذا كان واحدا معينا عند الله استحال منه ان يخير فيه اذ معنى التخيير تجويز ترك كل واحد بشرط الاتيان بالآخر وكونه معينا عند الله معناه المنع من تركه بعينه سواء فعل الآخر ام لا وعليه تعم هذا الفعل الذى يفعله المكلف فيلزم التنافى من غير فائدة في اعتبار التخيير بحسب نوع المكلفين والتعيين بحسب اشخاصهم كما لا يخفى وتوهم كون التعيين عند ارادة الفعل والتخيير قبلها فاسد لثبوت الاحكام عند البعثة قبل وجود المكلفين الموجودين بعدها والمعتمد هو القول الاول لان الامر ظاهر في الوجوب العينى المقتضى لكون خصوصيته داخلا مع عدم التخيير وكلمة او صارفة عن افادة القيد الاخير فيكون القيد الاول داخلا لان الضرورة تتقدر بقدرها ولان المتبادر عرفا من قولك اكرم زيدا او جالس عمرا ان كل واحد منهما بخصوصه مطلوب على وجه التخيير اى احدهما او الآخر ولا كون احدهما ساقطا وكذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فان الظاهر منه ايجاب الخصوصيات على وجه البدل لا ارادة المفهوم الكلى بان يكون الخصوصيات مقدمات وجوده خارجة عن المقدم كما هو مقتضى مذهب الاشاعرة فالفرق بين المذهبين واضح والثمرة ايضا ظاهرة بالنسبة الى ايقاع الفرد المنهى عنه بقصد القربة في النذر كما اذا نذر ان ياتى بثلث واجبات شرعية تعلق بها الوجوب من الشارع اصالة فبرء باتيان خصال الكفارة الثلث على الاول دون مذهبهم وحجة الاشاعرة ان الانسان لو عقد على قفيز من صبرة لم يكن معينا بل كان المشترى مخيرا في التعيين فقد صار الواجب غير المعين معينا باختيار المكلف وكذا لو طلق احد زوجاته او عتق عبيده قام الكل

اوخاطب المرء ان ان فانه يكون بالجمع والجواب ان الامر في تلك الامثلة انما تعلق بكل واحد والكلام فيما تعلق بكليين فصاعدا او بخصوصين فصاعدا او بخيار في الاول بين افراد الكلى عقلا اذ لا اولوية لاحدها بالخصوص العقد والطلاق والعتق وفى الثانى بين متعلقات الامر لفظا والاستدلال بان كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء مبهما غير وجيه لان ذلك لا يقتضى عدم اعتبار خصوصيته وكون المعتبر هو الكلى كما هو العمدة في الفرق واما القول الثالث فيمكن استخراج حجته وجوابها مما ذكرنا وحجة القول الرابع اولا ان الاتيان بالكلى غير واجب اتفاقا والواحد المبهم غير موجود في الخارج فلا يكون علة للاثر الموجود فيه وهو سقوط الفرض مع ان العلة لو كانت واحدة لزم توارد العلة المستقلة بالتاثير على المعلول الواحد عند الاتيان بالكل وهو محال لاستحالة الافتقار الى ما عدا الاول كما هو مقتضى المعلولية والاستغناء عنه كما هو مقتضى استقلال كل واحد معا فالى لزوم تحصيل كل واحد فيكون معينا وليس عندنا فيكون عند الله والجواب ان الاتيان بالكلى تحصيلا واجب مع ان الواحد المبهم بعد وجوده مصداق من مصاديقه يصير موجودا في ضمنه ان كان كليا حقيقيا او موجودا بحسب العرف ان لم يكن كذلك وهو كاف في ترتب الحكم الشرعى عليه فالى ان توارد العلل الشرعية لا يستلزم ما ذكر وان العلل الشرعية معرفات لا موجبات فيجوز تعددها وثانيا ان استحقاق العقاب مع الترك امر معين فيستند الى محل معين وانه لا يستند الى الكل لامكان الفعل والمحال لعدم امكان لغير المعين الى غير ذلك من الوجوه الركيكة التى يظهر جوابها مما ذكرنا ومن ذلك يظهر حجة القول الخامس وجوابها اعلم ان التخيير قد يكون بين شيئين يمتنع عقلا امكان الجمع بينهما كما في خصال الكفارة في غير صورة الترتيب فان الامر بالشيئين يمتنع عقلا كما يكون على وجه التخيير كذلك يكون على وجه الترتيب وقد يكون مع امتناع الجمع عقلا كما في التوجه الى جهة من الجهات الاربع او شرعا كالجمع بين الاختين وينبغى التنبيه على امور الاول ان التخيير قد يكون بين الزائد والناقص من نوع واحد كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة ان لم يجعل التمام ماهية مخالفة للقصر ونزح الاربعين والخمسين في بعض المنزوحات والتسبيحة الواحدة والاكثر في الركعتين الاخيرتين على القول بكفاية مطلق الذكر فيهما وحج فوز اتصاف الزائد بالوجوب اقوال ثالثها ان حصوله ان كان تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل الفرد الزائد كما في التسبيحة والاربعين فلا يتصف بالوجوب الا الناقص لحصول الطبيعة فيه وتحقق الامتثال به والا فالكل واجب لكونه فردا منه وهو محكى عن بعض اجلة من عاصرناه ولكن في حصول الامتثال بالناقص حكم عند قصد الكل فيما يحتاج الى النية اشكال وكذا في مقدار الخصوصية كما في الواجب المخير الحقيقى على المشهور فالى عدم التداخل مع الاستحباب الزائد ولذا يقال لا يجوز الاكتفاء بالركعتين اذا نوى التمام اولا نعم اذا كان المطلوب هو الماهية الكلية المتحققة في ضمن الزائد والناقص لا خصوص الزائد والناقص فى اختياره اقرب لعدم صحة سلب الاتيان بالمامور به بعد صدق الاتيان فيتحقق الامتثال فح يكون اختيار الزائد مستحبا لكونه اكمل فيكون ثوابه ازيد لزيادة الفعل فان افضل الاعمال احمزها الا اذا ثبت خلافه كما في قراءة التوحيد والبقرة ولكن لا يخفى ان ذلك يصح فيما اذا قام

الدليل على رجحان الزايد بعد حصول الامتثال والخروج عن العهدة والا فلا وكيف كان فالحق وجوب كل من الفرض
الزايد في الواجب التخييري الذي نحن بصدده وهو التخيير بين الواجبات العديدة المختلفة نوعا لتعلق الامر
الواحد الذي هو حقيقة في الوجوب بكل واحد منها فالتفرقة بينها بجعل البعض واجب والاخر مستحب لا وجه له
سواء كان الاخر زايدا او مباينا وبالالتزام حمل الامر الاول على الوجوب والاستحباب معا على تقدير جوازه ولا بد له من
مفقود في المقام ولا دليل خاص على خصوص استحباب الزايد بالنظر الى الامر الاول فلو فرض ان ظهور حديث بخصوصه
الموجبة لحصول الامتثال لا يكون لاستحباب الزايد وجه ولو لم يجب لخصوصيته التي فيه للاخر بان كان التخيير بينهما
بعد ايجاد الناقص لم يكن ايجاد الزايد لم يجز جايزا على وجه الوجوب التخييري لا بالكل والا فيكون الزايد
متجاوزا باب الدليل حرجوا بالجملة فلا وجه للتمسك بكونه احد الافراد في الحكم بالوجوب حكما وان كان المراد
بالاطلاق ما يشمل ارادة الكل والكل معا وان كان المراد هو الاول فهو حق لما مر بما ذكرنا وكذا لا وجه
للتمسك بجواز الترك الى بدل في الحكم بالاستحباب كذلك فان الزيادة في صورة التدريج خارجة عن الماهية الواجبة
والا فلا في غيرها بدل عن الاكثر الثاني انه هل يجوز النقص فاحد الشيئين او الاشياء بالاستحباب ام لا فقد
اختلفوا فيه على قولين الاول الجواز وهو المحكي عن جمع منهم صاحب المقاصد والمشارق وشيخ المشايخ تمسكا بان
الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في المخير ليس معينا واحدا من الافراد بل الامر الكلي
الثاني عدم الجواز كما عن كل تمسكا بمنافاة المستحب للواجب والمعتمد هو الاول لا لما ذكرناه من عدم كون
المطلوب في الواجب المخير هو الكلي اذ قد عرفت فساده كما مر بل لتغاير متعلق الوجوب والاستحباب من جهة
كون متعلق الوجوب هو نفس الماهية المخصوصة كصلوة الجمعة مثلا بوصف كونها صلوة جمعة ومتعلق الاستحباب
هو سببها او ترجيحها واختيارها على غيرها الذي جوز شرعا جعله بدلا عنها كصلوة الظهر مثلا ومثل ذلك كما في
اجتماع الوجوب والاستحباب في الصلوة في المسجد والوجوب والكراهة في الصلوة في الحمام ونحو ذلك مما يجتمع فيه
الحكمان مع تضاد جميع الاحكام ولو من جهة الفصل وان امكن ان يتم التغاير من جهة اعتبار القدر المشترك وخصوصيته
فيما اذا كان المطلوب امر كليا يتحقق في ضمن الفردين الذين يكون احدهما كاملا والاخر ناقصا كالاستنجاء
بالماء وبالجملة فلا يلزم الخروج عن المعنى المصطلح للاستحباب وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل بل كما على
الاكثر نوا بالمال الاخر الثالث هل يجوز الاتيان بما عدا الواحد من الواجبات المخيرة بعد الاتيان بالواحد على وجه
كونه شرعيا قام الاوجهان من كون كلها او لا انفصال لحقيقة وسقوط الامر بعد ذلك الواحد وعدم دليل على
الحكم بالنسبة الى غيره ومن ظهور الامر في الوجوب العيني المقتضي لمطلوبية الكل عينا ولكن مر فرع عن العينية بالكل
كلها او فيبقى المطلوبية بالنسبة الى الكل على وجه التخيير ممنا فالى استصحاب بقاء حكم الشرع على الاتيان بوجه
ولكن الاول اوجه لظهور كلها او في عدم تعلق الحكم بالجميع في كونه باقيا في بقية الوجوب في الواجب
تعلقه بها ولو الى بقية الندب يلزم العلم على رخصة الشارع بيان حصول البراءة بالاول موجب لسقوط التكليف
والخروج عن العهدة فلا وجه للاتيان بغيره الا اذا كان من المباحات لا تحتاج الى النية ونحوها فيجوز

الاتيان بغيره

الاتيان بغيره من هذه الجهة لا يبقى كونه من الشارع اواذا دل دليل الاجتهادي او الفقاهتي على رجحان الجمع
والاتيان بالكل كما في الجمع بين الماء والاحجار والقصر والاتمام عند الفرقة الاربعة فالشيخ المذكور
الم يبلغ الى الثمانية وكذلك الرابع انه هل يجوز التخيير في الحظر بين الشيئين بان يكون المحرم
احد الامرين لا بعينه ام لا قولان فعن بعض كالامدي والحاجبي والعضدي الجواز وعن المعتزلة العدم وحجة
الاول انه لا مانع من ورود النهي بقوله لا تكلم زيدا او عمروا فقد حرمت التكلم مع احدهما لا بعينه ولا الكل
بعينه ولا الجميع وحجة الثاني ان النهي الوارد على المتعاطفين باو يقتضي الجمع وان التخيير لقوله تعالى ولا
تطع منهم اثما او كفورا فان المراد انما هو النهي عن طاعة كل واحد منهما لا النهي عن احدهما ورد بان
مقتضى الاية تحريم احد الامرين لا بعينه على وجه التخيير والجمع انما استفاد من دليل اخر وقد يستدل بان
متعلقه مفهوم احدهما الذي هو مشترك بينهما فيعم جميع الافراد لانه لو دخل فرد في الوجود لدخل في ضمنه
المشترك وقد تقرر النهي وفيه اولا ان المتعلق هو كل واحد منهما على وجه التخيير لا مفهوم احدهما وثانيا ان
الاحد المعتد في الشيئين لا يفيد النهي المتعلق به العموم كما لا يخفى فالحق ان المعتمد هو الجواز لعدم الاستبعاد
عرفا بل الورود في المحاورات العرفية الخامس يحكى عن الشهيد في قواعده انه قال يمكن التخيير بين الواجب و
الندب اذا كان التخيير بين جزء وكل لا بين امور متباينة كتخيير النبي صلى الله عليه وآله في قيام الليل بين الثلث والنصف
والثلثين والتخيير المسافر في الاماكن الاربعة بين القصر والاتمام وفي هذا نظر لان المندوب افضل وقد
يقع بين ما يخاف سوء عاقبته وبين ما لا يخاف فيه كما روي انه صلى الله عليه وآله خير بين اللبن والخمر فاختار اللبن و
ليس هذا تخييرا بين الحرام والمباح لان سوء العاقبة يرجع الى اختيار الفاعلين فتم الكلام في السادس في
الواجب الكفائي اعلم ان الواجب الكفائي في عرف المتشرعة تعريفات منها انه ما قصد به غرض يحصل بفعل البعض
ولا يتعلق الغرض بحصوله من كل واحد من المكلفين او بعض معين منهم كخصايص النبي صلى الله عليه وآله ومنها انه كل مهم
ديني يتعلق غرض الشارع بحصوله ولا يقصد عين من يتولاه ومثله الاخر ومنها انه كل فعل تعلق غرض الشارع
بايقاعه لا من مباشر ومنها انه ما اذا فعله بعض سقط عن الباقين ومنها ما وجب على الكل مع البدل الا انه
فاتم فعل الاجزاء ومنها انه ما قصد به الشارع ادخال الفعل في الوجود لا من مباشر معين فلم يقصد تعيين
عين فاعله ومنها انه ما وجب لمصلحة ولطف يحصل للمكلفين كافة بفعل البعض وكيف كان لا غير ذلك وكيف كان
فلا ريب في جوازه عقلا ووقوعه شرعا كالجهاد المقصود منه حفظ بيضة الاسلام وصلوة الميت المقصود منها
احترامه من غير بعض مورد الاجماع عليه كما يدل الادلة الدالة على ذلك واختلفوا في وجوبه على الجميع او
المجموع او البعض المبهم على اقوال الاول انه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض بمعنى ان فعل البعض
من مسقطاته كما ان طرو الحيض من مسقطات الصلوة فهو حقيقي وهو مختار ريته وتابعي وشيخ الطوسي والعلامة
وبر ولده ورح والتحرير وكره ويب والمبادي ونعع وكل والزبدة والرياض وغير ذلك بل عن غاية المامول
انه المشهور وعليه اصحابنا وهو المعتمد الثاني انه واجب على المجموع وهو المحكي عن جمع الثالث انه واجب على

واحد مبهم غير معيّن وهو المحكي عن المعارج والرازي والبيضاوي ونسبه في نهاية الى قوم وقد ينسب الى ان نعيه الى نظير
ما تقدم ان الامر ظاهر في الوجوب العيني بالنسبة الى المكلفين بمعنى كون الفعل مطلوبا من كل واحد من
المخاطبين عينا من غير كون فعل البعض مسقطا والدليل الخارج كالاجماع يقتضي ارتفاع الحكم الاخير فيبقى
الباقي على حاله معنا فالى ان الاثم حاصل للجميع على تقدير الترك بالاجماع كما في النهاية فيلزم كون الطلب
الحتمي من الكل وهو معنى الوجوب على الجميع وحجة القول الثاني انه لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن
الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا يسقط
بخلاف الايجاب على المجموع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون الاثم للجميع بالذات
ولكل واحد بالعرض ورد بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام
الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض ولهذا ينسب السقوط الى فعله وبان الوجوب لو لم يتعلق بكل واحد
فكيف ينوي كل واحد الوجوب وحجة القول الثالث امور الاول ان الواجب ما يستحق تاركه الذم
والعقاب وتاركه لا يستحقهما اذا فعله غيره فلا يكون واجبا عليه وفيه ان الذم في الكفائي متوجه عند
الترك الى الكل وهذا كاف في تحقق اصل الوجوب الثاني ان الواجب يسقط بفعل الغير وفيه ما لا يخفى
فانه قد يسقط الواجب العيني كدين رجل باداء متبرع فضلا عن الكفائي الثالث انه كما يجوز الامر بواحد
مبهم كذلك يجوز امر بعض مبهم فان الابهام غير صالح للمانعية وفيه منع المقيس عليه انه قياس مع الفارق
لان الخصم ممن يقول بتأثيم الكل من جهة ترك ذلك البعض المبهم ولا يقول ثمة الا على ترك واحد الخ
انه تعم اوجب النفور للتفقه في الدين على بعض غير معين لكون التنديم والتهديد على طائفة منكرة مبهمة
وفيه اولا ان الايجاب على بعض مبهم في بعض الصور لا يستلزم كون الايجاب المتوجه الى الكل مصروفا عن
ظاهره ومحمولا على ارادة بعض مبهم وثانيا ان المراد بيان ما يسقط الوجوب جمعا بين الادلة من كون
اشتغال الكل بها موجب للاختلال كون غيره وهل يعتبر في السقوط من العلم بفعل الآخر او يكفي الظن
الشرعي كشهادة العدلين ونحوها ليتم قولان اختار ثانيهما في النهاية وفاقا للمحكي عن جمع وبه
غيرها ولكن الظ اعتبار العلم ثم يصح ان يقال ان مجرد العلم بفعل المسلم المكلف به كاف حملا له على الصحيح
فلا يعتبر العدالة لانه مقتضى البراءة بل لولاه لزم الحرج بلا شبهة ولكن لابد في السقوط من الاتمام فلا يكفي الشروع
فيه بل الاتيان بمعظم الاجزاء لاصالة بقاء التكليف واطلاق الامر واحتمال طرو المفسد وعلى هذا لو شرع
طائفة بعد اخرى قبل فراغها كان الجميع فرضا كفائيا كما في نتائج حاكيا عن مصالح ان رميان المرتبة مشعرا بانه لا
يسقط بالشروع سقوطا مستقرا ولا يبعد كفاية العلم بالاتمام فيما سبق لو امر بما يبعد ان يكتفي بمجرد العلم بالفعل
بعد ذلك ولكن الاحتياط مهما امكن لا يترك بالاتيان به او بالاقتداء مع العلم كما اذا ثبت بالشياع او
التواتر او نحو ذلك كما لا يكتفي بالظن مطلقا سيما اذا ثبت اصل الوجوب والاشتغال قبل الظن بفعل الغير كما
اذا علم بموت شخص ثم ظن ان زيدا صلى عليه لاصالة بقاء الاشتغال خصوصا اذا لم يكن الظن متاخما للعلم نحو

الشهادة كما هو مستفاد من خبر الفاسق مع الظن سيما لو تمكن من تحصيل العلم بسهولة وهل الواجب الكفائي افضل كما عن
بعض ام العيني وجهان بل قولان من تخليص الفاعل للكفائي نفسه وغيره بخلاف العيني فانه فاعل لتخليص نفسه
خاصة ومن زيادة الاهتمام وتحمل الاثم وجواز استناد الافضلية الى زيادة الثواب والمدح لا الى انتفاء
الذم وشباهة الكفائي بالمندوب من حيث سقوطه بفعل البعض ولهذا يجوز فيه الاستيجار كالاستيجار
على الجهاد ولعل الثاني اولى ثم اعلم ان الامر حيث ثبت كونه حقيقة في الوجوب فالاصل فيه هو
الوجوب والاصل في الوجوب هو العيني النفسي المطلق لان المفهوم من نحو افعل وجوب الفعل من غير تعليق على امر و
كون السبب الموجب هو المصلحة الثابتة في ذاته من غير كفاية غيره فادعاء التقييد وكون المطلوبية لامر
آخر ونحو ذلك مدفوع بالاصل عند عدم الدليل كما هو الطريقة المستمرة وقد يحكى عن بعض ان الاطلاق
وعدم الاشتراط مستند الى كثرة الاستعمال حتى صارت حقيقة عرفية ولا يخفى انه خلاف الاصل وقد
يتفق الغالب فيما هو شرط كالنفل على كونه واجبا لنفسه فيجب مع الغير وليس ببعيد قال بحر العلوم ولو
تعذر الوجوب النفسي كان واجبا لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا فان لم يكن كان ندبا ويرتب
الندب فالاصل ان يكون مندوبا لنفسه فان امتنع كان مندوبا لغيره فان تعذر انتقل الى الاباحة
ومن فروع القاعدة قوله تعم وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يحتمل العطف على الشرط المذكور وهو قوله تعم
اذا قمتم الى الصلوة والمقدر وهو ان كنتم محدثين بالاصغر فالاصل يقتضي الاول مع تعادل الاحتمالين
ويحتمل خروج مثله من الاصل لثبوت اشتراط الواجب به كالصلوة واطراد الاصل مع غير معلوم
لانه مبني على اصالة عدم الاشتراط وقد ثبت بالفرض وقد يبنى الاصل على التبادر والفهم من اللفظ عند
الاطلاق فان المنساق من ايجاب الشيء كونه مرادا لذاته ومطلوبا في نفسه وقد يبنى على اصالة عدم
الامر المخصوص فلا يبنى في اشتراطه بدليل آخر فيحتج في مثله لوجوبه بان الوجوب النفسي من ظاهر الامر والغيري
باعتبار توقف الواجب عليه ومن الفروع الامر بالطهارة للاقامة فانه يمتنع فيه ارادة الوجوب النفسي وهو
ظاهر وكذا الغيري لعدم وجوبها فانه فيكون المراد به الوجوب الشرطي دون الندب فيدل على القول
باشتراط الاقامة بالطهارة على خلاف المشهور وقد يقال اذا دار الامر بين ان يكون الامر للندب المطلق
او للوجوب المشروط فانه ينبغي التوقف لان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق فان امتنع الجمع بينهما
وجب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب وليس كذلك اذ لا ريب ان الدلالة
على الوجوب اقوى من الاطلاق فيجب ترك الاضعف وهو عند التحقيق راجع الى الدوران بين التقييد
والمجاز والتقييد خير من المجاز فانه كالتخصيص كثير شايع وقد يقال ان التقييد وان كان كثيرا الا
ان استعمال الامر في الندب كذلك والظ عدم بلوغه في الكثرة الى حد التقييد ومن ثم كان ذلك
المتبادر عند التعارض ومثل هذا الدوران بين الوجوب الغيري مع تقييد الغير والوجوب الشرطي
مع اطلاقه ومثاله قوله تعم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا لامتناع الوجوب النفسي فيه لمكان التعليق

وكذا الوجوب لمطلق الصلوة لاستحالة وجوب الوضوء للصلوة المندوبة فالمراد به لا بيان اشتراط الوضوء لمطلق الصلوة
فيكون كقوله ع لا صلوة الا بطهور او بيان وجوب الوضوء للصلوة الواجبة خاصة ويترجح الثاني في المقام
مما مرّ فان دلالة الامر على الوجوب اقوى من دلالة المطلق على افراده ويؤيده ارجحية التقييد على الاستدلال
به على الوجوب ربما احتمال ان يكون ذلك للقطع بالارادة في خصوص الاية فلا يتعلق بالنظر الاجتهادي فيحكم
في الكل فان يكون المراد وجوب الوضوء للصلوة الواجبة وان يكون الامر للندب في هو ساقط اذ
لا وجه للندب مع وجوب الصلوة الا ان ينفي الاشتراط وهو خلاف الاجماع او يحكي الخطاب بغير المحدث
فيرتكب التقييد والمجاز معا ولا ريب ان الالتزام احدهما مع الامكان هو المتعين ولا احتمال عموم
المجاز مع بقاء الاطلاق على حاله في ضعفه هنا بالاجماع على الوجوب فلا شك انه مرجوح بالقياس الى
الوجوب الشرطي فكيف بالوجوب الغيري مع التقييد ومثل ذلك قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وانما وقع
صرفه عن الوجوب النفسي انتهى وانما ذكرناه بطوله لكثرة فوائده ولكن يستشكل ما ذكره بان عنده كون
دلالة الامر على الوجوب النفسي من جهة الاطلاق والا ان كانت من باب الالتزام او التضمن فلا يدور
الامر حينئذ بين رفع اليد عن ظاهرين ظهور الاطلاق وظهور الخطاب في الوجوب النفسي وبين الحمل على الاستحباب
الذي هو مجاز واحد فينبغي ترجيح المجاز او التوقف الا ان يدعى رجحان الاول نظرا الى حكم الامر
به او كونه اظهر اقول مقتضى التعليق كون الاستحباب ايضا غيريا فرفع اليد عن النفسية لازم على التقدير
فيكون الامر دائرا بين المجاز والتقييد فيبقى اولوية التقييد بحاله واعلم ايضا ان الوجوب المستفاد من
المادة كوجوب التيمم مثلا ذكر كالاجماع والا اذا ثبت الوجوب بالاجماع وشك في كونه نفسيا او غيريا وكونه
اصليا او توصليا كالتغسيل وكونه شرعيا او شرطيا الى غير ذلك فالتعيين ولكن القدر القطعي لا يتأتى ان
يكون مع القدر المتيقن كالقدر المراتب كالتوصلية بالنسبة الى الاصلية والغيرية بالنسبة الى النفسية
فيقتصر في مقام الامتثال على الوقت الذي يجب فيه الغير لان الاصل عدم وجوبه قبل ذلك الوقت ويحكم
بسقوطه عند سقوط ذلك الغير كما هو حكم الواجب الغيري فانه وجوبه ينتفي بانتفاء وجوب ذلك الغير كما
انه يتضيق بتضيقه ويتوسع بتوسعه ولكن الاحتياط مهما امكن لا ينبغي ان يترك ثم اعلم ان شيخ
المشايخ ذكر اشكالا على القول بوجوب الغسل لنفسه وهو ان القائل به يقول لو ترك من اول عمره
الى آخر عمره لم يكن عليه عقاب اصلا الا ان يحصل له الظن بالموت فح لو ترك يكون عليه عقاب واحد
وهو عقاب هذا الترك ويجب عليه الغسل لو حدث عقيب حدث الى آخره بوجوب موسع لا يتضيق الا
بظن الموت فيلزم من كلامه تعدد واجبات لا يكاد يكون على ترك واحد منها عقاب اصلا مع ان الواجب
لا يكون واجبا الا ان يكون على تركه عقاب في الجملة والتضييق بتضييق وقت العبادة فليس من جهة
الوجوب النفسي بل من جهة شرطيته والعقاب على ترك الواجب من جهة ترك المشروط فطول في هذا المقام تطويلا كثيرا
اقول لا يخفى عدم ورود هذا الاشكال فان تعدد الاسباب الشرعية التي يكون معرفات من جهة قيام الدليل

جلـ

عليه لا يقتضي تعدد المسبب فليس هو من او في اسباب كثيرة للجنابة من غير تخلل الغسل الا غسل واحد فلا يكون الواجب
الا واحدا فالعقاب ايضا لا بد ان يكون واحدا ثم هذا القول ضعيف من جهة التعليق المقتضي لكونه واجبا غيريا
في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اذا المتبادر منه بقرينة السياق والمقام ليس الا وجوب الغسل للصلوة او
لوجوبه ذكر ان دوران اذا كالايخفى وقوله ع في الصحيح اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فان لفظ
الطهور شامل للوضوء والغسل معا على وجه الظهور لادعاء شيوع الوضوء بالنسبة اليه ع ولو سلم فلا يكون
على وجه يقتضي الاجمال والا الاخبار المطلقة الدالة على وجوب الغسل عند حصول سببه على وجه الاطلاق
ان صلح قيد الوقت ايضا ان تكون متعارضة مع ما ذكر تعارض العموم من وجه ظاهرا فهو وارد في مقام
بيان اسباب الغسل فلا يعتبر الاطلاق لان اعتباره مشروط بتواطيه وعدم وروده في مقام بيان حكم آخر
فلا تعارض ولو سلم فلا تكافؤ لرجحان الاول بالكتابية والشهرة فلا يقاوم بها الكثرة ولو سلم فمقتضى الامكان
عدم وجوبه قبل الغير وهو في حكم الوجوب الغيري كما مر وقال شيخ المشايخ والاوامر الكثيرة الواردة في الاخبار
لا يكون المراد منها الا الوجوب بالقياس الى الغير لانه المتحقق عادة لا الوجوب النفسي لانه غير متحقق عادة
والاخبار محمولة على الفروض المتعارفة لا النادرة سيما الذي لا يكاد يتحقق بلا شبهة فانه بانتفاء تحقق
الصلوة به مثلا كما فهمه المسلم ويفهم الفقهاء ويظهر من اخبار اخر مثل اذا دخل الوقت وجب الطهور وغير ذلك
اشهر وظهر من هذا ايضا ضعف تمسك القائلين بالوجوب النفسي كالعلامة ووالده وولده والقطب الراوندي
على ما يحكى بالاصل والاطلاقات والعمومات كما لا يخفى ويشهد على ما ذكرنا خلو الاخبار الواردة في الكيفية
بالمستحبات والاداب عن الوجوب بالنفس او الوضوء بعد ملاحظة السيرة فان طريقة المسلمين في الاعصار
والامصار عدم الالتزام والالزام بالطهارة كما افاد شيخ المشايخ في جواز الامر بالمشروط مع
علم الآمر بانتفاء الشرط وعدمه اعلم ان الشرط اما معلوم بتنصيص الآمر على الاشتراط كالاستطاعة ونحوها او
بحكم العقل كالقدرة ونحوها والاول اما شرط وجوب كالاستطاعة او وجود كالطهارة وجميع ذلك اما
موجود عند لزوم الاتيان بالمامور به او منتف على التقدير الاول اما معلوم الحصول كما اذا اجتمع المكلف
جميع الشرايط العقلية والنقلية كان اخبر المخبر الصادق ببقائه على شرط التكليف الى تمام الفعل او مضي من
الوقت بمقدار الفعل او مظنون الحصول كما في الشيخ الذي يظن بقاءه الى ان يتم الواجب فان هذا الظن
معتبر شرعا يبتني عليه مدار نظام العالم واساس هذا من بعث آدم وصحة التكاليف الشرعية وارسال الرسل وانزال
الكتب وشرع الشرايع ولهذا يتوسع الوجوب في اول الوقت مع عدم العلم بالبقاء ولو بمقدار جزء من العبادة وعلى
الثاني اما ان يكون متعذرا اولا وعلى الثاني اما ان يكون كل من الآمر والمامور عالما بالانتفاء وعدم
المقدورية اولم يكن واحد منهما عالما او يكون المامور عالما والآمر جاهلا او بالعكس والامر على قسمين امر
صوري مجازي مقصود منه التوطين على المحو والاثبات يكون المراد التوطين او الابتلاء ونحو ذلك وامر حقيقي ثابت
في اللوح المحفوظ الذي لا يرد ولا يبدل او يكون المراد ايقاع المامور به والاتيان به واقعا والكلام في

كحقيقي بالمشروط بالشرط الوجودي المنتفي مع عدم مقدوريته وعلم الآمر بذلك حال المامور ولكن الامر الصوري فلا قبح فيه بل لا اثر لنا
اليه وما يحكى عن العميدي من القول بعدم جوازه تمسكا بتضمنه الاغراء بالجهل لاستلزامه اعتقاد المامور ارادة الآمر الفعل
المامور به منه ضعيف جدا اذ لا قبح في ذلك عند وجود المصلحة كما اشرنا مضافا الى النقض بالنسخ المجمع عليه ظاهر البعد
الحكم الظاهر في التابيد وكذا لا قبح عند انتفاء الشرط الوجودي الا في لزوم عدم كون الواجب مشروطا به وليس النزاع
في ذلك فانه بان من جعله محل النزاع لا وجه له وكذا الشرط الوجودي المنتفي المقدور وروده على تقدير اختيار الآن
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذا الشرط الوجودي المنتفي الذي ليس بمقدور وجهل الآمر بذلك وكذا المحال
ذلك وانما الكلام في الامر بالمشروط بالشرط الوجودي المنتفي الذي ليس بمقدور مع علم الآمر بذلك وقد اختلفوا
في هذا الموضع على قولين الاول عدم الجواز وهو لاصحابنا الثاني الجواز وهو المحكي عن جمهور العامة بل عن بعضهم
تجويزه مع علم المامور بالانتفاء ايضا لنا انه تكليف بما لا يطاق وهو قبيح ولو كان الامتناع بالعرض من جهة المكلف
لنفي على الاصح حجة القول الثاني امور الاول ان حسن الامر قد يكون من جهة التوطين ونحوه وفيه انه خروج عن
المتنازع الثاني انه لو لم يصح لم يعص احد لان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف
وفيه ان الكلام في الشرط الذي ليس بمقدور الثالث انه لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف لانقطاع التكليف مع الفعل
وبعده وقبله لا يحصل العلم ببقائه على صفة وفيه ان الظن كاف مع ان انقطاع التكليف حال الفعل محل
الكلام الرابع انه لو لم يصح لم يعلم ابراهيم بذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه والا لم يقدم
على قتل ولده ولم يحتج الى الفداء وفيه انه امر صوري والكلام فيه كما مر وقد يجاب بالمنع من كون المكلف به هو
الذبح بل انما كلف بمقدماته كالاضجاع وتناول المدية ونحو ذلك بدليل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فاما الجزع
فلاشفاقه عن ان يؤمر بعد ذلك بالذبح نفسه لجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون عما يتوهم
او عما لم يؤمر به من المقدمات اذ لا يجب ان يكون الفدية من جنس المفدى ورد بان ذلك لا يناسب امتحان شأن
ابراهيم واشتهاره بالافتخار لذلك وكذا ولده اسمعيل واشتهاره بذبيح الله ولا ورد ان المراد بذبح عظيم
الحسين ع وكذا احكي بيان ام اسمعيل وحكاية الشيطان معها والاستشهاد بتصديق الرؤيا معارض بانه اذ ذاك
مع كون المجاز في الاول اظهر كما لا يخفى وقد يجاب ايضا بان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة واستشكل
بان البداء في الافعال التكوينية الالهية لا الاحكام والذي يجري في الاحكام هو النسخ ثم قد يطلق كل منهما
على الآخر فيبقى ان النسخ بداء في الاحكام كما ان البداء نسخ في الافعال وقد يذكر غير ذلك من الوجوه الركيكة
وذكر لهذه المسئلة فروع منها لزوم القضاء على المكلف اذا دخل الوقت ولم يمض مقدار الفعل وعدمه ومنها لو
حاضت المرءة ومنها عدم وجوب الكفارة على من افطر ثم تجدد له العذر كالمرض والحيض ووجوبها
انتفاء التيمم لمن وجد الماء ولم يتمكن من المائية وعدمه ومنها عدم القضاء لو منع من الحج في العام الاول ثم
مات او تلف ماله ولزومه ونحو ذلك كل ذلك بحسب القاعدة والا فقد يوجد الدليل على خلافها ولهذا قيل
بوجوب الكفارة على من تمسكا بانه مستند الى فعل المحرم ونحو ذلك في حكم الامر الوارد عقيب الحظر او

اوتوهمه وكذا النهي الوارد عقيب الوجوب او بعد توهمه فههنا مقامان الاول في حكم الامر الوارد عقيب الحظر عند التجرد عن
القرينة الدالة على ارادة الوجوب او غيره اعلم ان الاصوليين اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول
انه كالامر المبتدء فان كان للوجوب فهو ايضا له والا فلا وهو المحكي عن جماعة منهم الشيخ والسيد ابن زهرة
والمحقق والعلامة والشهيدان عليهم الرحمة والبيضاوي والرازي والقاضي ابي الطيب وامثالهم من العامة الثاني
انه للاباحة كما اختاره جماعة من علمائنا وهو المحكي عن الاكثر كالحاجبي والشافعي من العامة الثالث انه للندب
وهو المحكي عن بعض الرابع التوقف وهو المحكي عن امام الحرمين حجة الاولين وجوه الاول ان المقتضي موجود وهو وضع
الامر للوجوب والمانع مفقود اذ لا يتصور مانع الا وروده بعد الحظر وهو غير صالح لانه كما يمكن ان يكون
للخروج [illegible] يمكن ان يكون للانتقال من الحرمة الى الوجوب لتضاد جميع الاحكام ولهذا يصح التصريح
بالوجوب بعد الحظر الثاني ان السيد اذا قال لعبده اخرج من الحبس الى المكتب افاد الوجوب مع وروده بعد
الحظر الثالث ان امر الحائض والنفساء بالعبادة للوجوب مع انه بعد الحظر الرابع ان الحظر العقلي كالذبح
والامر الوارد بعدها الاول للوجوب فان العبادة قبل ورود الشرع كانت محرمة وصارت بعد الامر بها واجبة
فكذا الامر الوارد بعد الحظر الشرعي بالطريق الاولى واجيب عن الاول بالمنع من قيام المقتضي وهو كما ترى وعن
الثاني بان المفهوم الاباحة ان فرض انتفاء القرائن والا فلا نزاع وعن الثالث بانه ثبت بالدليل و
دفع الظواهر بالادلة القاطعة غير عزيز وعن الرابع بان الفرق عرفي حجة القول الثاني وجهان
الاول كثرة الاستعمال في الكتاب والسنة في الاباحة قال الله تعالى اذا حللتم فاصطادوا واذا طعمتم فانتشروا
فاذا تطهرن فاتوهن وقال الآن باشروهن فاذا قضيت فانتشروا وعن النبي ص كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها ونحو ذلك والا قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين ونحوه نادر لا يعارض الغالب
الثاني ان المتبادر منه الاباحة وعن السيد عميد الدين قال ان غاية ما ثبت من الادلة الدالة على كون الصيغة
موضوعة للوجوب كونها له اذا لم يكن بعد حظر واما اذا كانت بعده فلا دليل على وضعها له فيبقى ظن الغلبة
بلا معارض ان لم يكن دليلا على الوضع للاباحة واستشكل اولا بان الظاهر من المحققين حمل الفاظ الاباحة
انها مجاز نعم ربما يشعر كلام العضدي بانها صارت حقيقة شرعية في الاباحة فانه قال لنا غلبته في الاباحة في
عرف الشرع فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك ان الاباحة صارت تتبادر الى الفهم لكنه ليس بصريح ولا ظاهر
مع ان فيه اعترافا بان فهم العرف لولاه لكان يحمل على الوجوب لازما وثانيا بانه لا معنى لوضع لفظ معين
بشرط ان لا يكون بعد لفظ آخر وثالثا باستلزامه منع تحقق المجاز اذ يمكن ان يقال ان لفظ الاسد موضوع
للحيوان المفترس ان لم يكن مع قرينة وللرجل الشجاع ان كان معها ورابعا بانه لو لم يكن بعد الحظر للوجوب
لكان لغيره فيلزم الاشتراك ان كان كلاهما لغة والنقل ان كان كلاهما عرفا والمجاز خير منهما معا فالاولى
انه يلزم ان يكون استعماله في الوجوب حج مجازا واستعمال اللفظ الموضوع للاباحة في الوجوب لو سلم وقوعه
قليل نادر غير علي فيحكم به فانه يمكن ان يقال ان الصيغة موضوعة للوجوب فيجب الحمل عليه الا اذا تحقق الصارف

اوتوهمه وكذا

وبمجرد الورود بعد الحظر لا يصلح للمعارضة الا اذا اقترن مع كثرة الاستعمال في الاباحة وقلنا بتقديم المجاز الراجح
وقلنا بانه مقتضى العرف في ذلك ولعله وجه الحكم بالاستحباب وجود الصارف لكونه اقرب المجازات ويظهر مما
ذكر وجه التوقف ايضا ثم المقام الثاني ان الامر الوارد بعد توهم الحظر ايضا لغير الوجوب ام لا قولان
نعم بعض القائلين بكونه بعد الحظر لغير الوجوب الحاق ما نحن فيه به الحاق ما ورد بعد الاكراه ايضا او توهمه
وما ورد بعد الاستيذان وظاهر الباقين خلافه والحق هنا مثل ما سبق في المقام الثالث ان النهي الوارد
بعد الوجوب للاباحة كما عن بعض جعلا لتقديم الوجوب قرينة او التحريم كالمرتضى كما عن بعض آخر اعتبارا بدفع
المفسدة والكثرة اهتمام الشارع به بالنسبة الى جلب المنفعة الذي في الامر ولكونه [illegible] وفق
الاصل فان الاصل عدم الفعل خلاف الامر قولان والتحقيق هنا ايضا مثل ما سبق في المقام الاول من لزوم
الحمل على التحريم لما ذكرنا من مراعاة الحقيقة وملاحظة عدم الصارف الا اذا اقتضى العرف خلاف ذلك
فيحمل عليه ومع مقتضاه ان علم كونه مقتضى عرف المتكلم والا فيتوجه مسئلة تعارض العرف واللغة وكذلك
الحال ان ثبت ان القرينة الحالية كمعونة المقام ان كانت موجبة للجزم بارادة المجاز وهو الاباحة فللقائل
او الظن بها مع كون اصل الحقيقة في النظر ملحوظا بعدم المعنى المجازي وهو الاباحة على الحقيقة وثبوت خلافها
في بعض المواضع كالامثلة المذكورة انما هو لدليل خارج او لعدم الصارف ونحوه وبخلاف الا فان حصل
التعارض بينها وبين اصالة الحقيقة على وجه التكافؤ لابد من التوقف في المراد والا يجب تقديم المعنى الحقيقي
لاصالة الحقيقة وهذا مما لا فرق فيه بين ورود الامر المجرد عقيب التحريم او التنزيه او توهمه وبين
النهي الوارد عقيب الامر الوجوبي او الاستحبابي او توهمه فلابد من ملاحظة المقام والقرينة الحالية وفهم
العرف ومقتضى العادة لئلا يشتبه الامر ولا يختل الحكم ولكن لابد من مراعاة الاحتياط في مواضعه مع
حصول التوقف وما يقربه في ان الامر بالشيء يقتضي وجوب مقدمته ام لا اعلم ان المقدمة على قسمين الاول
المقدمة الوجوبية والثاني المقدمة الوجودية بيان ذلك ان كل واجب مشروط بالنسبة الى الحيوة والبلوغ
والعقل والعلم والقدرة والاختيار عندنا فليس واجب مطلق حقيقة وبالنسبة الى ما عدا تلك الشروط ينقسم الى
واجب مطلق وواجب مشروط والاول ما لم يقيد وجوبه بالشيء من حيث هو كذلك والثاني ما قيد وجوبه بذلك
بهذه الحيثية وان لم يكن ذلك الشيء مما يتوقف عليه وجوده كالاستطاعة المالية بالنسبة الى الحج للقادر على
المشي وقيد الحيثية لدفع النقض بما يكون واجبا مطلقا من جهة ومشروطا من اخرى كالحج بالنسبة الى قطع
المسافة والاستطاعة وقد يحصل التردد في كون الواجب من القسم الاول او الثاني كما اذا ثبت وجوبه
في الجملة من غير اللفظ المطلق المحمول على الاطلاق لاصالة عدم التقييد الا على مذهب من قال باشتراك الوجوب
بين المطلق والمشروط كالاجماع فيلحق بالمشروط لاصالة البراءة عن وجوبه قبل حصول شرطه وانما لم نذكر
مكان لفظ الشيء لفظ ما يتوقف عليه وجوده كما عن بعض لئلا يلزم النقض طردا في الاول وعكسا في الثاني
بنحو الحج لعدم تعلق وجوبه بما يتوقف عليه وجوده فان الاستطاعة المالية مما لم يتوقف عليه وجوده

الحج ولا بالعكس ولهذا يتحقق كل منهما بدونها كما في الحج المندوب والواجب بعد اتلاف المال ونحو ذلك فالمقدمة
الوجوبية ما يتوقف عليه وجوب الواجب ويسمى شرط الوجوب بمعنى ان الوجوب والطلب لا يتحقق الا به و
المقدمة الوجودية ما يتوقف عليه وجود الواجب ويسمى شرط الوجود بمعنى ان الوجوب والطلب وجود الواجب
لا يتم الا به ولكن وجوبه غير موقوف عليه والنسبة بينهما عموم من وجه لتصادقهما في نحو القدرة وتفارق
الاول عن الثاني في نحو الاستطاعة المالية بالنسبة الى القادر على ايجاد الحج بدونها وبالعكس في نحو الوضوء
بالنسبة الى الصلوة الشرعية فانه شرط الوجود لا الوجوب بل يتعلق الوجوب مع عدمه ايضا وانتفائه فاقد
الطهورين ليس لكونه شرطا للوجوب بل لانتفاء القدرة على الطهور الذي هو شرط الصحة مطلقا وقد يعد
ايضا من الوجوب بناء على عده من الشرائط الاختيارية كالشرع والاستقرار الحكمي ما بالاغلب مراعاة للاحتياط و
قد يقال الاحوط فعله مع بناء على كون المستفاد من الادلة جواز الترك لا وجوبه فيدور الامر بين اباحة
الترك ووجوب الفعل ولا ريب ان الفعل احوط لعدم العلم او الظن بكونه حيث يلزم التشريع المحرم وفيه
ان مقتضى عموم لا صلوة الا بطهور فساد تلك الصلوة والفاسد غير مطلوب ففعله تشريع محض فالحكم بعدم
التدين في الحكم بالعدم بالنسبة الى العبادات المشروطة بنية القربة وامتثال الامر كما مر لما سبق والمقدمة
الوجودية تنقسم الى الاول ما علم كونه توصليا صرفا بمعنى انه لولاه لما امكن تحصيل ذي المقدمة ولكن ليس فيه
شائبة المطلوبية الذاتية ككشف الثياب عن النجاسة المتوقف عليه ايجاد الصلوة على وجه الشرع فانه لو
تركه مع غير استعمال تلك الثياب في العبادة المشروطة بطهارتها لم يترتب عليه عقاب ولكن الحق عليه
الوجوب ترتب العقاب على تركه مع استعمالها في تلك العبادة الثاني ما علم انه ليس توصليا صرفا بل
فيه جهة المطلوبية الذاتية ايضا ولو بسبب الغير كالوضوء الثالث ما لم يعلم كونه من الاول او الثاني والثالث
على قسمين شرط وسبب وكل منهما على اقسام عقلي وعادي وشرعي فالشرط العقلي الذي يلزم من عدمه العدم ولا
يلزم من وجوده الوجود عقلا كنصب السلم للكون على السطح وكعدم المانع من فعل المأمور به والقدرة عليه
والسبب العقلي كالذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كالصعود للكون على السطح وكترتيب المقدمتين
لاستخراج النتيجة المشتملة على الحكم او ملاحظة الادلة للعلم بالحكم الواجب فان سببية ذلك ليست الا
من جهة العقل والشرط العادي كادخال جزء من الرأس لغسل الوجه في الوضوء والسبب العادي كقطع الاوداج
لقطع الحيوة من جهة انه قصاص الواجب مثلا بالنسبة الى من لم يبلغ الى اجله المحتوم والعلم بانه مهلك ونحو ذلك والشرط
الشرعي الذي يكون وجود المشروط على الوجه المعتبر عند الشارع موقوفا عليه كالوضوء وعدم الجنابة والاغماء ونحوه
للصلوة والسبب الشرعي كالصيغة بالنسبة الى تحليل الاجنبية او العتق ونحوهما وكالغسل بالنسبة الى الطهارة
فان السببية فيما ذكر لا تعرف الا من الشرع لعدم المدخلية للعقل في الامور الجزئية وجميع ذلك الا ان تكون
مقدورة ام غير مقدورة تكون الواجب بالنسبة اليها مشروطا ويكون عدم وجوبها مجمعا عليه والمقدورة اما
ان تكون مقدورة بالذات او بالواسطة كما في الافعال التوليدية عند القدرة على المباشرة وجميعها الا

لا ان تكون مقدمة للفعل المطلوب بطلب حتمي ويسمى مقدمة الواجب او ندبي مطلق ويسمى مقدمة المستحب او مقدمة للفعل المكروه
بالكراهة المقتضية لطلب الترك حتما ويسمى مقدمة الحرام او ندبا ويسمى مقدمة المكروه وجميع ذلك الامثلة
من المقدمات الفعلية كالامثلة المذكورة ومنها تكرار الصلوة الى اكثر من جانب واحد عند اشتباه القبلة و
في ازيد من ثوب واحد عند اشتباه الطاهر ومن المقدمات التركية كترك الماء في غايات الصلوة ومنها ترك
الاناءين المشتبهين ونحوهما من الشبهات المحصورة محل النزاع هو القسم الثالث من المقدمات الوجودية
بقسميه المنقسمين الى الاقسام المذكورة من العدمية والوجودية عند بعض [illegible] القربة [illegible]
وعدم دلالة [illegible] الامر بذي المقدمة بالنسبة الى الوجوب الشرعي [illegible] العقلي [illegible] الكلام
كما انه لا كلام في الوجوب الشرعي عند قيام الدليل الخارجي عليه كما في الوضوء ونحوه [illegible] المقدمات
بالمقابلة وتظهر الثمرة في الخروج عن العدالة وعدمه بسبب تحقق الاصرار بترك المقدمة [illegible] ووجوب
وعدمه ووجوب الاستيجار للحج من البلد وعدمه وكونها صحيحة في صورة ايجادها في ضمن المنهي عنه مع امكان
غيره بناء على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه بناء على عدم كونها واجبة اصلية لان الوجوب انما هو من حيث
التوصل وحرمته انما هو من حيث الذات وتعدد الجهة يقتضي ارتفاع التناقض ولهذا يجتمع الاحكام كما في كراهة
الصلوة في الحمام وحصول الوفاء بالنذر عند الاتيان بالمقدمة وعدمه ولزوم تعدد التعزيرات [illegible] لترك المقدمة
وذي المقدمة وعدمه ولزوم مباشرة المكلف بنفسه وعدم اجزاء تحصيل الغير [illegible] غير المكلف [illegible]
غير الا ان كما اذا وقع الثوب النجس بالبول مثلا في الماء الكثير بتصفيق الرياح [illegible] ولكن قال
الاستاد لا يمكن القول بالاول لعدم تحقق مقدمة محضة ترتب الثواب والعقاب على تركها وعدمه [illegible]
ولا ينافي ذلك ما يدل على ترتب الثواب على مقدمات المأمور به كخطوات المجاهد والمتعلم ونحوهما ولان
الكلام في دلالة الامر لا الخارج وان حكى عن شيخ المشايخ نفي هذه الثمرة لعدم القائل بها ولانه لو لم
يكف ما تقدم في عدم كون النزاع بلا ثمرة والاصل يقتضي العدم بالنسبة الى الحكم الشرعي لا المسئلة الاصولية
وهي الاقتضاء وعدمه لكونها من الامور التوقيفية التي لا يجري فيها الاعتبارات العقلية اعلم ان المراد
كما عن المشهور ان ايجاب الواجب المطلق الذي لم يقيد في الالفاظ بشيء [illegible] يستلزم ايجاب مقدمته ايجابا شرعيا
مع بقاء المطلق على اطلاقه كما ادعى عليه الاتفاق لا صيرورة وجوبه مقيدا بما يتوقف عليه وجوده كما عن الفخر
الرازي في بعض مختصراته وظاهر كلام المنهاج والسيد المرتضى رحمه الله لكون الامر حقيقة في الوجوب المطلق على
الاصح ولزوم عدم تحقق الواجب المطلق اصلا [illegible] ومراعاة اصالة عدم التقييد ولهذا يلزم العبد بالترك لا الاشتغال
ولو اعتذر بان امر المولى لعله كان مشروطا بشرط فالقول بالاشتراك بينه وبين المشروط كما عن ظاهر
السيد مشكل بالاستعمال الذي هو اعم لا وجه له فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصوليين اختلفوا في اقتضاء
ايجاب ذي المقدمة ايجاب المقدمة على اقوال الاول عدم الاقتضاء مطلقا وقد اختاره الاستاد قدس سره وعليه
الاعتماد والثاني فالبعض اجلة من عاصرناه وهو المحكي عن بعض الاصوليين الثاني الاقتضاء مطلقا وهو المحكي عن

الاكثر بعض الادل

الاكثر بل معظم الادلة سوى المرتضى رحمه الله والاجماع عليه الثالث الاقتضاء ان كانت سببية لا شرطية مطلقا وهو المحكي عن الواقفية و
بعض المتاخرين ونسب الى السيد ايضا ولكن قال الاستاد الكامل في الكتاب الظاهر عدم ثبوته الرابع الاقتضاء
ان كان شرطا شرعيا دون غيره وهو مختار ابن الحاجب والمنسوب الى امام الحرمين ايضا لنا مضافا الى الاصل عدم
دلالة الامر على وجوب مقدمات المأمور به بشيء من الدلالات الا المطابقة فظ وكذا التضمن لان الاجزاء الواجب
ليس جزء التضمن كما عن بعض نفي الخلاف فيه ولهذا الحكم بفساد الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون
الذي هو جزء الصلوة واجب بسبب وجوبها فلا يجوز ان يكون منهيا عنه مع انه في حيز المنهي فلا ريب ان وجوبه
ليس من جهة كونه مقدمة بل من جهة الجزئية فان المقدمة من حيث انها مقدمة لابد ان اعتبر مغايرتها مع [illegible] ان
الكلام ليس فيه وكذا الالتزام فلانتفاء اللزوم البين بالمعنى الاخص المعتبر فيه وذلك لان اللازم اما لازم الماهية
بمعنى انه مما يمتنع انفكاكه عنها كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة او لازم الوجود بمعنى انه مما لا يمتنع انفكاكه عن
الماهية من حيث هي ولكن يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة باعتبار الوجود كالسواد للحبشي فانه لازم الموجود
والتشخص ولازم الماهية اما بين او غير بين والبين عبارة عما يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل
باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للاربعة وغير البين عبارة عما يحتاج [illegible] في الجزم المذكور الى وسط كما في
زوايا المثلث للقائمتين لاحتياجه الى ان يقال زواياه مساوية للمحاذية والمنفرجة وهما مع [illegible] القائمتين
وهي مساوية [illegible] واللازم البين اما بين بالمعنى الاخص بمعنى ان مجرد تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم
او بين بالمعنى الاعم بمعنى انه يكفي تصور الطرفين والنسبة في الجزم باللزوم سواء كان تصور الملزوم بدون
اللازم كالعمى بالنسبة الى البصر فان العمى عبارة عن عدم البصر بمعنى العدم المخصوص المقيد الذي يمتنع تصوره بدون
تصور قيده والعرفي ما يمتنع الانفكاك في التصور عرفا لا عقلا كالجود بالنسبة الى حاتم والعرفي على قسمين
عام وعرفي خاص والاول ما يكون امتناع الانفكاك فيه عند جميع اهل اللسان والثاني ما يكون الامتناع عند
طائفة خاصة كالمتشرعة والنحوية والمعتبر في الدلالة الالتزامية هو اللزوم البين بالمعنى الاخص باقسامه وهو
اللزوم الذهني فانه لولاه لم يتحقق فهم الخارج عن الموضوع له من اللفظ فلم يكن دالا عليه لعدم تحقق سبب الدلالة في
الوضع وما في معناه ولا ريب ان ملازمة بين المقدمة وذي المقدمة في التعقل بوجه من الوجوه الثلثة بل كثيرا ما
يتعقل ذي المقدمة كالحج مثلا من غير تعقل المقدمة كقطع المسافة وشراء الراحلة ونحوهما ولو سلم الملازمة في التعقل
فتمنع الملازمة في تعلق الحكم بهما كما اذا قيل الانسان اشرف المخلوقات يتعقل مع الانسان كثير من اعراضه [illegible] الالوان
من غير تعلق الحكم بالاشرفية بها [illegible] كثير من اعضاءه اشرف [illegible] وذلك لان العرف المفهوم في
المقام [illegible] ولهذا يحكمون بان من اتى بالمأمور به امتثل امتثالا واحدا وان اتى بمقدماته [illegible]
وكذا لو ترك المأمور به لا يحكم الا بعصيان واحد وبالجملة فالمقدمة شيء وذو المقدمة شيء آخر والامر باحد الشيئين
غير الامر بالشيء الآخر والمفروض انه لا امر الا بذي المقدمة فلا تكون المقدمة مأمورا بها واذ لا امر لا تكليف فلا عقاب على
تركها بخصوصها فان قلت ان العقل بعد استفادة الوجوب في ذي المقدمة من الامر يحكم بوجوب المقدمة وهو من ادلة الشرع

فليتحقق حينئذ بان يعتقبان الشرع احدهما تابع الرسول الظاهر وثانيهما تابع الرسول الباطن قلت العقل لا يحكم الا بكون
المقدمة واجبة تبعية لا اصلية مطلوبة ذاتية والكلام في الثاني لا الاول كما قررناه من ان العقل يحكم بالملازمة
وهنا ليس كذلك مضافا الى ان الكلام في دلالة اللفظ لا حكم العقل فان قلت بعد حكم العقل من جهة ملاحظة
الخطاب بشيء المقدمة ولزوم المقدمة بوجوب المقدمة يحصل خطاب شرعي بتبعية الخطاب الشرعي والحكم المستفاد من
امثال هذا الخطاب معتبر شرعا في الشرع سواء كان من الاحكام التكليفية او الوضعية كما في اقل الحمل المستفاد
من الايتين قلت غير ان حكم العقل بالنسبة الى المقدمة ليس الا مجرد وجوب من باب التبعية وهذا غير منكر
ولكنه غير نافع لعدم استلزامه المطلوبية الذاتية ولهذا يسقط التكليف بها بمجرد حصولها ولو بفعل الغير او على
الوجه المنهي عنه كما في غسل الثياب المتنجسة ولو فعله غير المكلف بالماء المغصوب فظهر ان الوجوب الشرعي الاصلي
غير مستفاد ولو على وجه اللزوم البين بالمعنى الاعم الذي هو خارج عن محل النزاع فان قلت وجوب المقدمة على
الوجه المذكور وان لم يكن مستفادا من الامر بذي المقدمة والعقل لكنه مستفاد من الخارج كقوله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان لكون ايجاد المقدمة ليحصل اعانة على البر الذي هو ايجاد
ذي المقدمة فيكون واجبا بناء على حمل الامر على الوجوب وتقييد البر بالواجب نقيدا بما التقييد على المجاز
كما يؤيده مقابلة الاثم والعدوان او ارادة الوجوب والندب معا بالنسبة الى الواجب والمندوب لوجود
داعيهما او هو الوضع بالنسبة الى الوجوب والقرينة بالنسبة الى الندب لعدم معاندة القرينة من بعد وجود
الفرع مع عدم وجود ما صدالا بالنسبة الى انحصار الامر في الوجوب بالنظر الى الجميع فيبقى بعد اعتبار
اخراج المندوب في الحكم بالوجوب اثر الوضع سليما عن المعاند قلنا اولا ان قوله تعالى وتعاونوا امر بالتعاون
الذي هو فيكون المراد طلب اعانة بعض المؤمنين بعضا في امور الدين ووجوب المقدمة على تقدير تسليمه
انما يكون بالنسبة الى المكلف واحد من المكلفين بذي المقدمة لا ان يكون شخص مامورا بذي المقدمة والاخر
مامورا بالمقدمة فلا ارتباط للاية بالمقام لان اعانة الغير مقدمة لحصول المامور به او عبارة عن ايجاد مقدمته
فاذا كانت واجبة على الغير يلزم كون مقدمة ما هو الواجب على مكلف واجبة على غيره فاذا كانت مقدمة
الواجب واجبة على غير المكلف تكون واجبة على المكلف ايضا من جهة عدم القول بالفصل او للفهم العرفي او
القياس بالطريق الاولى لانا نقول الاعانة على البر عبارة عن معاونة بعض الناس بعضا في تحصيل نفس البر
المطلوب من الكل كالجهاد ولا ايجاد مقدماته ولا اقل من الاحتمال المنافي للاستدلال وثانيا ان المفهوم
عرفا هو رجحان التعاون على جنس البر والتقوى ولو كان متجها ان لم نقل بتبادره من لفظ البر كالتقوى والفهم
العرفي مقدم على الاصل الاصولي كتقدم التقييد على المجاز مع ان ندرة تقييد لفظ البر بالواجب وغلبة التجوز
في الامر بالنسبة الى الندب يقتضي تقديم التجوز لتقدم الغلبة الشخصية على النوعية ولا اقل من الاحتمال او التعارض
الفهم العرفي الاصل الاصولي المنافي للاستدلال وعطفه يدل على الطلب الحتمي للترك في النهي التحريم غير مناف لكفاية
مجرد التمانع للاثنينية في الوحدة مضافا الى امكان ادعاء كون المعاونة واجبة اصلية على تقدير دلالة الاية

على الوجوب كما هو سواء الامر حينئذ كونها مقدمة فلا يجوز الاجماع المركب لو سلم كحققه وفي هذا الظهور بجواب احتمال ارادة
الوجوب والندب مع انه مستلزم لاستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو على تقدير جوازه بعيد
عن الفهم العرفي وكذا عموم المجاز بمعنى ارادة احد الطلبين الحتمي والندبي الى غير ذلك وقد يورد هذا
بان الواجب ما يتعلق به الخطاب فما لم يتعلق به الخطاب ليس بواجب بحكم عكس النقيض وانه يمكن التصريح بعدم
وجوبها وانه يستلزم انتفاء المباح وانه يستلزم الزيادة على النص وهو نسخ باطل وانه لا ثواب عليه
وانه لا تفاوت بين القريب من النهر والبعيد عنه عند ترك الوضوء في العقاب واورد على الاول
بكفاية الخطاب التبعي في الوجوب وعلى الثاني بكون التصريح صارفا عن الظاهر وعلى الثالث بمنع الاستلزام
وعلى الرابع بانه لازم النص بضميمة العقل لا زيادة عليه ولو سلم فليس نسخا اذ هو رفع لحكم الشرعي لا
الزيادة عليه وعلى الخامس بعد تسليمه بكون ترتب الثواب على الواجب بالاصالة لا مطلق الواجب وعلى
السادس بعد تسليم لزوم العقاب على ترك الواجب التبعي بان غاية ما يلزم تعدد العقاب في الصورة الثانية
دون الاولى والاعتبار لا ينفي ذلك بل انما ينفي اشدية الاولى عن الثانية ان لم نقل بجواز كون الاولى
اشد من المتعدد كما فتم وحجة الاكثر من وجوه الاول ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بالايجاب يلزم ان لا
يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان تارك
الحج مثلا بترك قطع المسافة لا ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق او في زمان
ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر منه في ذلك الزمان الا ترك المشي والمفروض
انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا للقبيح فلا يستحق العقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في
ذي الحجة بالنسبة الى التارك غير مقدور والمتصف بالحسن والقبح لا يكون الا المقدور ولهذا اذا كان
العبد بعد ترك المقدمات في زمان الفعل نائما فاما ان يستحق العقاب ام لا لا سبيل الى الثاني لانه ترك
المامور به مع كونه مقدورا فتعين الاول فح اما ان يكون الاستحقاق في حال النوم لا وجه للاول لعدم اتصاف
فعل النائم بالحسن والقبح الموجب لعدم استحقاق العقاب وعلى المفروض يلزم عدم الاستحقاق للعقاب قبله ايضا
اذ لم يصدر منه ح الا ترك المقدمات والمفروض عدم وجوبها لا يقال نختار استحقاقه العقاب في زمان الحج
مثلا لمنع كونه ممتنعا بالذات في زمان عدم المقدمات وان كان ممتنعا بشرط عدمها لانا نقول الامكان
الذاتي غير مصحح للتكليف اذ الحق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان وان كانت العلة من قبل
المكلف لعدم اختصاص التكليف بما لا يطاق بالممتنع الذاتي لجريان ادلة قبحه من القبح والسفه والعقل والظلم
او انتفاء غرض التكليف وعدم امكان تعلق الارادة والمعنى الطلبي في الممتنع بالعرض ايضا والايراد على
مقتضى هذا الدليل ترتب العقاب على ترك المقدمات لا الحج فلم يكن الحج واجبا مطلقا وهو فاسد مدفوع
بان استحقاق العقاب يكون على ترك الحج من جهة نفس الترك ان ثابت من جهة اختيار سببه بالمعنى البعيد واما
بطلان التالي فلانا نعلم ان السيد اذا قال لعبده اسقني الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك

قطع المسافة واستغل كان عاصيا مستحقا للوم وذمه كما في الافعال التوليدية كالاحراق المتولد من القاء شيء في النار وكذا
التروك التوليدية كالافعال والتروك الاصلية المباشرية مستندة الى قدرتنا واختيارنا بمعنى انه يصح
منا ايجاد الامر الذي يتولد منه فعل او ترك وعدمه فيكون وجوب الفعل التوليدي او الترك التوليدي او
امتناعه وجوبا او امتناعا بالاختيار والوجوب بالاختيار او الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولهذا
يذم رامي الزجاجة رميا موجبا للانكسار فنقول ان استحقاق العقاب انما يكون في زمان ترك الحج في موسمه
من جهة كونه عن اختياره الثابت او قبله من جهة استلزامه الترك عنده مضافا الى ان كلا من طرفي الممكن لا
يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب ولو باختيار المكلف وارادته فيخرج عن المقدورية فلو لم يعتبر المقدورية
التي تكون من جهة استلزامها الترك عنده مضافا الى ان كلا من طرفي الممكن لا يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب
ولو باختيار المكلف وارادته فيخرج عن المقدورية ح فلو لم يعتبر المقدورية التي تكون من جهة ذاته لزم
امتناع التكليف اصلا وهو فاسد بعد تحقق القدرة في الجملة ولو قبل الفعل باعتبار ايجاد ما يوصل اليها
كافة التكاليف ولهذا يذم كافة ذوي العقول المستطيع لاتيان الحج الجالس في بلده البعيدة يوم النحر ويقولون لم
لم اخرت هذا او تركت الحج ولا يقبلون اعتذاره بانه ما قطعت الطريق بعد وقته ويقولون لملكك
قطعها وكونك من الطاقين الى جاين فلا بد من توبة الا عن ترك الحج بل لا فرق بين القاطن يوم النحر في
العراق واثم والتارك الى بين الركن والمقام عند النظر الصحيح والعقل الصريح في استحقاق الذمة
بمقدار راس ابرة ومثقال ذرة وليعلم ان ما ذكر لا يقتضي قطعا لفظ الامر بذي المقدمة وجوب المقدمة كما هو
محل الكلام بل يقتضي على تقدير تماميته وجوب المقدمة من جهة العقل نعم التكليف بعد ترك المقدمة عند امتناع
ذي المقدمة بمعنى توجه الخطاب الى المكلف في طلب شيء غير باق لعدم حسنه بل منسب الى السفه لعدم ترتب ثمرة على
حسن الابتلاء ونحوه خلافا لما حكي عن بعض ان يجعل التكليف عبارة عن نفس الارادة وجعل الارادة عبارة
عن العلم بالاصلح فان الظاهر بقاؤه كما لا يفيد ومن هذا يظهر الجواب عن حديث النوم فانه يتم في الافعال
المباشرية لا التوليدية كما لا يخفى ولهذا يذم من رمى سهما الى المظلوم واصابه الى ميته بعد موت الرامي الثاني
ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها وبعد تركها اما ان يبقى التكليف ام لا والاول مستلزم
للتكليف بما لا يطاق والثاني مستلزم لعدم كون الواجب المطلق واجبا مطلقا وكلاهما فاسد وهذا
مردود بالنقض في محل النقض فيما لو ترك المقدمة عصيانا على القول بوجوبها لعدم مدخلية الوجوب في
القدرة بناء على قبح التكليف بالممتنع العرضي ولو كان الامتناع من قبل المكلف كما مر مع عدم الفرق
بين الصورتين لو قلنا بان المكلف بنفسه جعل المقدور غير مقدور فلا يمتنع التكليف بمثل هذا المحال
كمن دخل دار غيره غصبا فهو مكلف بالخروج وعدمه ومن زنى باجنبية فهو مكلف باخراج فرجه من فرجها
وعدمه ولا اتحاد فيما مر اليه الاشارة من كفاية القدرة في الجملة في حدوث التكليف وكون الواجب واجبا في
غير توقف على البقاء بعد ارتفاع القدرة على المقدمة كان رفع التكليف بانقضاء زمان الفعل لا يتحقق

عدم كون الواجب واجبا وقد يقال ان المقدور لا يصير ممتنعا اذ الممتنع هو التكليف بشرط عدم المقدمة لا في حال عدم المقدمة
نظير تكليف الكفار بالفروع حال الكفر وان فرضت الكلام في اخر اوقات الامكان على ما هو مقتضى جوازه
الترك فيلزم بقاء التكليف ايضا لعدم التخلف منهما للتكليف لانه بنفسه تسبب للتكليف بالمحال في المقدور
ممتنعا باختياره ولا يستحسن العقل مثل ذلك اقول لا يخفى ما فيه فان التكليف في حال عدم المقدمة مع عدم
امكانها ولو كان ذلك من قبل المكلف بعد تسليم كونه تكليفا بالمحال لا وجه لجوازه كما مر من انتفاء
الغرض اللازم في افعاله تعالى فان علم الامر والمامور وغيرهما بانتفاء القدرة يقتضي انتفاء نحو الابتلاء و
اعلام حاله للغير ونحو ذلك ايضا لا يخفى على ان عدم القدرة يقتضي عدم كون التكليف تكليفا حقيقيا بطلب
ايجاد المكلف به ووجوب الغرض مجرد ترتب العقاب قبيح فان ثمرة فعل المكلف الحكيم والعلة الغائية
له لا بد ان يكون خيرا لا شرا منافيا لكونه فياضا ولكون الرحمة ذاتية والغضب عرضيا نعم ترتب العقاب
بالعرض كما في الواجب المقدور عند تركه اختيارا فان قلت توقف الواجب على المقدمة يقتضي عدم
جواز التصريح بجواز الترك وما لا يجوز تركه يكون واجبا قلت المقدمة ذاتا جائزة الترك انما الحرج من
جهة توقف ذي المقدمة عليها وذلك لا يستلزم الا الوجوب التبعي التوصلي ولا كلام فيه لما مر من ان
الكلام في الوجوب الشرعي الاصلي الذاتي بمعنى المطلوبية الذاتية ولازم ذلك جواز التصريح بعدم العقاب
على ترك المقدمة لعدم مطلوبيتها ذاتا لا جواز التصريح برخصة تركها راسا مع وجوب ذي المقدمة و
توقفه عليها الثالث ان المقدمة لو لم تكن واجبة فاما ان يكون وجوب ذي المقدمة مقيدا بحال عدمها
او بحال وجودها او غير مقيد بشيء منهما بان يكون المراد هو التعميم في الاول محال لاستلزامه التكليف
بالمحال وكذا الثالث فتعين الثاني فيلزم عدم كون الواجب المطلق واجبا مطلقا كما في الفرض الاول
ايضا وهو فاسد والجواب باختيار الثالث ودفع ما ذكر بكون التكليف بالنسبة الى حال العدم غير
مشروط به وغير شامل لصورة عدم القدرة على المقدمة فلا يلزم شيء من المحذورين الرابع ان حقيقة
التكليف عند العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابتلاء بشرط الاعلام ولو من غير الالفاظ وان الارادة
الحتمية اذا تعلقت بشيء لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين تعلقت بذلك الشيء ايضا فيكون
ايجاب الشيء مستلزما للارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه
فيمتنع تركها فتكون المقدمة واجبة اذ ليس الواجب عند اصحابنا الا هذا والجواب منع تعلق
ما هو ازيد من الطلب التبعي التوصلي العقلي فلا يحصل اعلام بما يزيد عنه وهذا ليس محل الكلام كما مر
كما ان استفادة الوجوب من غيرها يدل على مطلوبية ذي المقدمة لو سلمت لكنها خارجة عن محل الكلام
كما تقدم الخامس ان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطلقا ولهذا يذم العبد المامور بالكتابة القادر
على تحصيل القلم التارك لها المعتذر بفقد القلم او عدم امكانه تحصيله وهذا علامة الايجاب والجواب
منع كون الذم على تركها لذاتها بل لاجل افضائه الى ترك ذي المقدمة ومثله التمسك بان ترك

المقدمة قبيح لافضائه الى ترك الواجب فيكون ايجادها واجبا الثاني ان المولى اذا امر عبدين من عبيده بفعل معين
في بلد بعيد في وقت معين واتم حجة التكليف عليهما على نهج واحد فتركا المشي الى ذلك البلد عند التضيق ثم
اتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الآخر فاما ان يستحق العقاب اولم يستحق او يستحق الحي
دون الميت او بالعكس والاول والثاني لمنافاته لاطلاق اجماعهم الوجوب والا الى الثالث لما ثبت لما وانهما في اخبار
الاختيار رتبة للعلم باستوائهما في الطاعة والعصيان وعدم التفاوت بينهما الا بموت احدهما وموت الآخر
وهو بمعزل عن التأثير في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل ولا الى الرابع وهو ظاهر فثبت الاول وبذلك
ثبت وجوب مقدمة الواجب والجواب ان موت احدهما كاشف عن عدم التكليف بالفعل فلا يكون المقدمة
ايضا لعدم القول بوجوب المقدمة من غير وجوب ذي المقدمة ثم يمكن استحقاق العقاب على ترك العزم الذي
من لوازم الايمان في الموقت بانه ولو ان تركه مع ظن التكليف والا فلا استحقاق اصلا فيكون الحي مستحقا
للعقاب من جهة ترك ذي المقدمة بسبب ترك المقدمة اختيارا او من جهة ترك العزم ايضا والميت مستحقا له
من الجهة الثانية خاصة الثالث ان الزام المشقة من غير عوض الثواب قبيح عند العدلية فلا بد من ترتب
الثواب على فعل المقدمة فيكون واجبة اذ لا قائل بعدم الوجوب وترتب الثواب والجواب منع الالزام
الا من جهة العقل من باب التوصل وهذا لا يستلزم ما ذكر ولو سلم الالزام فهو لا يصال الى الفعل الحسن او
لدفع الترك القبيح واقعا فثمرته ذلك وثمرة ما ذكر حصول الكمال والثواب ان قلنا ان ذلك هو العلة
الغائية للتكاليف الالهية الثامن الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وما يتوقف عليه والجواب ان الاجماع
المحقق غير محقق والمنقول في الاصول غير مقبول سيما بعد معارضته ما ذكرنا مع تقبيله العقول التاسع ان
الاحكام منوطة بالمصالح لزوما عند العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على
المصلحة مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق
فيكون وجوبها مفهوما منه تبعا وليس تركها مشتملا على وجه قبيح لافضائه الى ترك الواجب فيحرم فيجب الفعل وهو
مفهوم من الامر فيكون وجوبها تبعا والجواب منع اشتمال المقدمة الا على مجرد التوصل فلا يكون وجوبها الا
توصليا وهو ليس محل الكلام كما مر مرارا العاشر ان اتيان امور يحصل في ضمنها الواجب كالصلوة الى الاربع
من جانب والاتيان بالظهر والجمعة عند من اشتبه عليه المسئلة ووجوب الاجتناب عن الانائين المشتبهين وكذا
ما ورد في الشريعة وليس ذلك الا من جهة المقدمة فيكون المقدمة واجبة والجواب اولا ان ذلك وجوب
توصلي ورد بها الامر الشرعي كالامر بالغسل من باب التعلم بان الواجب لا يحصل الا بدون الواحد وثانيا
انا لا نقول بعدم جواز كون المقدمة واجبة اصلية لانه خلاف الواقع كما في الوضوء ونحوه بل نقول ان الامر
بذي المقدمة لا يدل على وجوبها فان ورد امر آخر دال عليه نقول به والا فلا فنحكم بكون وجوب المنصوص
وجوبا اصليا ووجوب غيره وجوبا تبعيا لعدم دليل يدل على اصالته لما مر حجة القول الثالث على عدم
وجوب غير السبب الاصل وما مر من عدم دلالة الامر عليه باحد الدلالات الثلث وعلى وجوب السبب ايضا وجوه

الاول الاجماع

الاول الاجماع المحكي عن الامدي اذ عليه وجوابه ما مر في ادعاء الاجماع الاول الثاني ان المسبب لا يتخلف عن السبب وجودا
وعدما فعند عدم السبب ممتنع وعند وجوده واجب فلا يكون مقدورا بالذات فالقدرة بالذات لا تتعلق الا بالسبب
والخطاب لا بد ان يتعلق بالمقدور فيكون الامر بالمسبب في الحقيقة امرا بالسبب وليس كذلك الشرط والجواب منع
عدم وجوب ذي المقدمة واقعا وانحصار الوجوب في المقدمة وكون الواجب احدا ان المقدور بالواسطة مقدور
ايضا كما اشير اليه في بيان الافعال التوليدية والقدرة في الجملة كافية في صحة التكليف لعدم المانع العقلي وعدم
منعه بل هو واقع كما في الامر بالكون الذي لا يمكن وجوده الا في ضمن الفرد الذي هو مقدمة لوجوده والامر
بالعتق المسبب عن الصيغة مع ان غير المقدور لا يصير مقدورا وبالعكس مع ان ذلك غير مثبت للمدعي وهو دلالة
الامر على الوجوب السبب فان قلت هذا انما يتم اذا كان المسبب فعل الغير كالاحراق الذي هو فعل النار
قلت اولا ان الافعال التوليدية ليست من افعال الفاعل المختار وثانيا ان الظاهر ان المراد بالاحراق مثلا
مجازا فالامر به يدل بالمطابقة ولو على وجه التجوز على كون المطلوب الذاتي سببه من غير ان يكون نفسه مطلوبا بالامر الآخر ليلزم
وجوب سببه ولو عقلا الثالث ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف والحركات الارادية الصادرة عنه التابعة
للقوى المنبثة في العضلات وكذا الامور التابعة لتلك الحركة المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف
مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اتفاقا او عاديا فلا يمكن
تعلق التكليف بها والجواب منع انحصار تعلق التكليف بمجرد المعلول القريب للمكلف بل يتعلق بها او بما
من ذلك فالمسبب الذي هو فعل توليدي صادر عن المكلف بتوسط الفعل الاولي الاصلي المباشري داخل في ذلك
لان الفاعل موجد للفعل التوليدي ليس حقيقة اذ لا موجد له غيره ولا يمكن وجود ممكن بلا فاعل موجد ويكفي في
التكليف ان يكون وجود الشيء فعل المكلف الذي يصدر عنه بالقدرة والاختيار ولو لم يكن وجوده ابتداء
وبالجملة فما يترتب على فعل العبد كالاحراق المتولد من الالقاء في النار ونحوه مما هو فعل للغير حقيقة والقتل
بالسهم المتولد من رميه ولو قلنا ان الحركة القسرية انما تصدر عن طبيعة المقسور بتحريك القاسر اياها لاعن القاسر
بمباشرة كان بقاؤها بعد القاسر وحركة المفتاح والقلم المتولدة من حركة اليد ونحت الخشب المتولد من ضرب
المنشار ونحو حكمه الهيئة الحاصلة بعد النحت وكالزوجية المتولدة من ايجاد الاربعة مستند الى العبد ويصح
التكليف بالوكتابعها التوصل الى الواجب واجب وليس بالشرط فتعين السبب فيكون واجبا والجواب اولا
بانه يمكن تعكيس الدليل بان يقال الاجماع منعقد على وجوب التوصل وليس بالسبب لما ذكر فيكون بالشرط
وثانيا بان المراد بالتوصل ان كان تحصيل الواجب والاتيان به فمسلم لكن لا يجديه وان كان المراد به فعل
ما هو وسيلة الى الواجب فلا نسلم الاجماع وحجة القول الرابع على عدم وجوب السبب ما ذكر وعلى وجوب الشرط
انه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب لجاز تركه فاذا اتى
بعد تركه بالمشروط فاما ان يكون آتيا بتمام المأمور به او لا لا سبيل الى الثاني اذ المفروض عدم وجوب
غير ما اتى به فتعين الاول فيكون المأتي به تمام ما يجب عليه فيكون صحيحا بدون الشرط وذلك ينافي الشرطية

والجواب ان الشرطية من الاحكام الوضعية والوجوب من الاحكام التكليفية والحكم التكليفي من حيث انه لا يستلزم الحكم
الوضعي عينه فالآتي بالمشروط بدون الشرط غير آت بتمام المأمور به لا لوجوب الشرط بل لكون المأمور به
هو الماهية المخصوصة المشروطة بحيث كان انتفاء الشرط موجبا لانتفاء الخصوصية الموجب لانتفاء المطلوب فيصح
المتحصل في الشرط كالطهارة موجب لاختصاص الطبيعة الواجبة من غير ان يكون نفس الواجب او جزءه ولا سببه
بتوهم كون الطهارة والاركان المخصوصة سببا لايجاد الماهية الكلية المطلوبة لان حال الشرط ليس
سببا ولو سلم فوجوب السبب لما مر تحقيقه في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا اعلم ان
الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات لعدم رسم مقدمة لا المقدمة فمن بيان امور الاول ان الضد يطلق
على العرض الوجودي الذي لا يمكن اجتماعه تحققا مع العرض الوجودي الآخر في محل واحد حقيقة من غير ان يكون تحقق
احدهما او نقله موقوفا على تحقق الآخر وتعقله كالسواد بالنسبة الى البياض وقد يطلق على معروض ذلك
العرض كالاسود والابيض والممنوع فيه هو الاجتماع في محل وتسمى الاولان ضدين حقيقيين والاخيران ضدين بالعرض
وقد يطلق على ما هو المنافي بشرط آخر فيعم غير ما ذكر من اقسام التقابل ايضا كالتقابل بالتضايف والتقابل بالعدم
والملكة والتقابل بالايجاب والسلب فهو القدر المشترك وهو المراد والموضوع لمحل البحث كالاخير ثم
ان الضد على قسمين عدمي ووجودي والعدمي على قسمين الاول المنافي الذاتي وهو ما يتعلق بالشيء على وجه المنافاة
بلا واسطة كترك المنافي له بالذات لانه نقيض وليسمى هذا بالضد العام بمعنى الترك الثاني المنافي بالعرض وهو
ما يتعلق به كذلك بواسطة كترك الشرط في مقدمته والوجودي ايضا على قسمين عام وخاص والعام على قسمين عام
وهو احد الاضداد الوجودية وعام الاصول وهو كل واحد منها والخاص عبارة عن خصوص كل فعل وجودي شخصي
ملحوظ بشخصه ويمكن ارجاع العام الاصولي ايضا اليه ووجه تسمية الترك الاول بالضد العام تحققه في ضمن
جميع المنافيات من غير ملاحظة خصوصية الاشخاص ولو بالاعتبار والاضافة ودونه احد الاضداد الوجودية لعدم
شموله لنفس ترك المأمور به والضد الخاص الذي يلاحظ فيه خصوصية الاشخاص ينقسم باقسام الاحكام الى خمسة اقسام
فالضد الخاص الواجب كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة عن المسجد ونحوه والمستحب كالصلوة النافلة بالنسبة الى
الصلوة الواجبة والحرام كالزنا بالنسبة اليها والمكروه كالتصرف في بيع الاكفان وخصائها كالحيوان ونحوها
بالنسبة اليها والمباح كالنوم بالنسبة اليها ونحو ذلك من المباحات بناء على تحقق المباح بالذات و
بالعرض كما هو المشهور المنصور خلافا للكعبي حيث قال على ما يحكى عنه بان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب
بالذات اوكل ما هو مباح بالذات حتى عنده فهو واجب بالعرض تمسكا بان ترك الحرام واجب وهو متلازم الوجود مع
فعل من الافعال فكل فعل يقارنه فهو واجب لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم وبان الحرام لا يترك الا باتيان
فعل من الافعال وهو واجب فما لا يتم ذلك الواجب الا به ايضا واجب والجواب عن الاول مع انه منقوض بالمستحب المقارن
مع الواجب كالكون في المسجد المقارن مع الصلوة ونحو ذلك مما يختلف فيه المتقارنان منع التلازم على وجه التوقف
فان ترك الحرام موقوف على ارادة ذلك الترك او عدم ارادة الفعل او غير ذلك من الافعال الغير على القول بعدم بقاء

الاكوان الاربعة

الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق واحتياج الباقي الى المؤثر بكون فعل ما من مقارنات
الوجود ولامتنع اجتماع كل من المتضادين في المتقارنين في الوجود الا مع العلية على قول وانما الممتنع
هو اجتماعهما في محل واحد وهو غير لازم هنا فالى ان لازم ما ذكرتم تم المقارن لا كل فعل ولو سلم
فاللازم هو الوجوب التخييري لا العيني كما هو مراد الكعبي ظاهرا وان كان ذلك ليس منافيا لكون الفعل
مباحا مع ان ترك الحرام يمكن ان يكون مع السكون فان قلنا انه عدمي غير فعل يكون المقارنة
ليس مشتغله ومن هذا الظهر الجواب عن الثاني ايضا لان المقدمة هي الارادة لا الفعل سيما ان قلنا ان
ترك الحرام عبارة عن عدم الفعل المتحقق في حال الغفلة ونحوها ايضا مع انا لو قلنا بوجوب المقدمة
يكون اللازم وجوب بعض الافعال لا كلها كما هو المراد وايضا ما ذكر مع انه خلاف الاجماع بعدم قبح
خروجه خلاف ظاهر الايات والاخبار والعقل فان قلت فعل المأمور به موقوف على ترك الضد
لاستحالة اجتماع الضدين في الوجود فيكون تركه واجبا فيكون فعله حراما فلا يكون مباحا قلت مع
انه تمام لا قائمه فان الكعبي كما مر يقول بوجوب المباح لا حرمته لا يتم ذلك فيما اذا لم يتحقق واجب موقوف
على ترك الافعال كما هو الحال بالنسبة الى الزمان الواقع بين زماني التكليف كالصبح والظهر مثلا
بل بعد الفراغ عن الظهر من شك الى المغرب وكذا اذا كان التصارف عدم الارادة مع ان الوجوب
فيما ثبت التوقف توصلي لا شرعي الثالث ان الضدين لا كلاهما مما ورد الامر به ولو بالامر الاستحبابي
متماثلا او متغايرا او يكون احدهما مأمورا به والآخر مما نهي عنه ولو بالنهي التنزيهي او مما ورد الدليل على
اباحته وعدم حرمته ووجوبه ونحوها او مما لم يرد فيه شيء وعلى الاول لا ان يكون كلاهما من حق الله
او من حق الناس وما في حكمه كعلاف القرابات او احدهما من حق الله والآخر من حق الناس وما في حكمه وعلى
التقدير لا ان يكونا معا موسعين او مضيقين او مختلفين ومرضى النزاع ما اذا كان احدهما او كلاهما
مضيقا والآخر مما لم يرد فيه شيء وان امكن النزاع فيما ورد ليتم بان يتحقق التعارض بين الادلة ولكنه
ليس محل الكلام ظاهرا او كان الآخر ليتم مأمورا به بالامر الموسع فان الموسعين لا نزاع فيهما لثبوت
التخيير فيهما وكذا المضيقان عند عدم كون احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام والاقدم
الاهم وكتحقق حق الناس لتقدم حق الناس ايضا كما عن بعض الاصحاب الاهمية حق الله واما المقامات فالاول منها
ان الامر بالشيء على وجه الايجاب هل يقتضي النهي عن الضد ام لا وعلى الاول هل يقتضي النهي عن الضد
العام بمعنى الترك او احد الاضداد الوجودية او كلها وعلى الاول هل يكون الدلالة من باب الاستلزام
العقلي او الاقتضاء اللفظي وعلى هذا هل يكون على وجه المطابقة او التضمن او الالتزام العقلي والعرفي
وكذا اقتضاء النهي في القسمين الاخيرين اعلم ان العلماء اختلفوا في هذا المقام على اقوال الاول
عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد حتى الضد العام بمعنى الترك ولو التزاما وهو المحكي عن علم الهدى والغزالي
الثاني دلالته عليه تضمنا على النهي عن الضد العام بمعنى الترك خاصة التزاما لا تضمنا كما هو المحكي عن بعض الجلة

من عاصرناه ولكن قال بعد ذلك بكون اللازم بيّنا بالمعنى الاخص الثالث ودلالته عليه تضمن كما هو المحكي رحمه في بيد برشد
عدم الغفلة وصاحب المعالم الرابع دلالته عليه مطابقة بمعنى انه عينه كما عن القاضي ابي بكر الذي يرى ان الامر بالشيء نهي عن
ضده بعينه وان طلب الفعل هو بعينه طلب ترك اضداده وهو المحكي عن بعض الاشاعرة والقاضي ابي بكر اولا
الى ان قال ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده لان الامر هو غير النهي وهو المحكي عن البعض الآخرين من
الاشاعرة والقاضي ابي بكر اخيرا الى ان نبي منع ذلك مطلقا وهو المحكي عن البعض الآخرين منهم ومن الغزالي
وقد اختاره صاحب المعالم وبعض اجلة من عاصرناه الثاني ما حكي عن بعض الاشاعرة من ان الامر بالفعل لا
يكون عين النهي عن الضد ولا لازمه لانه يجوز ان يؤمر بالفعل والضد في الحالة الواحدة لو
جوزنا التكليف بما لا يطاق كما هو مذهب ابي الحسن الاشعري الا انه يستلزمه الثابت الدلالة عليه التزاما
لفظيا او تضمنا العاشر الاقتضاء بمعنى لا لفظي وقال الاستاد قدس سره ان كل من قال بوجوب مقدمة
الواجب يلزمه القول بالاقتضاء وذلك الاقتضاء يكون على وجه العينية بمعنى ان ايجاب ترك ضده عين
ايجاب ذلك الشيء ان كان المراد هو الضد العام بمعنى الترك وعلى وجه الاستلزام العقلي ان كان المراد
هو الضد الخاص او العام الراجع اليه وهو احد الاضداد الوجودية لكن اذا اعتبر الضد الخاص من التقدير
من حيث الضدية لان ذلك مقدمة للواجب من حيث تحقق ضديته او المركب منهما ان ذلك ليس مقدمة كما
لا يخفى فلو فرض القائل بوجوب المقدمة في هذه المسألة الاقتضاء يجب ان يكون مراده هذا المعنى الاول اقول
في ادعاء العينية على التقدير الاول اشكال لانه ان ادعاء اللزوم له وجه فكيف كان فالاقرب ان الامر بالشيء
النهي عن ضده مطلقا كما كان بمعنى الترك ام غيره لشمول الدلالات الا المطابقة بالنسبة الى الترك فلو صح
تغاير طلب الفعل وطلب ترك تركه لكن مفهوما ما يغايرهما متحدان مصداقا وذلك غير نافع في عينية الدلالة
وكذا بالنسبة الى الضد الخاص بل هو اوضح لاشتغال الالتزامي دراي وان توقف عليه وليس فالاثبته للطلب
المتعلق بمدلول المادة والمادة للدلالة على الماهية فالمعنى التركيبي طلب تلك الماهية حتى طلب ترك
تركها مما لا يمكن استفادته الا بالوضع بحيث المنفي بالاصل وعدم القول اجمالا كما في صورة التضمن ولا
التضمن بالنسبة الى الترك فلان مدلول الامر هو الطلب الحتمي وهو امر بسيط لا جزء له ولو توهم كون الوجوب
مركبا من الطلب والمنع من الترك لكون ذلك من الاجزاء التحليلية العقلية لا حقيقية ولو سلم لا يكون ذلك
مستندا للتركب في معنى افعل وان كان مما يصدق عليه الوجوب واما بالنسبة الى الضد الخاص فاوضح اذ لا يعقل
دخوله الا في مدلول المادة وهي موضوعة للماهية المطلوبة لا اضدادها ولا الالتزام بالنسبة الى الترك فلان اشتراط
باللزوم العقلي او العرفي كما مر وكلاهما منتف لتحقق الغفلة من الآمر والمأمور عن الضد والنهي يستلزم تصور
فلا يمكن الحكم بكونه مراد المتكلم وتوهم اللزوم البين بالمعنى الاعم لو لم يمنع من جهة عدم اقتضاء العقل
الوجوب الشرعي بان كان التكليف متعددا احدهما امر والآخر نهي كما هو محل الكلام فان غاية الوجوب الشرطي
بمعنى ان ترك الضد العام مما لا بد منه في تحقق الحكم غير نافع في الدلالة اللفظية التي هي محل الكلام ولكن

الظاهر ان هذا

الظاهر ان هذا النزاع غير مثمر في مقام التعارض لعدم القول بتعدد العقاب ونحوه ظاهرا اولا بالنسبة الى الضد
الخاص فلو صح دعوى اللزوم البين بالمعنى الاعم ليس هنا مشغلا لانه يلزم من تصور الامر والمأمور به والضد
والنسبة بينهما الجزم بكون الآمر قاصدا حرمة الضد نعم يمكن ادعاء الدلالة التبعية من قبيل الدلالة
بالاشارة ولكنه غير مثمر للثمرة فان مطلوبية ترك الضد ووجوبه حينئذ يكون تبعيا توصليا صرفا من باب
دلالة العقل لما هو المقصود بالذات وهو الاتيان بالمأمور به وهو خارج عن محل الكلام فان المراد
كون الضد بحيث لو اتى به لكان عاصيا من جهة الاتيان به وكان فاسدا لو كان عبادة لاقتضاء النهي
في العبادة ذلك والمطلوبية المذكورة لا تقتضي الا حصول العصيان من جهة عدم الاتيان بالمأمور به ان
كان مستندا اليه لا الى عدم الارادة والا فالاقتضاء بالواسطة ليس منتف ولهذا يكون الضد الذي يكون
مأمورا به صحيحا لو اتى به قبل المأمور به المضيق ليس بل يمكن ادعاء الصحة على تقدير تسليم اقتضاء الامر
النهي ايضا بناء على جواز اجتماع الامر والنهي من جهة تعلق الامر بالماهية وكون التشخصات من الفوريات
ونحوها من مقدمات الوجود وتحقق الامر بالموسع ليس عند الامر بالمضيق فان غاية الامر حينئذ
المكلف بحيث لا هو مقدمة الوجوب للمضيق مقدمة لوجود الموسع بسوء اختياره لا في الموسع حتى
الامر والامتثال ومقتضى هذه القاعدة القول بصحة الحاضرة في اول الوقت مع تذكر الفائتة على القول
بلزوم التأخير ليس مع الاثم بترك الفائتة فيه واقتضاء النهي الفساد مسلم اذا تعلق بنفس الماهية او
جزئها او شرطها لا مقدمتها مع التمكن من مقدمة جائزة ولهذا نقول من قال بعدم الاقتضاء بجواز اجتماع
الامر والنهي كما يأتي انشاء الله هذا كله مضافا الى انا لو لم ندع الدليل على العدم نقول من باب عدم الدليل ان
النهي عن الضد تكليف زائد والاصل عدمه لعدم دليل ولو عقلا على لزوم تركه الا من باب التوصل الى المطلوب
وهو خارج عن محل الكلام فان المطلوب بيان كون الضد منهيا عنه بان يكون هناك تكليف آخر ويكون
ذات الترك مطلوبا باستقلاله حتى يتحقق التكليفان ويحكم بذلك بالبطلان بالنسبة الى الضد الخاص الذي
يكون عبادة موسعة ونحو ذلك والا فلا يصح نحو ذلك الحكم وذلك مما لا يصح انكاره لمن له درك فان
قلت النهي عن الضد العام بمعنى الترك مما لا خلاف فيه كما في المعالم محتجا بانه لو لم يدل الامر بالشيء على المنع من النقيض
لخرج الواجب عن كونه واجبا قلت لو سلم عدم الخلاف فانما هو بالنسبة الى حرمة الترك في الجملة وترتب العقاب
عليه كذلك ولا حرمته على وجه الاستقلال بتحقق التكليفين فممنوعة ومما ذكرنا يظهر حجة القول الثاني
والثالث وجوابها وحجة القول الرابع ان الامر لو لم يكن عين النهي عن الضد لكان ضدا او مثلا
او خلافا لانهما لا ان يتساويا في صفات النفس اولا والاول المثلان والثاني لا ان يتنافيا بانفسهما
اولا والاول الضدان والثاني المختلفان ولو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز
وجود احدهما مع ضد الآخر وخلافه لان ذلك حكم الخلافين فيستحيل الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو
الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن والجواب اولا باختيار التضاد ومنع الاجتماع في موضوع

واحد وهو فعل المكلف الذي هو موضوع الاحكام التكليفية والامر بالحركة والنهي عن السكون ليس الا بالنسبة الى
مكلف واحد وفعل واحد والممنوع في المتضادين هو الثاني لا الاول ولهذا يتوجه الى المكلف الواحد
الاحكام المتضادة باعتبار افعال متعددة وثانيا باختيار التخالف واشتراط جواز اجتماع احد المتخالفين
مع ضد الآخر بعدم استلزام التضاد مع الاول فان ذلك مانع كان اجتماع البياض مع ضد الحلاوة
مثلا اذا استلزم اتصافه بان يكون حموضة منافية بالذات او بالعرض للبياض يكون غير جائز وما نحن
فيه من هذا القبيل كما لا يخفى وقد يجاب بانه ان كان المراد بقولهم الامر بالشيء طلب ترك ضده على ما هو
حاصل المعنى انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المأمور به فالنزاع لفظي لرجوعه الى تسمية الفعل
المأمور به تركا للضد وتسمية طلبه نهيا وطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فمحصله ان الامر بالشيء
له عبارة اخرى كما جيئة نحو انت ابن اخت خالتك ومثله لا يليق ان يكتب في الكتب العلمية وان كان
المراد انه طلب الكف عن ضده منعنا ما زعموا انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر لان الخلافين
قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم
اجتماع كل مع ضده وهو محال وقد يكونان ضدين لامر واحد كالنوم للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضد
الآخر يستلزم اجتماع الضدين انتهى وهو جيد الا ان ظاهر مانع التضاد بان الامر والنهي وهو كما ترى وقد
يستدل بان السكون عين ترك الحركة والقرب من المغرب عين البعد عن المشرق فهو فعل واحد له اضافتان
واجيب بالمنع من الاتحاد وكيف والحركة والسكون امران وجوديان فعدم احدهما ليس هو وجود الآخر
حجة القول الخامس يظهر مما ذكر مع جوابها وحجة القول السادس تظهر من حجة القول السابع مع جوابها كما سيأتي
وحجة القول السابع يظهر مما مر في بيان ما اخترناه وحجة القول الثامن بالنسبة الى الجزء الاول ظاهرة
مع جوابها وبالنسبة الى الجزء الثاني تظهر مما سيأتي مع جوابها ايضا وحجة القول التاسع وهو الدلالة
اللفظية ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وهو ليس الا
الكف او فعل ضده والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه ورددت بمنع رتبة
الترك من جهة الاستمرار وبعدم تحقق الكف في ترك المأمور به فالمدخلية الزجر والاكراه في مفهوم الكف
الكف في ذلك فلا يثبت حرمة الاضداد الخاصة وبان هذا الاستلزام تبعي والكلام في الحكم الاصلي وقد يستدل
بان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وفيه
ان مقتضاه لكن الاستلزام عبارة عن استلزام الكل للجزء على وجه التضمن وكيف كان فالجواب يظهر
مما مر وحجة القول العاشر على نفي الاقتضاء لفظا مثل ما ذكرناه وعلى ثبوته معنى بمعنى ان العقل يحكم بان مراد
المتكلم ذلك اصالة لا مجرد التبعية لعدم النزاع فيها وجوه الاول ان ترك الضد مما لا يتم فعل المأمور به الا به
فيكون واجبا فيكون فعله حراما وهو معنى النهي عنه وجوابه مضافا الى منع وجوب المقدمة اصالة يظهر مما مر
الثاني ان فعل الضد مستلزم لترك المأمور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم والجواب ان حرمة مقدمة الحرام

بالاصالة

بالاصالة ممنوعة وبالتبعية لو سلمت غير نافع مع ان العلة في ترك المأمور به عدم الارادة الذي هو الصارف
لتقدمه على فعل الضد طبعا الا ان يجر محل الضد مع انتفاء الصارف ولا شك انه ينتفي التكليف حينئذ فيخرج عن
محل النزاع الثالث انه لو لم يحرم الضد ولم يبح كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة فان تعلق التكليف
بالازالة لزم التكليف بالمحال والا خرج الوقت المضيق عن وجوبه واجيب بان الاوامر الدالة على وجوب
الازالة ونحوها فورا مخصوصة بما لم يكن المكلف متلبسا بواجب لجواز التكليف بالمحال اذا كان المكلف
باعثا على الاستحالة فيكلف بالازالة ويحكم في الصلوة بالصحة مع عدم المنافاة بالمرة فتدبر والاولى في الجواب
اختيار بقاء التكليف ولزوم الاتيان بالمكلف به بعد زوال المانع الشرعي ان لم يكن موقتا وكون التأخير
او الترك بسبب الارادة عصيانا وفي المقام الثاني من المقامات ان الامر الاستحبابي هل يقتضي النهي عن ضده
بالنهي التنزيهي على القول بالاقتضاء في الاوامر الوجوبية ام لا قولان الاول هو المحكي عن بعض الاشاعرة ودعوى
الاقتضاء في الندب والاقتضاء في الوجوب والثاني في الاقتضاء كما هو ظاهر غيرهم من القائلين بالاقتضاء في
الوجوب حجة بعض الادلة المذكورة للاقتضاء ومنها ان الامر يدل على كون المأمور به بحيث
ان الاولى ان لا يفعل ضده كما ان النهي على طريق التنزيه يقتضي ان الاولى ان لا يفعل المنهي عنه وان
الامر بالشيء يقتضي حسنه او كونه ندبا وحسن الشيء يقتضي قبح ضده وان الامر يدل على ارادة المأمور به وارادة
الشيء كراهة ضده ورددت بان النوافل حسنة مرادة وليست اضدادها قبيحة ولا مكروهة قال الاستاد
قدس سره لعل القول بانه لم يقل احد بان ترك المستحب مكروه بالمعنى المتعارف وان صح اطلاق الكراهة
بمعنى ترك الاولى والسر في ذلك ان كل فعل من افعال الاحكام الخمسة لا بد ان يكون مستندا الى ذات
متعلقه فترك المستحب لو كان بذاته مطلوبا لكان ترك المستحب مكروها بالمعنى المتعارف ايضا ولكن
ليس الامر كذلك بل مطلوبيته فيه تكون بواسطة كونه مقدمة لفعل المستحب لا من حيث ذاته ولهذا المنع من
الترك الذي هو فصل الوجوب منحصر في طلب ترك ذلك الترك فيكون منهيا عنه ولا عدم المنع عنه الذي هو
فصل الاستحباب فهو عبارة عن جواز الترك وهو اعم من طلبه فلا يلزم كونه منهيا عنه بالنهي التنزيهي
والحق عدم الدلالة ايضا هنا لما ذكرنا مضافا الى ما مر سابقا من ان كل مرجوح الفعل لا يكون منهيا
عنه بالنهي التنزيهي وان كان ترك الاولى وفي المقام الثالث ان الامر بالشيء على تقدير عدم اقتضائه
النهي عن الضد هل يقتضي اقتضاء عقليا عدم الامر بالضد حتى لو كان عبادة تكون باطلة لعدم الامر
الا من الموجب للصحة فيبطل ام لا قولان الاول ما كان مختار الاستاد قدس سره اولا ثم رجع عنه اخيرا
وهو المحكي عن بعض المحققين تمسكا بامتناع الامر بالضدين في وقت واحد ورد بان المفروض ما اذا
كان الضد موسعا بعد كونه مأمورا به ولا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع
انه يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل في اي جزء منه امتثل ولا يتعين عليه الاتيان في آن
معين من آناته وهذا نظير ما يجيء تحقيقه من جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فان

فان ذلك من سوء اختيار المكلف الثاني ظاهر بعض العلماء وهو المعتمد لا لفظا فلما مر فيما تقدم ولا عقلا فلما انا ذكر
هنا انه لا يستحيل عند العقل توجه الخطابين بالضدين في وقت واحد بان يكون كل منهما مطلوبا بذاته ولكن
كان احدهما عند التذكر والقدرة مقدما على وجه التضييق بحيث لو نسيه ودخل في الآخر كان ممتثلا كما في الظهرين
بالنسبة الى الوقت المشترك بينهما القدر الاخير منه وكذا لو تركه عصيانا او نحو ذلك فيستحق العقاب على الامر بحاله و
يحكم بلزوم الترتيب في الايجاد في باب التوصليات العقلي فعند النسيان او ارادة الترك على وجه العصيان
لم يبق للترتيب وجه للتوصل فيرتفع الوجوب التوصلي ليتم ويكون الامر بالموسع باقيا بلا معارض فيحكم بالصحة
فيحكم بالصحة المقام الرابع ان النهي عن الشيء هل هو امر بضده ام لا قولان الاول محكي عن القاضي
ابي بكر تمسكا بان النهي طلب ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالضد ورد بمنع كون الترك
فعلا ولو سلم رجع النزاع لفظيا الثاني وهو عدم الاقتضاء مختار بعض اجلة من عاصرناه وهو المعتمد لما
مر قال العلامة في تهذيبه والتحقيق ان النهي طلب الاخلال بالشيء وهو يستلزم الامر بما لا يصح الاخلال بالشيء
الا معه فان كان للمنهي عنه ضد واحد ولا يمكن الانصراف عنه الا اليه كان النهي دليلا على وجوبه بعينه وان
كان له اضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه الا الى واحد منها كان النهي في حكم الامر بها اجمع على البدل
انتهى اقول هذا قول بالتفصيل في الاقتضاء لكونه تارة على وجه الامر العيني واخرى على وجه الامر التخييري ولا
يخفى ما فيه اما اولا فلانتفاء الاقتضاء بجميع الوجوه لما مر مع عدم دخول الامر بالضد في النهي عن الشيء في
الهيئة ولا في المادة فلا يكون الاقتضاء ووجهه كما مر نظير ذلك واما ثانيا فلان الاقتضاء لو سلم لابد ان
يكون على وجه واحد اذ لا يتصور وجه الاختلاف اصلا واما ثالثا فلان غاية ما في الباب وجوب الضد
توصلا ان لم يكن عدم الارادة كافيا لا وجوبه اصالة بان يكون هناك تكليفان امر ونهي اذ لا داعي
لهما لفظا وعقلا لا لفظا فواضح ولا عقلا فلعدم اقتضائه على تقدير توقف الامتثال على الاشتغال بالضد
الا من باب التوصليات وهو خارج عن محل الكلام ولو سلم فلا يقتضي الامر بعينه اما لا بجميع الاضداد بخلاف الامر
فانه لو اقتضى لاقتضى النهي عن جميع الاضداد كما لا يخفى المقام الخامس ان الشيء [illegible] هل يقتضي [illegible]
ضده ام لا وجهان ظاهران مما مر اوجههما العدم لما مر وبما ذكرنا يظهر حكم سائر ما يتصور فيه ذلك مما
ذكرنا فعليك بالتأمل واحقاق الحق وابطال الباطل بملاحظة الامر والنهي والاشكال في صور التعارض
والتراجيح والحمد لله   في ان الامر يدل على الوجوب في خارج الوقت مع عدم الاتيان في الوقت فيكون
القضاء بالامر الاول وتابعا للاداء ام لا فيكون بامر جديد اعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسئلة
على قولين الاول ان القضاء بالفرض الجديد وهو مختار الاكثر وظاهرا ومنهم محكي وبعض اجلة من عاصرناه
بل في قبيه انه مذهب محققي المعتزلة والاشاعرة والثاني ان القضاء تابع للاداء وهو المحكي عن قوم من
الفقهاء وجماعة الحنابلة والمعتمد هو الاول لان الامر يقتضي وجوب الفعل والتقييد بالوقت يقتضي كون
الوجوب بالنسبة اليه فيكون المعنى التركيبي وجوبه في ذلك الوقت ولا وجوبه في خارجه فخارج عنه فالحكم

مستلزم للتجوز

مستلزم للتجوز او الوضع الجديد وكلاهما خلاف الاصل مضافا الى ان حمل الاوامر القضائية على التأسيس اولى
من حملها على التأكيد كما يلزم في صورة كون القضاء بالامر الاول لجديد فوجوب القضاء يحتاج الى امر
جديد اللهم الا ان يقال ان دلالة الامر على القضاء اكثر فائدة وقد يتمسك بان الامر قد يستتبع القضاء
كاليومية وقد لا يستتبع كالعيدين والجمعة فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه ان عدم الاستتباع
لعله من دليل خارج مانع والقول بان مقتضى الشيء لا يتخلف عنه فالتخلف شاهد على عدم الاقتضاء
مدفوع بان التخلف لعله من جهة وجود المانع فالامر مقتض الا ان يمنع المانع وقد يستدل بلزوم
كون القضاء اداء وهو باطل والاول لو كان بالامر الاول فلا يعصي بالتأخير ورد بان الخصم يلتزم
لا التخيير والتسوية اقول غاية هذا الرد نفي العصيان لا نفي الاداء فكان الاولى ان يقال ان الخصم
يدعي التوقيت والترتيب فيلزم من ترك الاتيان في الوقت العصيان ومن كون الاتيان بعده اتيانا في
خارجه وكونه قضاء ولكن لا يخفى ان الاعتراف بالتوقيت ينافي افادة حكم خارج الوقت بحسب العرف
لاحتياجه الى التقدير قولنا فان لم تأت في الوقت فأت بها في خارجه ولا ريب في فهم عدمه عرفا
وامكان افادته ذلك عقلا غير نافع لاحتياجه الى ثبوت كون الصيغة موضوعة لذلك وهو خلاف
الواقع فهذا الدليل بالنسبة الى الوجه الاول لا يخلو عن قوة وقد يستدل بوجوه اخر الاول ان
الاحكام تابعة للمصالح وهي تختلف باختلاف الاوقات ولهذا وجبت الصلوة في وقت دون وقت
آخر وكذا الصوم وباقي العبادات فجاز ان تكون العبادة في غيره وقتها مفسدة كصوم يوم العيد فلا
يلزم من ايجاب الفعل في وقت ايجابه في غيره فلا يلزم القضاء بمجرد الامر بالاداء وهو جيد الثاني ان
تعليق الحكم بوقت يستلزم حكمة ترجع الى المكلف اذ هو الاصل في شرع الاحكام سواء اظهرت الحكمة
او خفيت وتلك الحكمة غير حاصلة في غير ذلك الوقت اذ الاصل العدم ولانها لو حصلت في غيره فاذا
كانت ازيد كان ايجاب الفعل فيه اولى فكان القضاء اولى من الاداء وان كانت مساوية كان
تخصيص احد الوقتين بالذكر ترجيحا من غير مرجح ولانه قال حكاية عن ربه لن يتقرب المتقربون الي
بمثل اداء ما افترضت عليهم والاداء هو الاتيان بالفعل في وقته واذا لم يكن الحكمة حاصلة في غير ذلك
الوقت لم يجب القضاء اقول يرد عليه ان عدم الحكمة في غير ذلك الوقت يقتضي عدم حسن الامر بالقضاء و
عدم وقوعه ولا ريب في بطلانه فكان الاولى هو الاكتفاء بمجرد عدم العلم بوجودها فيه وعدم استفادة
ارادة ايقاع الفعل وعدمه بعد الوقت فان عدم الدليل دليل على العدم الثالث انه اذا قيل افعل
يوم الجمعة فلا فرق بين ما قبل يوم الجمعة وما بعده وكما لا يدل على حكم ما قبله كذا لا يدل على حكم ما بعده
قضية للتسوية واورد بصلاحية الوقت الثاني للفعل على وجه القضاء وعلى وجه الظن بالبقاء وبصدق
انه مأمور بعد الوقت للاستصحاب وان بقاء وجه الاشتغال ليس شرطا فتأمل قال شارح المختصر اعلم
ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في التعقل والتلفظ

او انه في الحقيقة شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو ينظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما
في العقل او في الخارج انتهى ولعل مراده ان في صورة التعدد يكون اصالة عدم الاجتماع واستصحاب
البقاء واشتغال الذمة بالتكليف الحاصل مما يقتضي بقاء احدهما بعد انتفاء الآخر من غير معارضة
اصالة البراءة عن القضاء وفي صورة الاتحاد يكون الحكم هو الفرد الخاص بشرط الخصوصية اذ لا فهم
من قول الشارع صم يوم الخميس الا تكليفا واحدا او الزيادة منفية بالاصل فاذا انتفى الخميس انتفى المأمور به
سيما على القول بحجية مفهوم الزمان والتعبد غير هاهنا لانه حجة على العدم واما ما كان فلا يمكن اجراء
الاستصحاب فيه لانتفاء الموضوع وكذا قوله م ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور
ونحو ذلك وكذا الكلام في سائر القيود كالحال ولذا يصح ان يحكم بعدم الامر بالزيارة الجامعة عند
عدم الغد لو ورد الامر مقيدا به ونحو ذلك وبالجملة فالحكم هو الحجة في الصورة الاولى يكون القضاء
بالامر الاول وفي الصورة الثانية يكون بالفرض الجديد فلا يرد احتمال عدم كونه بالامر الاول في
الاول بسبب اعتبار الاجتماع المنتفي بانتفاء احدهما واحتمال كونه به في الصورة الثانية من جهة احتمال ارادة
المطلق لا بشرط خصوصيته وذكر الخاص لكونه محصلا للمطلق بلا نظر الى خصوصيته فلا ينتفي الحكم بانتفاء
القيد ولكن اورد على العضدي بان مجرد تمايز الجنس والفصل في الخارج لا يجدي في كون القضاء بالامر
الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الآخر ومجرد التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك
سيما على القول بكون الفصل علة للجنس والا على القول بعدمه فانتفاء الاصل يتبعه ينتفي بحدوث نيابة
الفصل الآخر عنه الا من عدمه حجة المخالف وجوه الاول ان الامر لو لم يكن موجبا للقضاء وكان
ايجاب القضاء خلاف الظاهر وفيه انه يصح اذا كان الامر مقتضيا لعدم القضاء لا عند عدم اقتضاء القضاء
مضافا الى منع بطلان اللازم الثاني ان الزمان ظرف من لوازم المأمور به غير داخل فيه فلا يؤثر
اخلاله في السقوط وفيه ان التقييد يقتضي استفادة الخصوصية كما مر ولهذا لم يصح المقدم ولو اخره لوجب
الثالث ان الوقت كاجل الدين وكما لا يسقط الدين بالتأخير كذا العبادة ورد بانه قياس مع الفارق
اذ وجوب اداء الدين توصلي والمصلحة المطلوبة باقية وهو ابراء الذمة وايصال الحق الى صاحبه بخلاف
العبادات فان المصالح فيها خفية ولعل للوقت مدخلية في حصول مصلحتها وبالجملة العبادات توقيفية
لا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف بخلاف المعاملات الرابع انه لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه
امر بالفعل بعد الوقت فيكون اتيانا به في وقته ورد بان الاداء ما لا يكون استدراكا لمصلحة
فائتة اقول الامر الجديد صريح في كون المأتي به بعد الوقت قضاء كقوله م اقض ما فاتتك كما فاتتك
ذكرناها في مقام جواب النقض هنا فالى ما مر اليه الاشارة الخامس ان الحكم من المقيد امران المطلق
وقيده لاقتضاء الامر بالمركب الامر بالاجزاء فاذا انتفى احدهما بقي الآخر وجوابه يظهر مما مر السادس
قوله م اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم لكون المكلف مستطيعا للفعل في الوقت الثاني وفيه بعد تسليم

[illegible]

اعتباره سندا ان المستفاد منه ان اللازم اتيان المقدور في وقته ان كان موقتا فلا يشمل الثاني مع ان
ذلك ليس امرا جديدا السابع ان الغالب من الاوامر الشرعية القضاء فيحمل الشيء النادر عليه وفيه ان ذلك لو سلم
لا يقتضي كون القضاء بالامر الاول كما لا يخفى الثامن ان الاصل عدم المقتضي سوى الامر الاول وفيه ان
الاصل عدم اقتضاء الامر الاول الا اذا ثبت ولم يثبت التاسع لو سقط وجوب الفعل بالتأخير سقط الاثم
الذي هو من لوازمه وفيه ان اللازم سقوط الاثم بالنسبة الى الوقت الثاني كالوجوب الاول كما هو المطلوب
لا القول بالسقوط بل بعدم الثبوت نعم لو لم يرد دليل آخر يحكم فيه به للاصل فكذا اللازم الوجوب العاشر
ان مقتضى الاستصحاب بقاء ما ثبت وجوبه وجوابه يظهر مما مر لانتفاء الموضوع مضافا الى معارضته اصالة
عدم نيابة فعل آخر مناب الحكمة اذا كان الامر موقتا واما اذا كان مطلقا كان يقول افعل من غير تقييد بوقت
فالحق اقتضائه طلب الفعل مطلقا فلا يخرج من العهدة الا به الا عند القائلين بالفور والواحد لا فورا ففورا
وقد اشرنا اليه سابقا   في ان الوجوب اذا نسخ هل يبقى الجواز ام لا اعلم ان هذه المسئلة مما
وقع النزاع ومحل النزاع ليس الجواز العقلي الثابت بالبراءة الاصلية اذ لا اشكال في ثبوته عند عدم الدليل
ولا الجواز المنسوخ بالامر ان كان ثابتا قبل وروده بالدليل المستقل اذ لا اشكال في عدم رجوعه ولذا
لا يرجع الحرمة المنسوخة لو فرض ثبوتها قبله نعم الحرمة الثابتة من باب التشريع ترجع ان كان متعلق الامر من
العبادات لانها بدون الاذن تشريع محرم كما ان العادات والتلذذات تكون مباحة لاصالة البراءة
او محرمة على القول به فيما لا نص فيه وتكون غير لازمة لاصالة عدم ترتب الاثر بل محل النزاع هو الجواز العرفي
الذي هو جزء مدلول الامر على القول به لانه عليه تضمنا او من الاجزاء التحليلية العقلية لا على القول بكون
مدلوله بسيطا مركبا فيما اذا لم يصرح بتجويز الفعل او لم ينف نسخ مدلول الامر على وجه بل قال نسخت الوجوب
او رفعته او نسخت المنع من الترك ونحوها واختلفوا في ذلك المحل على قولين الاول ان نسخ الوجوب لا يستلزم رفع
الجواز وهو مختار المحقق في تهذيبه وصاحب المعالم وتابعيه والمعتمد المحكي عن الغزالي لبقاء الثاني لزوم بقائه وهو المحكي
عن شيخ الغزالي بل اكثر المحققين من العامة لنا ان مدلول الامر طلب حتمي وهو امر واحد موجود بوجود
واحد يتحقق في ظرف تحليل العقل الى جنس وفصل كما ان النسخ يقتضي رفع ذلك الامر الواحد فلا وجه
للحكم ببقاء بعض اجزائه التحليلية بعد ذلك كما ان الامر باتيان الانسان اذا نسخ لم يبق بعده طلب اتيان
حيوان آخر باعتبار تعليق النسخ بالفصل والحكم ببقاء الجنس مع انضمام فصل آخر اليه وتوهم اعتبار اقرب
المجازات بعد تعذر الحقيقة مدفوع بانه انما يصح اذا لم يرد من اللفظ معناه الحقيقي بان اقيم القرينة الصارفة
عنه وكان له مجازات متعددة بعضها اقرب من بعض وليس الامر هنا كذلك لانه اريد من اللفظ معناه الحقيقي
لان الحكم المرتفع بالنسخ عبارة عن التخصيص في الازمان لعدم حضور وقت العمل عند الشيعة كما بين في محله ان
الحكم الذي استفيد من الكلام ليس جاريا في جميعها فيكون اللفظ فيه مستعملا في معناه الحقيقي لانه ليس ما نواه منه
ولا يكون مانع آخر سواه فبعد النسخ لا معنى لحمل اللفظ على اقرب المجازات لانه لابد في كل واحد من الحقيقة والمجاز

من استعمال المشتق والمفرد من ان اللفظ لم يستعمل الا في استعماله واحدا كان عنده ذلك استعمالا حقيقة فلا وجه
لاعتبار المجازية والقائلون بالبقاء لا يقولون انه مجاز بل يقولون انه حقيقة يكون معناه مركبا من جزئين
قد انتفى احدهما وبقي الآخر بحكم الاستصحاب وضم اليه فصل آخر فحصل حكم آخر من احكام الشرع هذا اذا قلنا ان
مدلول الامر بسيط كما هو محقق ولو قلنا انه مركب فالقول بعدم بقاء يجوز لكن فقاية لان مدلول الامر يرجع واحد
باعتبارين في الغضب النسخ فلا يتم الا ان يتعلق بالمجموع فيحكم بعدم البقاء اجتهادا او بالجنس فقط ممكن كالا
بالفصل او بالفصل فقط فيجب تحقق فصل آخر ليتقوم به ذلك الجنس ولكن لما لم يحصل العلم به حصل الشك في
بقاء ذلك الجنس لان استصحاب بقائه قد عارضه استصحاب عدم حصول فصل آخر مع ان بقائه محتاج الى التقوم
كما هو محقق والاصل عدمه فيحكم بعدم البقاء فقايته لكفاية عدم العلم في الحكم بالعدم بناء على كون اصالة عدم
حصوله نافيا بالنفي الراجح الى ان العدم من جهة عدم العلم بعدم جواز الترك المعتبر بجواز الفعل قبل
النسخ فبعده يحكم بعدم بقائه ولكن يكون عدم جواز الترك المخصوص من جهة انتفاء جواز الفعل فيكون من
قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وكذا يجري ذلك في جانب بقاء الفعل فلا يرد ان الاستصحاب المعتبر ثابت
مقدم على ما يقتضيه النفي ان سلم حجية الاستصحاب سيما في الالفاظ وتقديم المثبت على النافي مسلم وبالجملة
فاثبات الحكم الشرعي مع ذلك الاجمال في غاية الاشكال فلا بد من الرجوع الى الاصول والقواعد كالاباحة
العقلية في بعض الموارد والتحريم في بعض كما اشرنا اليه حجة القول الثاني ان الامر الايجابي دل على جواز مع
المنع من الترك فالمقتضي للجواز موجود ونسخ الوجوب لا يحصل معه اليقين برفعه لاحتمال تعلقه بجزء المنع من
الترك فان رفع المركب كما يكون برفع الكل كذلك برفع احد الجزئين وعدم بقاء الجنس مع انعدام الفصل
انما يسلم لو لم يخلفه فصل آخر واريد ان رفع المنع عن الترك يستلزم جواز الترك فمع انضمامه الى جواز
الفعل يحصل الاباحة وجوابه يظهر مما قررنا من اتحاد وجود الجنس والفصل في الخارج كما ان في ضمن الفرد فلا
معنى للتفكيك بينهما سيما على القول بكون الفصل علة للجنس بمعنى ان تعين الطبيعة الجنسية المبهمة المترددة
بين الاشياء المتكثرة وتحصلها والطلبية بها على تمام حقيقة كل واحد منها يكون بالفصل لا بمعنى كون الفصل
علة لوجود الجنس في الذهن حتى يلزم عدم امكان تعقل الجنس بدونه او في الخارج حتى يلزم عدم امكان
تعقل الجنس بدونه او في الخارج حتى يلزم التغاير بينهما في الجعل والوجود وامتناع حملها بالمواطاة وكذا
ان الاصل في الاباحة ليس لغيرها من الاحكام الشرعية هو العدم مع ان الباقي على ما ذكر لو تم هو الاستحباب
لا الاباحة او التخيير لان جنس الوجوب هو الطلب الراجح فاذا انضم اليه جواز الترك تحقق فيه الاستحباب
اعلم انه قد فرع على هذا الاصل امور منها ان الوضوء يخرج عن الفعل في الغد ام لا ومنها صحة نذر
ايقاع الصلوة في مكان لا رجحان فيه وعدمها ومنها النزال الجد الوكيل بعد بيعه او عتقه من جهة ايقاع
قبل الاذن كما اصل على وجه المالكية وعدمها ومنها بقاء الوجوب التخييري بعد زوال العين في الجمعة بزوال الشرط
وهو حضور الامام او نائبه كما مر وعدمه الى غير ذلك ومما ذكر يظهر حال نسخ الاستحباب والكراهة وتحريمه وكذا الكلام

في المطلق والمقيد

المطلق والمقيد والعام والخاص   في حكم الامرين مع التضاد ووحدته اعلم انه اذا ورد من الشارع امران
فلا يخلو اما ان يتضاد متعلقهما بحيث لا يمكن الجمع بينهما كالامر بالتوجه الى الكعبة والامر بالتوجه الى بيت المقدس
اولا وعلى الاول فان علم التاريخ يحكم بكون الثاني ناسخا والا فيتوقف حتى يتعين فيرجع في زمان التوقف الى
الاصول الفقاهتية وعلى الثاني لا يخلو اما ان يتخالفا او يتماثلا وعلى الاول حيث يتعلق بهما اجماعا كما عن غير واحد
والاحكام وكاشف الرموز سواء كانا متعاطفين كقوله صل وصم او لا كقوله صل صم وسواء امكن الجمع في زمان
واحد كالصلوة والصوم اولا كالصلوة والطواف لانهما دليلان لا تعارض بينهما فيجب بهما وعلى الثاني فلا يخلو
اما ان يكون كلاهما او احدهما نكرة اولا فهنا صور الاولى ان يكون كلاهما نكرة مع العطف نحو صل
ركعتين وصل ركعتين والظ وجوب صلوتين كما عن الغنية والنهاية والمعارج وشرح المختصر لان الظ في
العطف هو المغايرة وكون العطف للتغير بالاختلاف الظ مع انه لا خفاء في المعطوف عليه بل ليس فيه عدا
عطف الشيء على نفسه مضافا الى رجحان التاسيس على التاكيد الثانية ان يكون الاول معرفة والثاني نكرة
نحو صل الركعتين وصل ركعتين الثالثة ان يكون كلاهما معرفة نحو صل الركعتين وصل الركعتين والحكم
فيهما كالصورة الاولى لما قرر الى العدد ان يكون الاول نكرة والثاني معرفة نحو صل ركعتين وصل الركعتين
وفيها خلاف فعن جماعة منهم ابن زهرة في الغنية والامدي في الاحكام الحكم بالمغايرة وكون الواجب شيئين
لظاهر العطف واولوية التاسيس وعدم صلاحية التعريف للمعارضة لانه كما يحتمل العهد يحتمل الجنس بل هو
الاصل مع احتمال كون المعهود على تقدير العهد غير المتقدم فيبقى العطف على حاله وهو المعتمد لتبادره من العطف
وعن المحقق والعضدي والطوسي التوقف لتعارض العطف والتعريف وفيه ما فيه وقيل بعدم التغاير لتبادر
العهد وعدم الفائدة في التعريف لولاه اذ لا يفهم الماهية من حيث هي ولاصالة براءة الذمة من الغير مضافا الى
منع اقتضاء العطف المغايرة كما عن الشهيد الثاني لاحتمال كون العطف على المرادف كما في قوله تعالى عليهم
صلوات من ربهم ورحمة وقوله تعالى بثي وحزني وقوله تعالى عوجا ولا امتا ونحو ذلك مما عطف فيه المرادف على
المرادف للتاكيد وفيه ما لا يخفى سيما في منع المغايرة فانه خلاف المتبادر منه فالى انه لا بد في عطف
المرادف من تغاير اللفظ المفقود في المقام وبالجملة فهذا الاحتمال خلاف الظ كاحتمال كون الواو
للابتداء لكونها موضوعة للعطف الخامسة ان يكونا نكرتين بلا عطف والظ فيه التاكيد لفهم العرف
من جهة كثرة التاكيد في المكررات بالنسبة الى التاسيس الحاقا بالاغلب وغلبة التاسيس نوعا في غير هذا
الصنف غير نافع لان الفهم تابع للخصوصيات الغالبة ان كانت وفاقا للمحكي عن الصيرفي وقوم
خلافا للمحكي عن جماعة منهم الشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية والمحقق في المعارج والطوسي في
كاشف الرموز من القول بالتغاير لاولوية التاسيس من جهة كونه اوفق للغرض من احداث اللغة وهو افهام
الغير ما ليس عنده مع كونه اكثر وتجوز التاكيد لكونه غير ما وضع له اللفظ ولزوم تحصيل الحاصل لو
افاد الثاني ما افاد الاول ولكون امر الثاني قبل تعقيبه بالاول للوجوب فكذا بعده لاستصحاب

وبجواب ان التاكيد ايضا موافق للغرض من جهة افهامه الاهتمام الذي ليس يعلم بدونه والاكثرية النوعية غير مؤثرة
في مقابل الاكثرية الصنفية والتجوز لم يتم لبقاء المفرد المركب جميعا فيما وضع كما لا يخفى ولزوم تحصيل الحاصل
لو اذا التاكيد لم يكن حاصلا معنى فالى انه موجب لبطلان التاكيد بالكلية وبطلانه واضح وكون الامر
للوجوب في جملة مسلم غير قادح مع ان القبلية غير واقعة وعن ظاهر جماعة في نية والعضدي في شرح المختصر
وغيرهما القول بالتوقف وفيه ما فيه السادسة ان يكونا كالثانية بلا عطف السابعة ان يكونا كالاولى
كذلك والحكم فيهما كما في الثامنة ان يكونا كالثالثة بلا عطف والظ فيه التغاير لعدم جواز تاكيد
النكرة المحضة من المعرفة فكذا ما اشتمل عليها على اشكال لان نقض البراءة الاصلية لا بد ان يكون بدليل
يقيني والتمسك بالاحتياط لاحتمال الوجوب معارض بمثله لاحتمال حرمة المرة الثانية كما اذا قيل اجلد
مائة مرة اجلد مرة مائة واثبات التاكيد الذي هو المعنى المقصود بالاصل المعروف الذي هو من الامور
العقلية ليس على وجه نعم يجوز التمسك به في دفع التكليف الثانية   في شرائط التكليف اعلم
ان للتكليف شرائط عامة لا تتعلق بالشخص الا بها يكون كل تكليف بالنسبة اليها مشروطا ولهذا لا يكون
واجب مطلق حقيقي بين جميع الواجبات يكون بالنسبة الى الشرائط واجبا مشروطا فيكون التسمية بالمطلق
والمشروط بالاضافة فما لا يكون وجوبه مشروطا بما عدا امر الشروط يسمى مطلقا كالصلوة وما يكون مشروطا به
يسمى مقيدا او مشروطا كالزكوة المشروطة بالنصاب فاعلم ان الشرائط العامة التي لا يتعلق التكليف بشخص
الا بها وتكون معتبرة في عامة التكاليف بالنسبة الى عامة المكلفين امور الاول الحيوة فانه يستقبح عقلا
وعرفا توجيه الخطابات التكليفية الى المعدومين والاموات نعم الخطابات التكوينية ونحوها مما لا قبح
فيها ومن هنا يظهر وجه فساد قول الاخباريين باشتراك المعدومين مع الموجودين في خطابات احكام
الدين ووجه سقوط غسل الجنابة عمن مات جنبا فلا حاجة الى تغسيله ووضوءه وامكان ادخال هذا الشرط
فيما يليه غير قادح في ذكره مستقلا كما في سائر المواضع التي يذكر فيها العام قبل الخاص مضافا الى كونه
محتاجا اليه في التصريح في الرد على من ذكر الثاني البلوغ لما روي من انه رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى
يبلغ وما دل على اعتبار مراهقة الاحتلام في وجوب الصلوة والصيام مضافا الى ان الظ مما لا نزاع
فيه سيما غير المميز الذي هو كالبهائم في عدم ادراك تفاصيل الخطاب فيمتنع تكليفه الا عند من يجوز التكليف
بالمحال لامتناع العمل بدون معرفة التفاصيل الممتنعة في حقه واما وجوب الزكوة في مال الطفل او الضمان
فمتوجه الى الولي بالاخراج عنه مع ان الضمان ليس من باب التكليف بل يكون في ذمته ويتوجه التكليف
بعد البلوغ ان لم يتوجه الى الولي وكذا الامر بصلوة الصبي المميز فان الولي الذي يفهم خطاب الشرع مامور
بحمله تمرينا وتاديبا وهل البلوغ شرط في جميع الاحكام التكليفية حتى الندب والكراهة ام لا بل يختص بالالزام
والحرمة من غير فرق بين الوجوب النفسي والغيري والعيني والتخييري والكفائي والموسع والمضيق في العبادات
بلا خلاف ظاهر او غيرها وجهان بل قولان من اشتراط التكليف بالبلوغ فيتفرع انتفائه كما عن الف

من ان العقل

ومن ان العقل لا يابى توجه الخطاب الى الصبي المميز والشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والحرام على البلوغ
لحديث رفع ونحوه لا التكليف بالمندوب فانه في معناه فلا مانع منه عقلا ولا شرعا فالخطاب باطلاقه شامل له
والفهم الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المقدر كما عرفت وفرع على ذلك وصف العبادة الصادرة منه
بالصحة وعدمه فعلى القول بانها شرعية وصف بالصحة وعلى القول بانها تمرينية لم توصف بها ولا بفسادها
اقول الاخبار في ذلك مختلفة الدلالة فمنها ما يقتضي امر الاباء الصبيان بالصلوة والصيام ظاهر في التمرين
وما دل على انه اذا اتى على الصبي ست سنين وجب عليه الصيام ظاهر في الشرعية ويؤيده ما روي عن ابي
عبد الله ع قال ان اولاد المسلمين يكتبون عند الله شافع ومشفع فاذا بلغوا اثني عشرة كانت لهم
حسنات فاذا بلغوا الحلم كتب عليهم السيئات ويمكن التاييد بقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من
ذكر او انثى حيث عبر بالذكر والانثى لا الرجل والمرءة ليختص بالبالغين الا ان يجعل الخطاب في قوله منكم قرينة
فان عدم الضياع نفس العمل معنى فالى التمرين عليه بمعنى الصحة فتم وكيف كان فالمسئلة محل اشكال والثمرة
واضحة الثالث العقل فلو كان مجنونا لم يتعلق به تكليف لقبح الخطاب الى من لا عقل له وللنبوي المرسل رفع القلم
عن ثلثة الصبي حتى يبلغ والنائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وما رواه الكليني في الصحيح عن ابي جعفر ع
قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتي وجلالي ما
خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك آمر واياك انهى واياك اعاقب واياك
اثيب فان التقدير باحقية انما خير لغيره تحصر فلا تكليف لمن لا عقل له وحمل العقل على الجوهر الذي لا تعلق له
بالاجسام بوجه لا وجودا كالاعراض ولا فعلا ولا تصرفا كالنفوس ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة
وهو الذي لا افتقار له في شيء الا الى ربه ولا نظر له الا الى ما سواه ولا التفات له الا اليه نعم وهو اول
المخلوقات الذي سمي بالقلم لانه واسطة الحق في تصوير العلوم وحقايقها على الالواح النفسانية القضائية
والقدرية وبالنور لكونه وجود انها اعن ظلمة التجسم والتجرد عن ظلمات النقائص والاعدام اذ النور هو
الوجود والظلمة هي العدم وهو ظاهر لذاته فظهر لغيره لا وجه له لما فاته لقوله ولا اكملتك الا فيمن احب فان
العقل بذلك المعنى ليس مظروفا في الناس مع ان العقاب في حقه غير متصور فلا يكون لقوله واياك اعاقب
معنى الا على وجه التقدير او التذكر بحسب الثواب مع ان في اصله التم ومثل ذلك الاخبار الا خبر مضافا
الى ان الظ عدم الخلاف في ذلك بل عن الاحكام دعوى اتفاق العلماء على اشتراط العقل فلا يتوجه الى
المجنون خطاب ولو اشتمل على الرخصة والاباحة لما مر نعم يتعلق بفعله الحكم الوضعي كالسببية لعدم قبحه لما لا
ولا وجوب الزكوة في ماله والنفقة والضمان فهو متوجه الى وليه او اليه بعد الافاقة لصحة التكليف حال
الافاقة ولهذا يكون المجنون الادواري مكلفا حال الافاقة والحق السفيه والابله فلا يلحقان بالمجنون
لعدم قبح الخطاب بهما على قدر عقلهما مضافا الى عدم الدليل على نفيهما الا ظاهر فاتضح عدم الكفاية
العقل في صحة التكليف التابع العلم فلا يتوجه التكليف الى من هو الغافل الذي لا اطلاع له به وبكيفيته

الصلوة واذا طاق الصوم وجب عليه

ولو بالقوة القبيحة بل امتناعه لان الفعل الاختياري موقوف على القصد الموقوف على العلم ولهذا استدل باحكام
افعاله تعالى على علمه تعالى فيمتنع التكليف بدونه الا عند من جوز التكليف بالمحال ويؤيده النبوي المذكور الدال
على عدم تكليف النائم حتى يستيقظ بناء على كون المناط في رفع القلم هو الغفلة وقبح تكليف الغافل معلوم
الا ان التكليف يقتضي ايقاع المامور به على وجه الطاعة والامتثال الموقوفين على النية لقوله ع انما الاعمال
بالنيات ولا ريب في امتناع ذلك بدون العلم وايضا يلزمه العقاب على الترك ولا شك في قبحه مع عدم العلم
لقبح المؤاخذة بدون البيان ضرورة ويدل على ذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها الى غير ذلك من
الايات والاخبار وظهر من ذلك وجه عدم تكليف المغمى عليه والنائم والسكران والغافل والصبي في
حال النوم فانما هو باعتبار التكليف به قبله لا حينه وهذا غير قبيح كما لا يخفى وحكي عن بعض من جوز التكليف
بالمحال القول بعدم اشتراط العلم في التكليف متمسكا بوجوه الاول ان الامر ورد بمعرفته تعالى بقوله تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله فالمامور به ان كان عارفا لزم امره بتحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين وهما محالان وان لم
يكن عارفا امتنع منه معرفته لانه وهو امره اياه بالمعرفة لاستحالة معرفة الامر دون معرفة الامر فقد
توجه اليه الامر في حال يمتنع فيها العلم فلا يكون الامر به مشروطا بالعلم ورد بان هذا الامر لم يرد بمعرفته تعالى
بل بمعرفة وحدانيته ومعرفة الامر لا تتوقف على معرفة الوحدانية ونفس وحدانيته معلومة للمكلف من جهة
التصور والمامور به العلم التصديقي بها فلم يكن المامور عارفا فلا يلزم الامر ولا يلزم الامر ولا يلزم المامور به مطلقا
الى ان وجوب المعرفة عقلي والنقلي مؤكد الثاني انه لو لم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه تعالى مخاطبة السكران
والتالي باطل لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وجه
الملازمة ان السكران حال سكره غافل غير فاهم للخطاب وفيه ان الخطاب مع غير الغافل بعدم ايقاع
الصلوة في حال الغفلة والسكر بعد نزول الاية على خلاف ما مر عن الخصم اولا كما لا يخفى وقد يجاب بان
المراد بالسكران من ظهر فيه مبادي الطرب ولم يزل عقله بقرينة قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون ان ... الفهم
الفهم والفطنة وبان الاية وردت قبل تحريم الشرب والمراد النهي عن السكر وقت الصلوة الثالث انه لو كان
التكليف منوطا بعدم الغفلة لم يجب على الصبي والمجنون والنائم ضمان ما اتلفوه وجوابه يظهر مما مر من اشتراط
القدرة والاختيار فلا يتوجه التكليف الى غير القادر عقلا ونقلا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لان العقل قاض باستقباح
التكليف اليه بالضرورة والحكيم منزه عن القبيح بلا شبهة ولان الاجماع فلاطباق الامامية عليه بالضرورة واما
الكتاب فلقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وغيره واما الاخبار فاكثر من ان تحصى وستاتي الاشارة الى
بعضها فيما بعد فلا تامل في ذلك ولا فرق في ذلك بين كون عدم القدرة ذاتيا كما في الجمع بين النقيضين
والضدين او عرضيا كما في الزمن بالنسبة الى المشي وفلعت عيناه بالنسبة الى الابصار ولا بين كونه من
آفة سماوية او نفسه كمن قطع يده باختياره بالنسبة الى غسل اليدين في الوضوء والبداهة قبح التكليف في
الكل وقاعدة ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما تمسك به بعض الخلاف غير منافية في ذلك كما لا يخفى

وقد بينا ذلك

وقد بينا ذلك في بعض المقامات وبما ذكر ظهر وجه عدم جواز تكليف المكره ايجادا واعداما ان بلغ الاكراه الى حد
الالجاء والاضطرار كما على جميع خلاف لمن قال بجواز التكليف بما لا يطاق بناء على اصلهم الفاسد والفرق
بين ما لو كان الاكراه المذكور سبب التكليف وعدمه في عدم التكليف بعد تحققه كما لا يخفى وما قيل ان الاكراه
لا ينافي التكليف لان الفعل ان كان موقوفا على الداعي لزم الجبر والا كان اتفاقيا فلا يكون موقوفا على
اختيار المكلف فيجوز مثله في الاكراه مدفوع بان الجبر غير لازم على تقدير استناد الفعل الى الداعي وان
كان الفعل واجبا لان وجوبه لاحق لا ينافي القدرة السابقة وان الاتفاقي ان عني به ما لا يستند الى
مؤثر فهو ممنوع وان عني به ما يتساوى طرفاه مع صدوره عن قدرة فاستحالته ممنوعة وان لم يبلغ الى حد الالجاء
صح تكليفه نقلا لعدم المانع وبقاء القدرة المصححة كما عن المانعين منه بل عن شرح المبادي دعوى الاجماع
عليه ولكن ما يستلزم العسر منفي شرعا دون غيره ويدل عليه ما ذكر النبوي المشهور رفع عن امتي الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه فان المراد رفع المؤاخذة لتعذر الحقيقة وكون ذلك اقرب المجازات وبانه مع
التكليف مع هو كاف في المطلوب وان يلزم قبحه وعدم صحته فان قلت يحتمل عموم لكلف الاكراه فلا وجه
للتخصيص بما ذكر قلت قصوره سندا وكون الاطلاقات المقابلة له اقوى سندا او دلالة واعتضادا لان يقتضي
التخصيص تنبيهات الاول لا يلزم في الاحكام الوضعية اعتبار الشروط المتقدمة من حيث ... كما عن ظاهر
الذريعة والعدة وغيرها والمنية والاحكام والمختصر وشرحه نعم ان اعتبرت كلا او بعضا باعتبار قيام
الدليل تعبدا فلا مانع فيحكم بنقض الطهارة ولهذا يحكم بفساد الصلوة عند مصاحبة اجزاء ما لا يؤكل لحمه
ولو نسيانا او جهلا ولا يحكم بفساد مع كشف العورة نسيانا كما قلنا ان الشرطية من الشروط العلمية وكذا الحال
ذلك الثاني ان العمومات المتضمنة للتكاليف كقوله تعالى اقيموا الصلوة بحسب شاملة لغة لكل الشروط
او بعضها لغة ومخصوصة بالعقل والنقل او موضوعة لجامع الشرائط احتمالان والظاهر وضعها لما يصلح توجيه
الكلام اليه للافهام ولو كان غير قادر وبالمانع لعدم اختصاص الوضع بالاحكام التكليفية الموقوفة على
ما ذكر بل لاجل الافادة والاستفادة ولو في غيرها فلفظ الذي يشمل الصبي المميز غير داخل وكذا المجنون و
الغافل والعاجز خارج وكذا المكره والصبي المميز الثالث انه لا يشترط في التكليف المذكورة وتحويه فاخفي
ولا شك من يتوجه اليه التكليف بالضرورة من الدين وكذا العبد لاستيفاء اوقات العبادة عن اوقات
مملوكه لمولاه لاندراجه تحت الخطاب بلا شبهة بل الظاهر انه ليس من الضروري فلا ينبغي ان يصغى الى كلام من يتكلم
كون العبد مخاطبا لتمسكه بما مر اليه الاشارة كما حكي عن قوم وكذا لا يشترط الاسلام فيكون الكفار مكلفين
بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول والظاهر انه اجماعي عندنا مضافا الى شمول العمومات كقوله تعالى يا ايها الناس
ولا دليل على التخصيص الا ما يتوهم من امتناع الامر بالمشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه وهو الاسلام و
فساده واضح فان الامر بالمشروط حال عدم شرطه مع قدرة المامور على ايجاده جائز عقلا وواقع شرعا
كامر المحدث بالصلوة عند القدرة على الطهارة نعم الامر بالمشروط عند عدم الشرط بشرط عدمه ممتنع

كان في حال عدم القدرة على ايجاده ومحل الكلام ليس كذلك وايضا قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
الى قوله تعالى وكنا نكذب بيوم الدين يدل بالدلالة على كون ترك الصلوة كالتكذيب بيوم الدين يدل بالدلالة على كون
ترك الصلوة كالتكذيب سببا للتعذيب بدلالة حكايته تعالى على كونه صادقا والا لما كان فيها فائدة
فلا يرد ان قول الكفار ليس حجة الى غير ذلك من الايات الدالة على تعذيبهم من جهة ترك الفروع كقوله فويل للمشركين
المحكي عن ابي خالد وابي حنيفة منع ان يبلغ الى ... التكليف وكذا التفصيل لبعضهم بانهم مكلفون بالنواهي دون
الاوامر متمسكا بانه يصح انتهاؤهم عن المنهيات ولا يصح اقدامهم على المامورات كما لا يخفى اعلم ان تكليفهم
بالفروع تكليف حقيقي والا يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي من غير قرينة كما لا يخفى وذلك
ظاهر مع عدم المانع كما عرفت وتوهم كون تكليفهم تكليفا ابتلائيا لعلمه تعالى بعدم صدور المكلف به عنهم فيتنقض
فائدة التكليف الحقيقي غير حقيق للاصغاء اليه الا ان اتمام الحجة من فوائد التكليف الحقيقي كما قال تعالى لئلا
يكون للناس على الله حجة مع لزوم كون العلم علة للترك والعصيان وهو خلاف مذهبنا بل يلزم
كون التعذيب قبيحا لتعليقه على التكليف الحقيقي الصوري الابتلائي او ما يعم ذلك وايضا يلزم كون غاية
التكليف هو التعذيب ومعتقده حري بالتاديب بل الظاهر ان ما ذكرنا اجماعي بين الخاصة مذهبنا ولذا استدل
في سقوط القضاء عنهم بما دل على ان الاسلام يجب ما سبق والا فلا وجه له كما لا يخفى والحمد لله

في جواز الاستنابة والفرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج عن عهدته اعلم ان الناس اختلفوا
في جواز دخول الاستنابة فيما كلف به من الافعال البدنية وعدمه على اقوال الاول الجواز مطلقا وهو المحكي
عن الاشاعرة الثاني العدم كذلك وهو المحكي عن المعتزلة الثالث التفصيل بين الفعل الذي تعلق غرض
الشارع بايقاعه مباشرة كالصلوة والصوم فلا يصح الاستنابة فيه وبين غيره كالحج المندوب فيصح وهو
مختار العلامة في ... متمسكا بانه لا استبعاد في ان يكلف الانسان غيره بايقاع فعل وقوله ان فعلت انت
او استنبت فيه اثبتك والا عاقبتك فجاز وروده شرعا ايضا وبما روي عن النبي ص انه راى شخصا يحرم بالحج
عن شبرمة فقال له احججت عن نفسك فقال لا فقال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وبصحة قضاء الحج عن الميت
بالاجماع وهو نوع استنابة وحجة المعتزلة ان وجوب العبادة انما كان ابتلاء وامتحانا من الله تعالى للعبد
كسر النفس الامارة بالسوء وذلك لا يحصل بالنيابة كسائر صفات النفس من اللذات والالام واجيب
بان الابتلاء والامتحان قد يحصل بالاستنابة لما فيه من بذل العوض للنائب المساوي للمباشرة ولا اقل
من المنة وذلك اشق على ... من مشقة وكلفة وقول الاشاعرة مبني على اصلهم الفاسد ظاهرا من كون الحسن والقبح
شرعيين والمعتمد هو قول العلامة لعدم المانع عقلا ووقوعه شرعا بل الاخبار في جواز الصلوة عن الغير
كثيرة ومن هذا يثبت جواز الاستنابة بعد الموت خلافا لما يحكى عن بعض المتاخرين ثم اعلم ان التكليف
يثبت بمجرد الاحتمال لاصالة البراءة حتى يثبت الحجة وقبح المؤاخذة بدون البيان واما اعتبار الاحتمال
عند ترك الاستفصال في جواب السؤال فهو اعتبار بالعموم المستفاد منه لا بمجرد الاحتمال ولكن اذا صارت

الذمة مشغولة

الذمة مشغولة فلا بد من تحصيل اليقين بالبراءة والقطع بالخروج عن العهدة للاجماع كما في الفوائد الجديدة
والاخبار الكثيرة كقوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله الى غير ذلك مضافا الى عدم كفاية احتمال
الاتيان بل الظن به اذا لم يقم على اعتباره دليل في حصول الطاعة والامتثال الواجبين بالعقل والنقل
القطعي واللفظي الكاشف والجري ويترتب على ذلك عدم وجوب القضاء على من لم يعلم بالفوات في الوقت ولو
باختلال بعض الشرائط ووجوب الاتيان بما يوجب القطع بالبراءة على من علم ان عليه فائتة ولا يعلمها
انها الظهر او الصبح وكذا من علم ان عليه فريضة ولا يعلم انها فائتة كاليومية او ادائية كالزلزلة ولا يلزم
التشريع من جهة الاتيان ... لان التشريع ادخال ما ليس من الدين فيه وهذا ليس الا من جهة تحصيل البراءة
الشرعية او الاحتياط المطلوب بالبديهة اذ مع العلم بكونه من الدين لا يكون احتياطا وعلى هذا فالمجتهد ان لم
يرجح تعيين الظهر او الجمعة في يوم الجمعة في امثال زماننا بان كان متوقفا كان عليه الاتيان بهما معا
وقد ادعى شيخ المشايخ عليه اجماع جميع العلماء مضافا الى البراهين العقلية والنقلية وكذا الحال فيمن لم
يجتهد ولم يقلد وان رجح احدهما ترجيحا ظنيا فيصح الاحتياط عند عدم اداء رايه الى الحرمة لما حكى شيخ
المشايخ من الاتفاق على حسن الاحتياط ح على المجتهد المعول على ظنه مهما امكنه فان احتمال الحرمة
في مقام ثبوت التكليف فهو غير معتبر كما مر والجمع المذكور في مقام الخروج عن العهدة اليقينية الذي لا
فرق فيه بين القطع الواقعي او الشرعي ولو من جهة الاحتياط المطلوب سيما في الصلوة التي هي عمود الدين بل قال
شيخ المشايخ ان الصلوة الفريضة اذا احتملت الوجوب والحرمة يقدم جانب الوجوب فيها عند
علمائنا ثم قال لا يخفى ان عند الجمع بعنوان الوجوب يفعلان بقصد الوجوب على القول بوجوب قصد الوجه
لان احدهما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة على ما هو المشهور ومقدمة الواجب المطلق
واجبة شرعا على المشهور مع انك لم تقف بوجوبها شرعا يقول بوجوبها شرعا في مثل المقام المتعلق بخطاب
الشرع بها عليهم فالنزاع انما هو فيما لم يتعلق به خطاب الشرع عليهم مع ان من الفقهاء من يقول بوجوب
الصلوتين معا بالاصالة فتامل

في النواهي وفيه مصابيح

في تعريف النهي

اعلم ان العلماء اختلفوا في حده فعرفه بعضهم بانه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء وفي تهذيب انه طلب
ترك الفعل بقول من العالي على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه المادة
في العرف ايضا والاشتر الكف عن الزنا فيدخل في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال
والنهي من حيث انه آلة لملاحظة فعل آخر وهو الزنا وحال من احواله وفي شرح المختصر انه اقتضاء كف عن
فعل على جهة الاستعلاء ورد بالاشتمال بنحو كف وعن المعارج انه قول القائل لغيره لا تفعل او ما جرى
مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة المنهي عنه وعن العدة انه قول القائل لمن دونه لا تفعل وان يكون
نهيا اذا كره المنهي عنه وعن المنية الحق ان النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وفي
شرح الجواد انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء اقول لا يخفى انه يرد على الاول والثاني وان ... مسك

على ... ان ... وجوب النفسية ... ثم ... ان ... فيه

لزوم كون قولنا اترك الزنا او الغيبة نهيا ولا ريب في عدم صحة لصحة السلب بان يقال امرني بترك الزنا او الغيبة وما نهاني وان الحق لازمها هنا وكان احدهما في حكم الآخر ويرد على الثالث والسابع كون قولنا الكف نهيا ولا يخفى انه ليس كذلك وما ذكره في تعين كونه ذا جهتين نظم ثم اجرى في حكمه ويفيد مفاده وعلى كلا من عدم دخول المادة وعلى الرابع دخول نحو اترك واكفف مع ان نحو لا تفعل مصداق النهي لا حقيقة له وقوله ايجادا له والثاني لا ايجاد يكون امرا قائما بالنفس متعلقا بالمنهي ويكون ما ذكر مظهرا له ويرد ذلك على الكل لعدم ورود من اعتبر القول خروج الاشارة ونحوها مع ان الظاهر دخولها في المحدود ولعدم صحة السلب ولزوم ان لا يتحقق من الاخرس نهي لولاه وكذا من الغائب الى الكتابة وغيره مما يدل على طلب الترك المذكور فالاولى ان يقال كان النهي ضد الامر كما في القاموس وصرح به في النهاية وتحكي عن الاحكام كان المناسب ان يحد بالمنع عن الفعل على وجه الطلب للترك ولو زيد فيها الاستعلاء لا لايضاح فلا باس وان لم يكن حاجة اليه من جهة اشتمال المنع على ذلك فان طلب الترك على وجه الدعاء والالتماس لا يسمى منعا فيخرج المنع بالتعجيز والممانعة الفعلية ويخرج ما ذكر مما لا بد من خروجه ويدخل افراد المحدود ومن قول الحقير دينا او دنيا للجليل لا تفعل استعلاء بناء على عدم اشتراط العلو وكونه نهيا لعدم صحة السلب وفيه المنع عن كونه فردا منه لغة خلافا لما يحكى عن ظاهر العدة من اعتبار العلو لحقيقة دينا او دنيا وعن الذريعة والغنية من ان الرتبة معتبرة واعلم ان الظاهر ان القائلين بان الامر حقيقة في مطلق الفعل والشان والصفة لا يقولون بذلك في النهي

في بيان معاني مادة النهي وصيغته وحقيقتهما اعلم ان النهي مادة وصيغة يستعمل في معان كثيرة منها التحريم كقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومنها الكراهة كما في رواية محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن اكل الثوم قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنه لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقرب المسجد فاما من اكله ولم يقرب المسجد فلا باس لكون المراد هو الكراهة للاتفاق على عدم الحرمة كما يدل عليه ذيل الرواية وغيره وقوله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا ومنها التحقير نحو قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ومنها بيان العاقبة نحو قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ومنها الدعاء نحو قوله تعالى لا تذرني فردا ولا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ومنها الارشاد نحو قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومنها الياس نحو قوله تعالى لا تعتذروا اليوم ومنها التهديد كما عن الغنية ومنها التوبيخ كما عن الذريعة ومنها الالتماس وامثلة ذلك في المحاورات العرفية كثيرة وكيف كان فلا ريب ولا خلاف في ظاهر ان النهي مادة او صيغة ليس حقيقة في جميع تلك المعاني لصحة السلب عن كثير منها وعدم التبادر بالنسبة الى الكثير بل عن الغنية دعوى الاجماع على ذلك ولكن اختلفوا في ما هو المعنى الحقيقي على اقوال الاول انه التحريم وطلب الترك على وجه اللزوم لا غير وهو مختار معظم المحققين وبعض اجلة من عاصرناه وهو المحكي عن المعارج والعدة والتهذيب والمبادي والمنية والزبدة والمعراج والمنهاج بل عن شرح الفاضل الجواد انه قول الاكثر الثاني انه حقيقة في الكراهة وهو

الكلام

المحكي عن بعض الثالث انه مشترك معنوي بينهما في غير الشرع وحقيقة في التحريم شرعا وهو المحكي عن الوافية وفيه نظر جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي للقدر المشترك بين التحريم والكراهة الرابع انه مشترك لفظية بين التحريم وغيره وهو المحكي عن ظاهر الذريعة والغنية وعن ظاهر الاخير انه مشترك بين التحريم والتهديد والتوبيخ الخامس التوقف كما عن بعض والمعتمد هو الاول للتبادر واصالة عدم النقل وقد ذكر وجوه اخر ليس منها قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب فوجب الانتهاء عن النهي فيقتضي تحريم فعله فدل على تحريم المنهي عنه واورد عليه الاستاد قدس سره اولا بان المدعى كون النهي في اللغة التحريم والآية على تقدير تسليم دلالتها على كون نواهي الشرع للتحريم لا تثبت اللغة لاحتمال كون ذلك من جهة كون الحقيقة الشرعية والاحتمال كاف في رد الاستدلال فلا يرد ان الدلالة في الجملة كافية لاثبات المدعى باعتبار ضم الاصل اقول لا يخفى انه يمشي على هذا الباب اثبات اللغة بالعلائم لاحتمال الحقائق العرفية المستحدثة وكانه تمسك ثمة باصالة عدم تعدد الحوادث كما هنا وثانيا ان الآية تشمل هو محل النزاع اذ لو قلنا ان النهي حقيقة في التحريم فنقول لكان وجوب الانتهاء معلوما من النواهي فيكون الامر به في الآية تأكيدا ولو قلنا انه ليس حقيقة فيه خاصة بان قلنا بالاشتراك لفظا او معنى يكون الامر المذكور تأسيسيا وهو اولى فيحمل كلام الله تعالى الذي هو في اعلى درجة البلاغة عليه وثالثا ان كلمة ما الموصولة حيث لا عهد فيها على العموم بناء على العلم بعدم العهدية فلعدم القرينة الحالية فانت على ارادة النواهي المذكورة او بصيغ خاصة فيدل على ان في نواهي الشرع نهيا تحريميا لا ان جميع نواهيه تحريمي والمقصود هذا دون ذلك ونوقش في الاول بانعقاد الاجماع على عدم اعتبار مثل هذا الاحتمال حذرا من لزوم رفع اليد عن الاحكام والخروج عن دين الاسلام بل كاد يتوقف على ذلك ثبوت الاحكام ان الاجماع مسلم في الاحكام الشرعية واما في الموضوعات التي سبيلها سبيل المشترك فليس بتمام وبدونه لا يثبت المرام فلا وجه للاستدلال بمثل هذا الكلام ورابعا ان الاستدلال مع ابتنائه على ثبوت كون الامر للوجوب لئلا يلزم الدور انما يصح في مقام دعوى وجوب الاذعان بمقتضى ما هيته لا مطلقا لان الانتهاء عبارة عن قبول النهي وهو اما فعلي عبارة عن الاعتقاد بمقتضى نواهيه تحريميا كان او تنزيهيا على حسب وجهه لان الانتهاء من حيث هو انتهاء وترك ليس مطلوبا بل المطلوب هو الانتهاء من حيث انه امتثال لحكمه تعالى بارادة الاتيان بمقتضى حكمه ولهذا يحكم بوجوب النية عقلا ونقلا فيتعلق الامر بالقيد فيدل على وجوب القصد ولا فرق فيه بين الحرام والمكروه وغيرهما ولو سلم ان المراد وجوب ترك المنهي عنه بنواهي الشرع فغايته اثبات الحكم التكليفي لا الوضعي وهو كون اللفظ دالا على التحريم بالوضع كما هو المقصود لاحتمال كون نواهيه صلى الله عليه وآله دالا على القدر المشترك او احد المعنيين لا على التعيين ويكون هذا الكلام قرينة على المراد بعد قيام زمان الحاجة بناء على كون الآية مكية نازلة قبل الحاجة وان كانت السورة مدنية لوقوع الخلط على ما عثمان كثيرا كما لا يخفى على من تتبع التفاسير او مطلقا لوجود المصلحة في التاخير كما مرح قدس سره وتوهم كون ذلك على خلاف بيان الحكم التكليفي والقول

عدم الوضع للتحريم فما يستلزم حمل نواهيه على مطلق رجحان الترك كما هو معتقد القوم من كونه على حقائق الشارع لنفي التحريم بالاصل والمعنى النحقق التعارض بينهما وبين هذه الآية الدالة على التحريم فلا بد من الحكم على الدلالة اللفظية على التحريم مدفوع بان جعل الآية قرينة صارفة ليس من رجاع عن اصطلاح القوم فان المجاز ليس من اصطلاحهم فبعد ملاحظة الآية لا بد من صرف المطلق على المقيد من غير تعارض كما في سائر الالفاظ المعروفة بالقرائن الصارفة فان قلت المقصود من اثبات اللغة تحصيل المعرفة بمراد الشارع حتى يثبت الحكم الشرعي فبعد ثبوت المراد والحكم ان حاجة الى اثبات ما وضع له اللفظ قلت ربما المقصود في تحصيل المعرفة بمراد الشارع فقط بل معرفة مراد الائمة عليهم السلام مقصودة بل هي الاهم لان اكثر الاحكام ثبتت باخبارهم عليهم السلام ولا يلزم من كون نواهيه صلى الله عليه وآله للتحريم كون نواهيهم عليهم السلام له لمنع الاجماع المركب وعدم دليل آخر وكذا نواهي العلماء فلا يثبت حجية تمام نواهي الشرع بل لا يستلزم من ذلك كون نواهيه تعالى ايضا للتحريم لان دلالة اللفظ الصادر عن العبد على شيء لا يستلزم دلالة اللفظ الصادر عن المولى عليه اذ لا تلازم بين الدلالتين وان سلم التلازم بين الحكمين واورد بعض الاجلة ممن عاصرناه على الاستدلال المذكور بان التحريم ماخوذ في مادة النهي فلا يصدق قوله تعالى ما نهاكم عنه الا على صيغة علم ارادة تحريمها والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القرائن لا فيما علم كونه تحريميا فيكفي صدق النهي عليها في افادة الحرمة ولا حاجة الى دليل آخر ولو سلم عدم اخذ التحريم في المادة كما هو مبنى الاستدلال على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج اليه فيدل على وجوب الانتهاء عن نواهيه من باب الاسباب والعلامات لا كون مدلول الفاظه ذلك حقيقة وبان حمل الامر على الاستحباب مجاز وتخصيص كلمة ما باخراج المكروهات مجاز آخر ولا ترجيح لاحدهما على الآخر وارجحية التخصيص يعارضه لزوم اخراج الاكثر ومنها ان العقلاء يستحقون ذم من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن تجب طاعته فتم ومنها ان الامر للوجوب فيلزم ان يكون النهي للتحريم لعدم القائل بالفصل فتم ومنها ان فاعل النهي عاص وكل عاص مستحق للعقاب فبن جدل النهي مستحق للعقاب فتم ومنها عدم الفرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب بحيث كان الامر دالا على الطلب الجازم المانع من النقيض فكذلك النهي فتم وبالجملة فيظهر بالتتبع فيما مر في مباحث الامر جميع الاقوال وحججها والكلام في كون نواهي الائمة عليهم السلام مجازات بين في الكراهة واوامرهم في الاستحباب مثل الكلام فيما سبق في تحقيق ما هو مشتق الحق فيما تقدم

في ان المطلوب من النهي هو الترك او الكف واعلم ان الكلام فيه ما يعم بين الاصولي والفارع من اهل للتقابل فكذلك ان المراد هو الترك او الكف والتوهمين وان الاحسن الحكم بكون الفعل الارادة بل الاشتهر بالمدح مع العدول على الثمرة لتقليد تحقق البراءة وانه يشك المجرد عدم صدور الفعل ولو من جهة الذهول او وجود المانع اي من اولا عدم وجود الداعي المقتضي كما في ترك الغذاء والزنا وترك الاشياء الغريبة عليه نادرة ترك الاعمال النظرية الاجنبية لا غير ذلك وعدمه وحصول الوفاق بالنذر اذا نذر ان لا يطلب شيئا من افعال الله الا اعطى ذلك ان من صدر عن الترك عن الوجه المذكور وعدمه وكذا ذلك ومختلف العلماء في هذا المقام على اقوال الاول ان المطلوب

هو الكف

هو الترك ونفس ان لا يفعل وهو مختار صاحب المعالم والوافية والبيان والمحكي عن النهاية والزبدة وشرحها للفاضل الجواد وغيرهم وقد نسب ذلك الى العلامة في النهاية ولكن الظاهر انه سهو فانه قال فيها قال ابو هاشم وجماعة كثيرة المطلوب بالنهي نفس ان لا يفعل المنهي عنه وقال الاشاعرة المطلوب فعل ضد المنهي عنه لان انما لم يترتب مع دعاء الداعي اليه مدحة المقدور مع انه لم يترك وان لم يخطر ببالهم فعل ضده الترك فوجب ان يكون العدم متعلق التكليف انتهى ولا يدل ذلك على ظهور اختيار الظهور ان المطلوب هو الكف لا مجرد الترك كما يدل عليه قوله من لم يترك مع دعاء الداعي اليه فالمراد من العدم والان لا يفعل ما قيل من جماعة الاشاعرة من حيث المطلوب فعل الضد كما هو صحيح يستدل له في مقام الرد عليهم بان العدم غير مقدور فذكر ذلك مع الوجه المذكور فتنبه والتنبيه ذكر العدم وان لا يفعل والفعل على ما خطر مطلق بل هو والدليل الثاني ان المطلوب فعل ضد المنهي عنه وهو المحكي عن الاشاعرة كما مر الثالث ان المطلوب هو الكف عن الفعل المنهي عنه وهو المحكي عن الاكثر في شرح الحاجبي والعضدي والمختصر والمحقق وقال الاستاد قدس سره اقوى الوجوه عند التحقيق غاية التحقيق لان المتبادر من النهي ليس الا طلب الترك بلا نزاع ولهذا يحكم بان النهي يفيد التكرار كما سيأتي فان الفرق حيث لا يفهمون منه طلب الترك ولا يفهمون ابدا نقيض الامر والامر لا يفيد الا الاتيان بالجملة وهو طلب الماهية في الجملة ونقيض الايجاب الجزئي السلب الكلي فيكون المستفاد من النهي عندهم طلب الترك دائما وهو معنى التكرار فلا وجه للقول بان طلب الترك بمعنى الترك في الجملة فلا يلزم التكرار لان الترك في الجملة راجع الى السلب الكلي الجزئي وهو ليس نقيضا للايجاب وقد قلنا ان العرف الذي هو المدرك للاوضاع اللغوية لا يفهمون الشارح وطلب الترك الذي هو متعلق الذي يجب الوضع اللغوي لا يمكن ان يكون باعتبار عادة ولا يلزم التكليف بغير المقدور وهو العدم الازلي وهو مع عدم الوضع للقرينة العقلية صارفة للفظ عن ظاهره فلا بد من الحمل على اثر وجودي مقدور وهو اما الكف او ابقاء العدم الاختياري الذي يمكن للانسان ان يبقى ما شوق النفس اليه فلا فرق بين الفعل لا لا احد تردد المكلف في اي والمنهي عنه او الاستمرار ايضا لا حاجة للانسان اذا خلى عن المنهي عنه او الاستمرار العدمي كالاستمرار في عدم الزنا والتمني او ما يعم جميع لفراد الاستمرار ولعل مضه لا يسبق الى الذهن والا يلزم كون التارك المتردد مطيعا ولا يثبت لا لان مطيعا وكذا اجماع الاقوى من علم ان التكليف اليه كحضور وان كان متوجها اليهم بين الكل ليس حيث يكون الاحكام متوجهة الى انواع المكلفين وان لم يتحقق في البعض الفرد شرط التكليف فلا يتحقق الاطاعة لعدم التكليف وكذا لا ينبغي توجه الخطاب بلا ترك الا للعنين وكذا لا يلزم لا فساح لبعض افراده فيتم امره الثاني ولايب التفاتي منهم الفرق في الكف وكون الكف عن المنهي عنه قد يكون بلا وساطة كما في الكف عن الزنا عند حصول جميع اسبابه وقد يكون بواسطة كما والكف عن الترقة الموقوفة على طي مسافة الى ما سبب بتركه الطي وكطي الاشتغال على سبيل شبهة فان كان مراد القائل بالكف هو الكف في الاول فمعلوم او لا دليل على الاكتفاء مع وجه النزاع بالخلاف لما سبق وان كان مراده ما يعم القسمين فنوقش الكل القائل

للاستمرار لان الدوام هو المعنى [illegible] النزاع المعنوي بين البين ولان الدوام فهو ما وجه له العموم حصول الثاني فيه علاه
اقول هذا جيد متفاوت لان الاطلاق [illegible] الكف كما هو المناسب للتعيين الذي ذكرناه للنهي كما لا يخفى
لكن لا يرد بعد تعميم الكف في جميع ما يمكن حصوله وعلى كل فالكف مستمر [illegible] النفقة والكف عند اقل المراتب
الوجه الكلي المندرج تحته حصول الجزئيات ان لا يلاحظ الكف من جهة الدوام عن كلها كما لو ترك المكلف
مع النائق هذا عن صدور شيء منه غير المقصود حصول الصيغ وكذا لو كان عدم خلوه عنه من حيث التكلف
للملاحظة في اشره عن المنهي عنه كما في المعصومين وللعاصين فانه في ادنى مراتب الامتثال ويمكن ان يدرج في ذلك
تعليم الشارع [illegible] وقد يستدل على ذلك بالامتثال في ترتب الثواب لا يكون ان الوضع الكف ولذا الوجه [illegible]
لم يترتب [illegible] وهو لا يقصد الكف عنه وجب منع ترتب الثواب على الترك من دون ملاحظة الكف
وفيه ما لا يخفى وحجة القول الاول ان ترك المنهي عنه كان [illegible] في العرف ممتثلا وعموم المعقدة [illegible]
من دون نقل الى تحقق الكف عنه بل لا يمكن [illegible] الكف [illegible] ذكر ما ثبت المواضعة ببقاء العدم على
حاله واستمراره ولو من ترك مقدمات الفعل كترك السير الى الموجب [illegible] كما في صدق الامتثال عرفا بتحقق
العقد [illegible] الاخبار بان [illegible] المقدور [illegible] واورد عليه [illegible] المراد
ان المعتقد يمدحونه لعدم فعله للمنهي عنه [illegible] لو كان المراد انهم يمدحونه مع عدم [illegible] فهو
مسلم ولكنه راجع الى الكف [illegible] ان الكلام [illegible] حال المسلم ولا يخفى انه غير نافع لان المراد
ان حصول الترك [illegible] صدور الكف [illegible] الامتثال من جهة [illegible] المسلم على انه ترك المنهي عنه
طاعة [illegible] الكف كما لا يخفى [illegible]
حاصل [illegible] القدرة [illegible]
والاستمرار [illegible] حصول الامتثال [illegible] المراد ما
يعلم ذلك فيكون في السنة [illegible] في دلالة النهي على الدوام والتكرار وعدمها اعلم ان التكرار
قد يكون في الطلب وقد يكون في المطلوب [illegible] في الزمان وكل واحد منهما قد يكون على [illegible]
وقد يكون على وجه الانضمام والانضمام وقد يكون على سبيل التعدد [illegible] التركيب [illegible]
قد يكون [illegible] القرينة [illegible]
او كونه [illegible]
ليس [illegible]
الاضافية والى حجية [illegible]

الحكم

في الحكم [illegible] ترك المنهي عنه زمانا [illegible] في زمان آخر [illegible] دليل خارجي على ارادة التأبيد وتحقق
الوفاء [illegible] النواهي وكذلك [illegible]
الا ولان النهي المطلق المجرد عن القرائن [illegible] طلب الكف عن المنهي عنه او تركه كذلك دائما وفي جميع الازمان
بمعنى انه يدل على الدوام والتكرار لا انه يدل [illegible] طلب ترك المنهي عنه او الكف عنه في الجملة
ولو في زمان ما [illegible] واختلفوا في هذا المقام على اقوال الاول انه يفيد الدوام والتكرار وهو مختار [illegible]
[illegible] والمحكي عن [illegible]
والمحقق [illegible] النفي العقدي [illegible]
على [illegible]
[illegible]
والدوام [illegible]
ان [illegible]
[illegible]
التوقف [illegible]
[illegible] النهي [illegible] المطلق [illegible]
[illegible]
[illegible]
طلب تركه في جميع الاحوال [illegible]
واما عن [illegible] التكرار [illegible] ان النهي [illegible]
كالامر [illegible]
تقييد العموم [illegible]
في سياق النفي [illegible]

اجزاء الزمان [illegible] لو كان [illegible] في جزء من اجزاء [illegible]
مع تحقق العموم النفي الافرادي بالنسبة الى بعض اجزاء الدار [illegible] ما ذكرنا ان النهي [illegible]
[illegible] بعض افراد الزمان [illegible]
[illegible] الزمان [illegible]
النهي مطلق كلام [illegible] النزاع [illegible] المجردة عن القرائن [illegible] بزمان وكونه
مع ان [illegible] الاستمرار [illegible] زمان [illegible]
[illegible] زمان [illegible]
[illegible] الزمان [illegible]
كان كل [illegible] التكليف [illegible]
ولهذا [illegible] النهي [illegible]
[illegible] المراد [illegible]
[illegible]
[illegible] النهي [illegible]
[illegible] كل
[illegible]
ذلك [illegible]
مع الدوام [illegible]
[illegible]
[illegible] النهي [illegible]
ولكن [illegible] الترك [illegible]
[illegible]
[illegible]

والنواهي

والنواهي وغيرها [illegible] الدوام [illegible] حقيقة [illegible]
على [illegible] التحريم [illegible]
[illegible]
[illegible] النهي [illegible] والتكرار [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible] التكرار [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
النهي [illegible] بالدوام [illegible]
[illegible]
الرابع انه لو كان للدوام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

للدوام لا لعدم الالتزام كلام من المقصود في محل الكلام في قرينة ذكر غير ما ذكر من الدليل لذكره وتم ذكره ليظهر حجة
عدم القول بين الجزئين من جواب المقام الثاني ان التكليف على القول بالتكرار ان كان من التكليف الاحاد والكل
فتحصيل الامتثال بتركه على الثاني دون الاول ولهذا ... كون ... الدال على التكرار من جهة الالتزام
من النهي ترك الطبيعة الذي لا يحصل الا بتركها دائما وكونه من جهة وقوع مطلق في كلام الحكيم المقتضي نحو
بمواظبة مطلق النهي والاعراض عن كونه استمراره والحق انه تكليف واحد متعلق بالمتعدد والعدول الكرم ...
فتحصيل الامتثال الكلي ... ولا يقدح في حصول الامتثال بالنسبة الى البعض تحقق العصيان بالنسبة
الى البعض الاخر لعدم حجة طلب الامتثال في الترك في البعض الازمنة وان صدق عدمه بالنسبة الى اصل التكليف
المتعلق بالمتعدد كما في الامتثال الذي صار فاسقا من الذي صار كافرا من غير صحة بعد العدالة من الاسلام
بالنسبة الى باقي الزمان قال الكلام في المطلق الحقيقي هو الترك المعروف بالقرينة العقلية لا ... المعدوم كفاية
القدرة الوضعية التكليف كما في التكليف بالثبات ... الاستمرارات المتجددة ... ذلك
المطلق فيكون واجبة ... المعذرة فيتحقق كل واحد منه تحقق المطلق ... الامتثال الكلي دائم
منها وليس ... اللفظ ولهذا الالتزام ... الكل المجموع ... حصول الامتثال
ولكن قال ... ذلك ... حيث قال ان المراد بالتكرار ... التكرار والدوام ... المطلق ...
الواحد عن التكرار المتعلق بالعدم من غير ... وقال ... انه متعلق بالماهية من غير اعتبار
الوحدة والكثرة ... الاستغراق ... الحكم ... العبد الذي ... كما
غير ... من ... كونه ذاتيا ... العمر ... آخره الحكم
المذكور ... بعدم الامتثال واما ... فليس ... ذلك التكليف ... التكليف
ولعدم تحقق ... بالنسبة الى بعض الازمنة اقول ... انه لا ... المطلق ... الكلي
الاستمرار ... متعدد ... في تحصيل ذلك الامتثال ... الزمان ... من جهة ... وعدم ...
كما ... الشيخ ... في حاشية على المعالم ... فائدة ... العلام ... تحقق الامتثال الا
لعبد ... العمر ... كان ... الاصل ... عنه دائما فلا يتحقق الامتثال ... مرة ... مرة

الا على اشتراط العقل فلا يتوجه الى المجنون خطاب وهو اشتمل على الرحمة والاباحة لا امر نعم يتعلق بفعل
الحكم الوضعية كالتسبيب لعدم قبح ما لا يجوز واما وجوب الزكوة في ماله والنفقة والقضاء فهو متوجه الى الولي
او اليه بعد الافاقة لصحة التكليف حال الافاقة ولهذا يكون المجنون الادواري مكلفا حال الافاقة واما السفيه
والابله فلا يلحقان بالمجنون لعدم قبح الخطاب بهما على قدر عقلهما مضافا الى عدم الدليل على تقييد الاطلاقات
بل عمومها لكفاية العقل في صحة التكليف الرابع العلم فلا يتوجه التكليف الى الجاهل الصرف الذي لا اطلاع له به
وبكيفيته وهو باطل لقبحه بل لامتناعه لان الفعل الاختياري موقوف على القصد الموقوف على العلم وعلى هذا
يستدل بما حكام افعاله على عدم فيمتنع التكليف بدونه الا عند من جوز التكليف بالمحال ويؤيده النبوي
المذكور الدال على عدم تكليف النائم حتى يستيقظ بناء على كون المناط فيه هو الغفلة وقبح تكليف الغافل
الآن التكليف يقتضي ايقاع المأمور به على جهة الطاعة والامتثال الموقوفين على النية لقوله انما الاعمال
بالنيات ولا ريب في امتناع ذلك بدون العلم وايضا يلزم العقاب على الترك ولا شك في قبحه مع عدم العلم لقبح
المؤاخذة بدونه البتة ضرورة ويدل على ذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها الى غير ذلك من الآيات
والاخبار وظهر مما ذكر وجه عدم تكليف المغمى عليه والنائم والسكران والغافل واما الصم في حال النوم
فانما هو باعتبار التكليف به قبل وصيه وهذا غير قبيح كما لا يخفى وحكي عن بعض من جوز التكليف بالمحال معه عدم
اشتراط العلم في التكليف تمسكا بوجوه الاول ان الامر وجد بمعرفة الله تعالى بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
فالمأمور به ان كان عارفا لزم امر بتحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين وهما محالان وان لم يكن عارفا امتنع
منه معرفة الله وهو امر الله اياه بالمعرفة لاستحالة معرفة الامر من دون معرفة الآمر فقد توجه اليه الامر
في حال جهله بالعلم فلا يكون الامر مشروطا بالعلم ورد بان هذا الامر لم يرد بمعرفة الله بل بمعرفة وحدانيته
ومعرفة الامر لا تتوقف على معرفة الوحدانية ونفس وحدانيته معلومة للمكلف من جهة التصور والمأمور به العلم التصديقي
بها فلم يكن المأمور غافلا عن الآمر ولا عن الامر ولا عن المأمور به مضافا الى ان وجوب المعرفة عقلي والنقل
مؤكد الثاني انه لو لم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه تعالى مخاطبة السكران والتالي باطل لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وجه الملازمة ان السكران حال سكره غافل غير فاهم
للخطاب ورد بان الخطاب مع غير الغافل بعدم ايقاع الصلوة في حال الغفلة والسكر بل ذيل الآية على خلاف مدعي الخصم
اول لما لا يخفى وكذا يجاب بان المراد بالسكران من ظهر فيه مبادي الطرب ولم يزل عقله بقرينة قوله تعالى حتى تعلموا

ما تقولون اي تتكامل فيكم الفهم والفطنة وبان الآية وردت قبل تحريم الشرب فالمراد المنع عن السكر وقت الصلوة الثالث انه لو كان التكليف منوطا بعدم الغفلة لم يجب على الصبي والمجنون والنائم ضمان ما اتلفوه
وجوابه مما مر الخامس القدرة والاختيار فلا يتوجه التكليف الى غير القادر عقلا ونقلا كتابا ولفظا وسنة
اما العقل فلاستقباح التكليف اليه بالضرورة والحكيم منزه عن القبيح بلا شبهة واما الاجماع فلاطباق الامامية عليه
بالضرورة واما الكتاب فلقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وغيره واما الاخبار فاكثر من ان تحصى
سيأتي الاشارة الى بعضها فيما بعد فلا تامل في ذلك والحق عدم الفرق في ذلك بين كون عدم القدرة ذاتيا
كالجمع بين النقيضين والضدين او عرضيا كالاذن بالنسبة الى المشي وعن قلعت عيناه بالنسبة الى
الابصار ولا بين كون مشقة آفة سماوية او نفس كمن قطع يده باختياره بالنسبة الى غسل اليدين في الوضوء
لبداهة قبح التكليف في الكل وقاعدة ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما تمسك بعض الخلاف في منافية
في ذلك كما لا يخفى وقد بينا ذلك في بعض المقامات ومما ذكرنا ظهر وجه عدم جواز تكليف المكره ايجادا واعداما
ان بلغ الاكراه الى حد الالجاء والاضطرار كما عن جمع خلافا لمن قال بجواز التكليف بما لا يطاق بناء على اصله
الفاسد ولا فرق بين ما هو ان الاكراه المذكور قبل التكليف او بعده في عدم التكليف بعد تحققه كما لا يخفى وما
يتخيل ان الاكراه لا ينافي التكليف لان الفعل ان كان موقوفا على الداعي لزم الجبر وان كان اتفاقيا فلا يكون
موقوفا على اختيار المكلف فجاز مثله الاكراه مدفوع بان الجبر غير لازم على تقدير استناد الفعل الى
الداعي وان كان الفعل واجبا لان وجوبه لاحق لا ينافي القدرة وان الاتفاق ان عني به ما يصدر لا عن
موثر فهو مجال وان عني به ما يصدر عن طرفاه مع صدوره فاستحالته ممنوعة وان لم يبلغ حد الالجاء صح تكليفه
عقلا لعدم المانع وبقاء القدرة المصححة كما عن العامة منا بل عن شرح المبادي دعوى الاجماع عليه ولكن
ما يستلزم الحسن منع شرعا دون غيره ويدل على ما ذكرنا النبوي المشهور رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما
استكرهوا عليه فان المراد رفع المؤاخذة لتعذر الحقيقة فكون ذلك اقرب المجازات ويلزمه رفع التكليف وهو
كاف في المطلوب وان لم يلزم قبحه وعدم صحته فان قلت الحديث عام لكل الاكراه فلا وجه للتخصيص بما ذكر
قلت خصوصه سندا او كون الاطلاق في المقابلة اقوى سندا ودلالة واعتضادا اقتضيا التخصيص تنبيهات
الاول لا يلزم في الاحكام الوضعية اعتبار الشروط المتقدمة من حيث هي كما عن ظاهر الذريعة والعدة
وغيرهما فالمبنية والاحكام والمختصر وشرحه نعم ان اعتبرت كلا او بعضا باعتبار قيام الدليل تعبدا فلا

مانع في تحقق باشتغالها ولهذا الحكم بفساد الصلوة عند مصاحبة اجزاء ما لا يؤكل لحمه ولو نسيانا او جهلا ولا الحكم بفساده
مع كشف العورة نسيانا ان قلنا ان الستر من الشروط العلمية وكذا ما عدا ذلك الثاني ان العمومات المتضمنة للتكاليف
لما فيها الصلوة بل هي شاملة لكافة كل الشروط او بعضها لغة مخصوصة بالعقل والنقل او موضوعة لجامع الشرائط
احتمالات والحق وضعها لمن يصلح لتوجيه الكلام اليه للافهام وان كان غير قادر ونحوه لعدم اختصاص الوضع
بالاحكام التكليفية الموقوفة على ما ذكر بل لاجل الافادة والاستفادة وهو في غيرها فالصبي الذي لا يميز
داخل وكذا المجنون والغافل والعاجز ونحوه وكذا المكره والصبي والمميز الثالث لا يشترط في التكليف الذكورة
والحرية فالخنثى والانثى ممن يتوجه اليه التكليف بالضرورة من الدين وكذا العبد لاستثناء اوقات العبادة عن حق
مملوكيته لمولاه لانه داخل تحت الخطاب بلا شبهة بل الظاهر انه من الضرورة فلا ينبغي ان يصغى الى الكلام من ينكر كون
العبد مخاطبا تمسكا بامر اليه الاشارة كما حكي عن قوم وكذا لا يشترط الاسلام فيكون الكفار مكلفين بالفروع كما
انهم مكلفون بالاصول والظاهر انه اجماعي عندنا مضافا الى شمول العمومات كقوله تعالى يا ايها الناس لهم ولا دليل على التخصيص
الا ما يتوهم من امتناع الامر بالمشروط مع علم الآمر بانتفاء شرطه وهو الاسلام وفساده واضح فان الامر بالمشروط
حال عدم شرطه مع قدرة المأمور على ايجاده جائز عقلا وواقع شرعا كامر المحدث بالصلوة عند القدرة على الطهارة
نعم الامر بالمشروط عند عدم الشرط بشرط عدمه ممتنع كما في حال عدم القدرة على ايجاده ومحل الكلام ليس كذلك مضافا
الى قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الى قوله تعالى وكنا نكذب بيوم الدين الدالة على كون ترك الصلوة
كالتكذيب سببا للتعذيب ودلالة حكاية الله عن كونه صادقا والا لما كان فيها فائدة فلا يرجحان قول الكفار ليس حجة الى
غير ذلك من الآيات الدالة على تعذيبهم من جهة قتل النفس ونحوه فالخلاف المحكي عن ابي حامد وابي حنيفة ينبغي ان يلوى الى
اهل البيعة وكذا تفصيل بعضهم بانهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر تمسكا بانه يصح انتهاؤهم عن المنهيات ولا يصح قيامهم
على المأمورات كما لا يخفى اعلم ان تكليفهم بالفروع تكليف حقيقي والا يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي من غير
قرينة كما لا يخفى وضعا ودعوى مع عدم المانع كما هو مقتضى كون تكليفهم تكليفا ابتلائيا لعلم الله تعالى بعدم صدوره عن المكلف
بعينهم فينتفي فائدة التكليف الحقيقي غير حقيقي لا صغار اليه لان اتمام الحجة من فوائد التكليف الحقيقي كما قال الله تعالى لئلا
يكون للناس على الله حجة مع ان قوم كون العلم علة للترك والعصيان وهو ظاهر في ملحبنا بل يلزم كون التعذيب فيها
لتعليقه على التكليف الحقيقي لا الصوري الابتلائي ومانع ذلك وايضا يلزم كون غاية التكليف هو التعذيب ومعلقا
جريا للتاديب بل الظاهر ان ما ذكرنا اجماعي بل من مذهبنا ولذا يستدل في سقوط القضاء عنهم بما دل على ان الاسلام

يجب ما سبق والا فلا وجه له كما لا يخفى والحمد لله مصباح في جواز الاستنابة والفرق بين مقام ثبوت التكليف
ومقام المرجح عن عهدته اعلم ان الناس اختلفوا في جواز دخول الاستنابة فيما كلف به من الافعال البدنية وعدمه
على اقوال الاول الجواز مطلقا وهو المحكي عن الاشاعرة الثاني العدم كذلك وهو المحكي عن المعتزلة الثالث التفصيل
بين الفعل الذي تعلق غرض الشارع بايقاعه مباشرة كالصلوة والصوم فلا يصح الاستنابة وبين غيره كالحج
المندوب فيصح وهو مختار جماعة متمسكا بانه لا استبعاد في ان تكليف الانسان غيره بايقاع فعل ويحصل ان فعله
انت او استنيب فيه اثبتك ولا عاقبتك فجاز وروده شرعا ايضا وبما روي عن النبي انه رأى شخصا يحرم
بالحج عن شبرمة فقال هل حججت عن نفسك فقال لا فقال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة ويجوز قضاء الحج عن الميت
بالاجماع وهو نوع استنابة حجة المعتزلة ان وجوب العبادة انما كان ابتلاء وامتحانا من الله تعالى للعبد وكسر النفس الامارة
بالسوء وذلك مما لا تدخله النيابة كسائر صفات النفس من اللذات والالام واجيب بان الابتلاء والامتحان
قد يحصل بالاستنابة لما فيه من بذل العوض للنائب المساوي للمباشرة ولا اقل من المنة وذلك لا ينفك عن
مشقة وكلفة وقول الاشاعرة مبني على اصلهم الفاسد ظاهرا من كون الحسن والقبح شرعيين والعمدة هو حكم العقلاء
لعدم المانع عقلا ووقوعه شرعا بل الاخبار في جواز الصلوة عن الغير كثيرة ومن هذا يثبت جواز الاستنابة بعد
الموت فلا فائدة لما يحكى عن بعض المتأخرين ثم اعلم ان التكليف لا يثبت بمجرد الاحتمال لاصالة البراءة حتى يثبت الحجة وقيام
الادلة بدون البينة واما اعتبار الاحتمال عند ترك الاستفصال في جواب السؤال فهو اعتبار بالعموم المستفاد منه
لا بمجرد الاحتمال ولكن اذا صارت الذمة مشغولة فلا بد من تحصيل اليقين بالبراءة والقطع بالخروج عن العهدة
للاجماع كما في قواعد الجديدة والاخبار الكثيرة كقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله الخبر فلا يكفي مضافا الى عدم
كفاية احتمال الاتيان بل الظن ايضا ما لم يقم على اعتباره دليل في حصول الطاعة والامتثال الواجبين بالعقل والنقل
اللبي واللفظي الكتاب والخبري ويترتب على ذلك عدم وجوب القضاء على من لم يعلم بالفوات في الوقت ولو باختلال
بعض الشرائط ووجوب الاتيان بما يوجب القطع بالبراءة على من علم ان عليه فائتة ولا يعلم انها الظهر او الصبح
وكذا من علم ان عليه فريضة ولا يعلم انها فائتة يومية او ادائية كالزلزلة ولا يلزم التشريع من جهة الاتيان بما
لان التشريع ادخال ما ليس من الدين فيه عمدا تفصيلا لا من جهة تحصيل البراءة الشرعية والاحتياط المحكم
بالبديهة اذ مع العلم بكونه من الدين لا يكون احتياطا وعلى هذا فالمجتهد ان لم يرجح تعيين الظهر والجمعة في يوم
الجمعة في امثال زماننا بان كان متوقفا كان عليه الاتيان بهما جميعا وقد ادعى شيخ المشايخ عليه اجماع جميع العلماء

مضافا

مضافا الى البراهين العقلية والنقلية وكذا الحال فيمن لم يجتهد ولم يقلد وان رجح احدهما ترجيحا ظنيا فيجب
احتياطا عند عدم امارة مانعة من الحرمة لما حكي شيخ المشايخ من الاتفاق على حسن الاحتياط على المجتهد لا العمل
على خلافه مهما امكن فان احتمال الحرمة في مقام ثبوت التكليف فهو غير معتبر كما مر والجمع المذكور في مقام المرجح
عن العهدة اليقينية الذي لا بد من القطع الواقعي او الشرعي وهو من جهة الاحتياط المحكم سيما في الصلوة التي هي
عمود الدين بل قال شيخ المشايخ ان الصلوة الفريضة اذا احتملت الوجوب والحرمة يقدم جانب الوجوب فيها عند
علمائنا ثم قال لا يخفى ان عند الجمع بعنوان الوجوب يفعلان بقصد الوجوب على القول بوجوب قصد الوجه لان احدهما
واجب بالاصالة والثانية من باب المقدمة على ما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة شرعا على المشهور وان
من لم يقل بوجوبها شرعا يقول بوجوبها شرعا في مثل المقام لتعلق خطاب الشرع عليها والنزاع انما هو فيما لم يتعلق
به خطاب الشرع عليحدة على ان من الفقهاء من يقول بوجوب الصلوتين معا بالاصالة فتأمل المقصد الثاني [illegible]
في النواهي وفيه مصابيح مصباح في تعريف النهي اعلم ان العلماء اختلفوا في حده فقوم انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء
وفي تمهيد انه طلب ترك الفعل بقول من العالي على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه المادة
في العرف ايضا واما مثل كف عن الزنا فيدخل في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال وفي النهي
من حيث انه آلة لملاحظة فعل آخر وهو الزنا وحال من احواله وفي شرح المختصر انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء
ويرد بالانتقاض بنحو كف وعن المعارج انه قول القائل لغيره لا تفعل وما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة
المنهي عنه وعن العلامة انه قول القائل لمن دونه لا تفعل وانما يكون نهيا اذا كره الناهي عنه وعن المنية ان النهي
القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وعن شرح الجواد انه طلب كف عن فعل بالقول على الاستعلاء اقول
لا يخفى انه يرد على الحد الاول والثاني والسادس لزوم كون قولنا اترك الزنا او الغيبة نهيا ولا ريب في عدم صحته
لصحة السلب بان يقال قولك اترك الزنا او الغيبة ليس نهيا وان الحد لا يزيد احدهما ككان احدهما في حكم الامر ويرد على
الثالث والسابع كون قولنا الكف نهيا ولا يخفى ما فيه ليس كل ما ذكر في تمييز من كونه ذا جهتين فهو في حكم وفيه
مفاد والمهم الا ان يقيد الفعل بما هو غير الكف فتم ومع الماس عدم دخول المادة مع المعارج ودخول ما والكف
مع ان لولا تفعل مصداق للنهي لا حقيقة له ونحوه ايضا وله والنهي لا بد ان يكون امرا تماما متعلقا بالنهي
ويكون ما ذكر مظهرا له ويرد ذلك على الخامس ايضا ويرد على من اعتبر القول خروج الاشارة ونحوها مع انه
داخل فيه قطعا لعدم صحة السلب ويرد ايضا انه لا يتحقق من الاخرس نهي ولا امر وكذا من الغائب اذا كتب الى غيره

ما يدل على طلب الترك المذكور فالاولى ان يقال ان النهي ضد الامر كما في القاموس وصرح به في تمهيد وحكي
عن الاحكام كان المناسب ان يحد بما ينبئ عن الفعل على وجه الطلب للترك ولو تزيد قيد الاستعلاء للايضاح فلا
باس وان لم يكن حاجة اليه من جهة اشتمال المنع على ذلك فان طلب الترك على وجه الالتماس والالتماس لا يسمى
منعا فيخرج المنهي بالنهي والممانعة الفعلية ويخرج ما ذكر مما لا بد من خروجه ويدخل افراد المحدود وحتى قول الشخص
دينا او دنيا للجليل لا تفعل استعلاء بناء على عدم اشتراط العلو وكونه نهيا لعدم صحة السلب وفي لا يخرج عن
كونه فردا منه لغة خلافا لما حكي عن ظاهر العلامة من اعتبار العلو الحقيقي دينا او دنيا وعن الذريعة والغنية عن الرتبة
مفتوح واعلم ان الظاهر ان القائل بان الامر حقيقة في مطلق الفعل والشان والصفة لا يقول بذلك في النهي مصباح
في بيان معنى مادة النهي وصيغته وحقيقتها اعلم ان النهي مادة وصيغة تستعمل في معان كثيرة منها التحريم كقوله تعالى
وما نهيكم عنه فانتهوا وقوله تعالى لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومنها الكراهة كما في رواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر قال سئلته عن اكل الثوم قال انما نهى رسول الله عنه لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة
فلا يقرب مسجدنا فاما من اكله فلا يقرب المسجد فلا باس لكون المراد هو الكراهة للاتفاق على عدم الحرمة
كما يدل عليه ذيل الرواية وغيره وقوله تعالى لا تنس نصيبك من الدنيا ومنها التحقير نحو قوله تعالى ولا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ومنها بيان العاقبة نحو قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
ومنها الدعاء نحو قوله تعالى لا تزغ قلوبنا ولا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ومنها الارشاد نحو قوله تعالى لا تسئلوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ومنها اليأس نحو قوله تعالى لا تعتذروا اليوم ومنها التهديد كما عن الغنية ومنها
التوبيخ كما عنه وعن الذريعة ومنها الالتماس وامثلة ذلك في المحاورات العرفية كثيرة وكيف كان فلا ريب ولا خلاف
ظاهرا في ان النهي مادة او صيغة انه ليس حقيقة في جميع تلك المعاني لصحة السلب عن كثير منها وعدم التبادر بالنسبة
الى الكثير بل عن الغنية دعوى الاجماع على ذلك ولكن اختلفوا في ما هو المعنى الحقيقي للمادة انه التحريم او انها مشتركة بين التحريم
والكراهة لفظا او معنى وان كان المعتمد هو الاول للتبادر كما في مادة الامر مضافا الى نقل بعض اجلة من عاصرناه مضافا
الى ما سيأتي من كون الصيغة للتحريم حقيقة من جهة التبادر الذي يمكن ان يرجع اليه في كل لغة من جهة المادة ونحوه
وعدم القول بالفصل واما صيغة لا تفعل وما في معناها فقد اختلفوا في معناها الحقيقي على اقوال الاول
انه التحريم وطلب الترك على وجه اللزوم لا غير وهو مختار متأخرية وبعض اجلة من عاصرناه دام ظله والمحكي
عن المعارج والعدة والتهذيب والمبادي والمنية والزبدة والمعراج والمنهاج بل عن صريح الفاضل الجواد

١٢

انه قول الاكثر الثاني انها حقيقة في الكراهة وهو المحكي عن بعض الثالث انها مشترك معنوي بينهما وفي الشرع
حقيقة في التحريم شرعا وهو المحكي عن العافية وفي مؤيدة من جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي
للقدر المشترك بين التحريم والكراهة الرابع انها مشتركة لفظية بين التحريم وغيره وهو المحكي عن ظ الذريعة والغنية
وعن ظ الاخير انها مشتركة بين التحريم والتهديد والتوبيخ الخامس التوقف كما عن بعض والمعتمد هو الاول للتبادر
واصالة عدم النقل وقد ذكر وجوه اخر ايضا منها قوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب ووجوب الانتهاء عن
الشيء يقتضي تحريم فعله فدل على تحريم المنهي عنه واورد عليه الاستاد قدس سره اولا بان المدعى كون النهي في اللغة للتحريم والآية على
تسليم دلالتها على كون نواهي النبي ص ايضا للتحريم لا تثبت اللغة لاحتمال كون ذلك من جهة ثبوت الحقيقة الشرعية والاحتمال كاف
في بطلان الاستدلال فلا يرد ان الدلالة في الجملة كافية لاثبات المدعى باعتبار ضم الاصل كما لا يخفى انه يستند على هذا الى
اثبات اللغة بالعلاجم لاحتمال الحقائق الشرعية المستحدثة وكما انه يتمسك ثمة باصالة عدم تعدد الحوادث كذلك هنا
وثانيا بان الآية شاهدة على خلاف المطلوب اذ لو قلنا ان النهي حقيقة في التحريم فقط لكان وجوب الانتهاء معلوما من النواهي
فيكون الامر به في الآية تأكيدا ولو قلنا انه ليس حقيقة فيه خاصة بان قلنا بالاشتراك لفظا او معنى يكون الامر
المذكور تأسيسا وهو اولى فيحمل كلام الله تعالى الذي هو في اعلى درجة البلاغة عليه وثالثا بان كلمة ما للعموم حيث
لا عهد فحملها على العموم مبني على العلم بعدم العهدية فلعل القرينة الحالية قامت على ارادة النواهي المذكورة اولا بعينها
خاصة فيدل على ان في نواهي النبي ص نهيا تحريميا لا ان جميع نواهيه تحريمي والمقصود هذا دون ذلك وتوهم انعقاد الاجماع
على عدم اعتبار مثل هذا الاحتمال حذرا عن لزوم رفع اليد عن الاحكام والخروج عن الدين الاسلامي باطل كما صرح به الاعلام
لان الاجماع مسلم في الاحكام واما في الموضوعات التي سبيلها سبيل المشترك فليس بتمام وبدونه لا يثبت المراد فلا وجه
للاستدلال بمثل هذا الكلام ورابعا بانه استدلال مع ابتنائه على ثبوت كون الامر للوجوب لئلا يلزم الدعوى
انما يصح في مقام دعوى وجوب الاذعان بمقتضى مناهيه لا غير لان الانتهاء عبارة عن قبول النهي وهو امر قلبي راجع
الى الاعتقاد بمقتضى نواهيه تحريميا كان او غيره بل على وجهه لان الانتهاء من حيث هو انتهاء وترك ليس مطلوبا بل الحكم
هو الانتهاء من حيث انه امتثال لحكم الله بارادة الاتيان بمقتضى حكمه وهذا يحكم بوجوب النية عقلا ونقلا فيتعلق الامر بالقيد
فيدل على وجوب القصد ولا فرق فيه بين الحرام والمكروه وغيرهما ولو سلم ان المراد وجوب ترك المنهي عنه في النهي فغايته اثبات
الحكم التكليفي لا الوضعي وهو كون اللفظ للتحريم بالوضع كما هو المقصود لاحتمال كون نواهيه دالا على القدر المشترك او حقيقة في
الاعم المتعين ولكن هذا الكلام قرينة على المراد يعني قبل نزول الآية بناء على كون الآية مكية نازلة قبل الحاجة الى الانتهاء

لوضوح الخلط عن عثمان كثير الكا لا يخفى على من تتبع التفاسير او مطولات اصول الفقه في التنافرة كما مر قس به وقوع
كون الحمل على مجرد بيان الحكم التكليفي والقول بعدم الوضع للتحريم ما يستلزم حمل نواهيه على مطلق رجحان الترك كما هو
مقتضى لسان القوم من الحمل على الحقايق المستلزم نفي التحريم بالاصل والمقتضي لتحقق التعارض بينها وبين هذه الاية
الدالة على التحريم فلا بد من الحمل على الدلالة اللفظية على التحريم مدفوع بان حمل الاية قرينة صارفة ليس خارجا عن
اصطلاح القوم فان المجاز ليس خارجا من اصطلاحهم فبعد ملاحظة الاية لا بد من صرف المطلق على المقيد من غير تعارض كما في سائر
الالفاظ المقرونة بالقراين الصارفة فان قلت المقصود من اثبات اللغة تحصيل المعرفة بمراد الشارع حتى يثبت الحكم الشرعي
فبعد ثبوت المراد والحكم اي حاجة الى اثبات ما وضع له اللفظ قلت لا ينحصر المقصود في تحصيل المعرفة بمراد النبي
فقط بل معرفة مراد الائمة من ايضا مقصودة بل هي اهم لان اكثر الاحكام يثبت من اخبارهم فلا يلزم من كون نواهي
الرسول للتحريم كون نواهيهم ايضا لمنع الاجماع المركب وعدم دليل اخر وكذا نواهي اهل فلا يثبت حال جميع نواهي الشرع بل يستلزم
من ذلك كون نواهي الله في ايضا للتحريم لان دلالة اللفظ الصادر عن العبد على شيء لا يستلزم دلالة اللفظ الصادر عن
المعطى عليه انه لا تلازم بين الدلالتين وان سلم التلازم بين الحكمين وقد يرد بعض اهل الجلة من عاصرنا على الاستدلال
المذكور بان التحريم ما ضونتم وما دعا النبي فلا يصدق قوله تعالى ما نهيكم الا على صيغة علم ارادة الحرمة منها والنزاع
في صيغة لا تفعل مجردة عن القراين لا فيما علم كونه للحرمة فلا يكفي صدق النهي عليها في افادة الحرمة ولا حاجة الى دليل اخر
ولو سلم علم اخذ التحريم في المادة كما هو مبنى الاستدلال على عدم الدلالة لغة ولا بد ان يحتاج الى دليل على وجوب
الانتهاء عن نواهيه من باب وسنا والحلال ما لا يكون مدخولا للفاظ ذلك حقيقة وبان حمل الامر على الاستحباب بتخصيص كلها
باخراج المكروهات مجازا في ذلك مع لا احدها على الاخر واحتجية التخصيص بها بعد تقدم اخراج الاكثر ومنها ان العقلاء يستحسنون
ذم من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن يجب طاعته فتامل ومنها الا مر للوجوب فيلزم ان يكون النهي للتحريم لعدم القائل
بالفصل فتامل ومنها ان فاعل المنهي عاص وكل عاص مستحق للعقاب ففاعل النهي مستحق للعقاب فتامل ومنها عدم الفرق
بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب فحيث كان الا مر دالا على الطلب الجازم المانع من النقيض فكذلك النهي
فتامل وبالجملة فينبغي بالتامل فيما مر في مباحث الامر في الاقوال وجوابها والكلام في كون نواهي الائمة فانا
شايعا في الكراهة والامر في الاستحباب مثل الكلام فيما سبق والحق هنا هو مثل الحق فيما تقدم مصباح في ان المطلوب
من النهي هو الترك او الكف اعلم ان الكلام فيما انا لم يعلم من الداخل والخارج من الحال والمقال وحينئذ
ان المراد هو الترك او الكف او التوقف وان الاصل الحكمي العقلي الفقاهتي البراءة بل لا ستصحاب العدمي

في الاول

مع الاولى ان لتشرع فظهر في تحقق البراءة والامتثال بمجرد عدم صدور الفعل وهو من جهة الذهول او عدم الداعي الى
او عدم وجود الداعي المقتضي كما في ترك العصيان الزنا وترك الاجرس الغيبة بالالسن في ترك الا عمى النظر الى الاجنبية الى
غير ذلك وعدمه وحصول الوفاق بالنذر انا نذر احد ان يعطي شيئا من اطاع الله في النواهي واعطى ذلك الشي
من صدر عن الترك على الوجه المذكور وعدمه وهو ذلك واختلف العلماء في هذا المقام على اقوال الاول ان المطلوب هو
الترك ونفس ان لا يفعل وهو مختار صاحب لم يتبين وتبع والمحكي عن المنية والنبلة وشرحها للفاضل الجواد
غيرهم وقد ينسب ذلك الى العلامة في تح وكذا الى الطائفة وحكا نه قال فيها قال ابو هاشم وجماعة كثيرة المطلوب بالنهي
نفس ان لا يفعل المنهي عنه وقالت الاشاعرة المطلوب فعل ضد المنهي عنه لنا ان من لم يزن مع دعاء الداعي اليه مدحه
العقلاء على انه لم يزن وان لم يخطر ببالهم فعل ضد الزنا فوجب ان يكون العدم متعلق التكليف انتهى وحاصله
ذلك في غاية الظهور ان المطلوب هو الكف لا مجرد الترك كما يدل عليه قوله من لم يزن مع دعاء الداعي اليه فالمراد
من العدم وان لا يفعل ما يقابل مختار الاشاعرة اليه من جعل المطلوب فعل الضد كما هو صريح استدلاله في
مقام الرد عليهم لا العدم مطلقا ولو كان على الوجه المذكور فمنشأ الشبهة ذكر العدم وان لا يفعل والغفلة عن
ملاحظة المقابلة والدليل الثاني ان المطلوب فعل ضد المنهي عنه وهو المحكي عن الاشاعرة كما مر الثالث ان المطلوب هو
الكف عن الفعل المنهي عنه وهو المحكي عن الاكثر كما في ذيب والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه وقال الاستاد دام ظله هذا القول
في غاية القوة لان المتبادر من النهي ليس الا طلب الترك بلا نزاع ولهذا يحكم بان النهي يفيد التكرار كما سيأتي فان
العرف حيث يفهمون منه طلب الترك ويفهمون النهي نقيضا للامر والامر لا يفيد الا الايجاب الجزئي وهو طلب ماهية في الجملة ونقيض
الايجاب الجزئي لا يكون الا السلب الكلي يكون المستفاد من النهي عندهم طلبا لترك دائما وهو المعني بالتكرار فلا وجه للقول
بان طلب الترك يحصل الترك في الجملة فلا يلزم التكرار لان الترك في الجملة راجع الى السلب الجزئي وهو ليس
نقيضا للايجاب وقد قلنا ان العرف الذي هو مدرك الاوضاع اللغوية يفهمون التناقض وطلب الترك الذي
هو معنى النهي بحسب الوضع اللغوي لا يمكن ان يكون باقيا على حاله والا يلزم التكليف بغير المقدور فهو العلم
الازلي وهو محال عقلا فالقرينة العقلية صارفة للفظ عن ظاهره فلا بد من ارجاعه الى شيء وجودي مقدور وهو
اما الكف او الاستمرار الاختياري الذي يمكن ازالته وابقاؤه مع شوق النفس الى خلافه او بدونه كما اذا تردد المكلف
في ايجاد المنهي عنه او الاستمرار بالنسبة الى الغافل والغير المريد للمنهي عنه او الاستمرار القهري كالاستمرار بعدم النقل والعصيان
اعم ما مع جميع افراد الاستمرار او بعضها لا سبيل الى الثالث والا يلزم كون التارك المتردد مطيعا ولا ريب انه لا يعد

مطيعا وكذا الرابع والخامس لعدم توجه التكليف اليهما بخصوصهما وان كان متوجها اليهما على سبيل الكلية حيث
يكون الاحكام متوجهة الى انواع المكلفين وان لم يتحقق في بعض الافراد شرط التكليف فلا يتحقق الاطاعة لعدم
التكليف وكذا السادس لعدم توجه الخطاب بلا ترك الى العنين وكذا السابع لامتناع بعض افراده فتعين الاول
والثاني ولا ريب انهما متحدان فينحصر القول في الكف ولكن الكف عن المنهي عنه قد يكون بلا واسطة كما في الكف
عن الزنا عند حصول جميع اسبابه وقد يكون بواسطة كما في الكف عن السرقة الموقوفة على طي مسافة الحاصل
بسبب ترك ذلك الطي ويحصل الامتثال فالسبب كل منها فان كان مراد القائل بالكف هو المختار فلا وهو
ثم انه لا دليل على الانحصار مع وجود الداعي للحلال لما سبق وان كان مراده ما يعم القسمين فهو حق ولكن القائل
بالاستمرار ان اراد هذا المعنى فيرتفع النزاع المعنوي من البين وان اراد الاعم فمنعه لا وجه له لعدم حصول الامتثال
فيما علاه احتمل هذا جيد مضافا الى ان الظاهر ان المتبادر من النهي اما هو الكف كما هو المناسب للمعنى الذي
ذكرناه للنهي كما لا يخفى ولكن لا بد من تعميم الكف وجعله اعم مما يكون حقيقة وحكما كما في الكف المستمر بالنسبة الى حال
الغفلة فالكف عما نهى الله على الوجه الكلي المندرج تحته خصوص الجزئيات التي لا يلاحظها المكلف من جهة الاعراض عن تعلقها
كما ان ترك التكلم بما لا يعنيه حذرا عن صدور عصيان منه من غير تصور خصوص المعصية وكذا اما كان عدم
خطور المنهي عنه من قبل المكلف للمبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما في المعصومين اذ لا يخطر ببالهم فانه اعلى مراتب
الامتثال ويمكن ادراج الثاني في تعميم الاستاد دام ظله وقد يستدل على ذلك بان الامتثال وترتب الثواب لا
يكونان الا مع الكف ولذا لا يثاب من لم يشرب الخمر مثلا عمره وهو لا يقصد الكف عنه واجيب بالمنع لترتب الثواب
على الترك من دون ملاحظة الكف وفيه ما لا يخفى وحجة القول الاول ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف
ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر الكف ببال الاكثر بمعنى
انا نجد من ترك ما نهى المولى عنه بابقاء العدم على حاله واستمراره وهو بتركه مقدما على الفعل كترك ايقاد النار الموجب
للاحراق كاف في صدق الامتثال عرفا فتحقق القدرة حتى في الاول لان المقدور بالواسطة مقدور
كما مر سابقا وايراد عليه الاستاد دام ظله بانه ان كان المراد ان العقلاء يمدحونه لعدم فعل المنهي عنه مطلقا فهو ممنوع
وان كان المراد انهم يمدحونه على عدم فعله مع الاختيار فهو مسلم ولكنه راجع الى الكف بالمعنى العام الذي قدمنا
ان الكلام على فرض حال المسلم ولا يخفى انه غير نافع لان المراد ان حصول الترك مع صدور الكف كاف ام لا والمدح
وصدق الامتثال من جهة حمل فعل المسلم على انه ترك المنهي عنه طاعة الله ولا دخل له في المقام فان النافي هو

صدق

صدق الامتثال مع العلم بعدم الكف كما لا يخفى وحجة الاشاعرة ان العدم الاصلي حاصل يمتنع تحصيله وانه نفي
محض غير مقدور فوجب ان يكون متعلق القدرة ثبوتيا وهو الضد والجواب ان الكف والاستمرار وجودي بان
كما مر فلا حاجة الى الاتيان بالضد مع حصول الامتثال بدونه كما مر اللهم الا ان يكون المراد من الضد ما يعم
ذلك فيكون في المسئلة قولان كما قال بعض فضلاء مصباح في دلالة النهي على الدوام والتكرار وعدمها اعلم ان
التكرار قد يكون في الفعل المطلب وقد يكون في المطلوب باعتبار الاشخاص وقد يكون فيه باعتبار الازمان فكل واحد منها قد
يكون على وجه الانفراد وقد يكون على وجه الانضمام والانضمام قد يكون على سبيل التعدد بدون التركيب وقد يكون
على وجه التركيب وعلى اي تقدير فقد يكون القرينة من الحال والمقال على ارادة ما ذكر كلا او بعضا كما انه
قيد النهي بشرط او صفة او زمان او مكان او نحوها موجودة وقد تكون معدومة فعند وجود القرينة على
الايجاب الكلي او السلب الكلي او الايجاب الجزئي والسلب الجزئي معا ليس محل الكلام والكلام فيما عداها من
التكرار المطلوب النهي التركيبي السلبي الكلي عند التجرد عن القراين الحالية والمقالية الا اصلية ولا ريب ان مقتضى الاصل
الحكمي العقلي الفقاهتي البراءة بل الاستصحاب العدمي هو العدم ويظهر الثمرة في الحكم بالمدح فيمن ترك المنهي عنه زمانا
وفعله في زمان اخر وعدمه عند عدم دليل خارجي على ارادة التابيد وتحقق الوفاء بالنذر عند الامتثال به فيما
انا نذر احسان من اطاع الله في نهي من النواهي وعدم ذلك وبالجملة فههنا مقامات الاول ان النهي المطلق المجرد
عن القراين هل يدل على طلب الكف عن المنهي عنه او تركه دائما في جميع الازمان بمعنى انه يدل على الدوام والتكرار
او لا يدل على ذلك بل غاية طلب ترك المنهي عنه او الكف عنه في الجملة ودونهما انا ما اعلم ان العلماء اختلفوا في هذا
المقام على اقوال الاول انه يفيد الدوام والتكرار وهو مختار ضرتر ناقلا له عن الاكثر وصاحب ثم والاستاد دام ظله
والمحكي عن المنية وشرح المبادي والنهاية وشرحها للجواد والوافية والاحكام والمختصر وشرحه للعضدي
بل عن العدة انه مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء وعن الاحكام اتفق العقلاء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه
دائما وهو المعتمد الثاني انه لا يدل على ذلك وليس بحجة فيه وهو مختار النهاية وقواه بالغاية في تمهيد غاية الاشكال
وحكي عن الذريعة والغنية والعدة وغيرهم والمعراج وهم على قولين احدهما انه موضوع للقدر المشترك بين الدفعة
والدوام كما هو مختار نهاية والمحكي عن ثيب وثانيهما انه مشترك لفظي بينهما كما هو ظاهر الذريعة والغنية الثالث
ان ظاهره يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وفيما النواهي الواردة في القران والسنة واما ما
الفاهم فهي يقتضي التابيد فانا علمنا ذلك من اجماع وغيره وهو المحكي عن العدة الرابع التوقف وهو المحكي عن

عن بعض ومختار بعض اجلة العصر لنا وجوه الاول التبادر العرفي فانه يفهم في العرف ان التكليف بعد الترك في ثاني زمان النهي ايضا باق وبعد فعل المكلف المنهي عنه بالنهي المطلق في ثالث الزمان وما بعده يفهم انه ما امتثل

وما حتى بل اعرض وتمرد ولذا يذم ويحسن من السيد عقابه وتوهم كون التبادر اطلاقيا فاسد لما بينا

سابقا وتوهم كونه معارضا بمثله باطل وبالنسبة الى قولنا لا تضرب زيدا لمن هو مشغول بضربه لعدم استفادة

طلب ترك في جميع الاحوال فاسد لمنع عدم الاستفادة وهو مسلم في مواجهة الحال والمقام وليس فيه الكلام

واما عند الاطلاق فيستفاد التكرار بالالتزام الثاني ان النهي نقيض الامر فلا يتحقق التناقض الا بالتكرار

كما مر لامتناع التناقض بين المطلقين الثالث ان الجملة المنهية كالمنفية بمنزلة النكرة في سياق النفي تفيد

العموم الافرادي للعموم الازماني بالنسبة الى ما يشتمل على الزمان كالا تفعل فلا وجه للنقيض بمثله مع جعل في الدار

لان النفي الزماني عام بجميع اجزاء الزمان كما ان النفي المكاني عام بجميع اجزاء المكان ولهذا يكذب القائل لو كان رجل في

جزء من اجزاء الدار ولم يكن في سائر الاجزاء ونحو تحقق عموم النفي الافرادي بالنسبة الى بعض اجزاء الدار وحيث بعد

على ما ذكرنا ان النهي يقتضي القبح فلا بد من ترك ذلك القبح راسا واحتمال كونه باعتبار بعض اجزاء الزمان

صحيح في صورة البيان واما بدونه فالظاهر كون القبح باعتبار الذات او جميع اجزاء الزمان واستدل الاستاد

قدس بعد التمسك بالتبادر بان طلب الترك المستفاد من النهي مطلق كما هو محل النزاع لان الكلام في النواهي

المجردة عن القرائن الدالة على التقييد بالزمان وحمله مع ان المقيد ايضا لان الاطلاق كل شيء انما يكون بالنسبة فيستفاد

الاستمرار بالنسبة الى اجزاء الزمان ذلك المقيد الا اذا كان النهي آنيا واذا كان مطلقا فتخصيصه بزمان دون زمان لاوجه

له لعدم المرجح مع لزوم الاغراء بالجهل لعدم تعيين ذلك الزمان واما الامر فانه وان كان مطلقا الا انه لما كان دالا على

طلب وجود شيء وكان كل تشخص من التشخصات مقدمة فيه في وجوده كان اللازم سقوط التكليف بعد الايجاد

بايجاد مقدمة واحدة ولهذا قلنا ان العموم في الامر بدلي وفي النهي شمولي اقول يمكن دفع لزوم

الاغراء بالجهل الذي استوجهه في نفي ايضا بجعل المراد طلب الترك زمانا من الازمنة امكان حصول الفعل من غير

كون المراد واحدا معينا عند الله مبهما عندنا وبهذا يمكن دفع لزوم الترجيح بلا مرجح فلا وجه للاكتفاء بلزوم العرف

واستدل قدس بان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال ماهية المصدر في الوجود وهذا انما يتحقق بالامتناع من ادخال

كل فرد من افرادها في الوجود اذ مع ادخال فرد من افرادها يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود لاشتمال

ذلك الفرد على تلك الماهية وهو مناف المنع عن ادخال تلك الماهية في الوجود فالامتناع عن الادخال انما

تحقق

بتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه وبان العلماء لم يزالوا يستدلون على الدوام في النهي مع الاطلاق

فما وقد يستدل بان ترك الفعل في الوقت من الاوقات امر عادي للمكلف غير محتاج الى النهي فلم يكن للدوام

لا صادرا عن الناهي عبثا بل بما لم نقل بالتكرار لم يوجب الفورية كما في الامر فلا يمكن جعل الفورية فائدة ولكن له

يجوز ان الترك الامتثالي غير الترك العادي فلعل الفائدة افادة الترك الامتثالي لتحصيل الثواب وقد يستدل ببعض

ما ذكرنا ايضا ولا حاجة الى ذكره لكفاية ما ذكرناه مع ان العاقل يكفيه الاشارة والغافل لا ينفع العبارة فان الذكي

السليم لسبيل مقيم والذهن السقيم بعرض عن الصراط المستقيم وحجة القول الثاني وجوه الاول ان الاوامر والنواهي

وغيرها ماخوذة عن المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء ولا منافاة لهيئته

على الدلالة الا الطلب الحتمي التحريمي والايجاب والاصل عدم شيء في يدعيه فعليه البيان وفيه ان طلب ترك الماهية المذكورة

يلزمه طلب ترك افرادها طرا عرفا بل عقلا ايضا كما لا يخفى فلا يبقى للاصل اصل معنا فان ما ذكرنا احق الثاني انا نرى

استعمال النهي في المرة والتكرار كما في الزنا وصلوة الحائض ونهي المريض عن الضار فاللفظ قابل لهما

مستعمل فيهما والمجاز كالاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعل حقيقة في القدر المشترك والجواب اولا ان الاستعمال

في غير التكرار من جهة القرينة الحالية او المقالية كجعل الطهارة المفقودة في الحائض شرطا وغير ذلك ولا نسلم ان هذا

النوع من الاستعمال ايضا يجري فيه الاصل المذكور كما في استعمال الاسد في الرجل الشجاع وثانيا ان الحائض في

وجب عليها الترك مكررا بقدر ما وكذا المريض فان تكرار المقيد يكون بحسب قيده وتكرار المطلق بحسب اطلاقه

فان مدلول الصيغة وهو طلب الترك يحصل مدلول المبدء فان كان مطلقا يستفاد التكرار للمطلق وان كان

مقيدا يستفاد التكرار للمقيد فليس فيما ذكر عدم التكرار وثالثا ان التمسك بالاصل مع قيام الدليل على

خلافه كما ذكرنا لا اصل له مضافا الى ان ذلك الاصل مما فيه بعض التأسيس كما مر فلا يكون ما ذكر دليلا على

المحل الثالث ان النهي يقيد بالدوام ونقيضه من غير تكرار ولا تناقض في احدهما فيكون موضوعا للقدر

المشترك والجواب مثل ما مر مضافا الى ان التاكيد والصرف عن الحقيقة واقعان في العرف ولا يسمى الاول تكرارا

والثاني تناقضا الرابع انه لو كان للدوام لما انفك عنه وكان عدم الدوام في بعض الصور كما في الحائض

على خلاف الدليل والجواب ايضا مثل ما مر واما النقض بانه لو كان للمرة لكان استعماله في الدوام على خلاف الدليل كما

في خلاف وجه له لان المخالف يقول بالاشتراك المعنوي واللفظي الخامس ان النهي لو كان موضوعا للدوام

لزم صحة السلب عما اريد منه غيره والتالي باطل والجواب اولا ان غير الدوام غيرها قد في مثل ما مثل به

الذكر بعد عدم القائل كما علمت عدم الاستدلال بما ذكره من ان الاتفاق ... المنع بعد ... الدليل ... ادلة اخرى ... الاجماع ... الفرد ... الاستمرار ... الدوام

بتاهل ما ذكرنا من ان الدوام كل شيء بحسب وثانيا ان عدم صحة سلب لفظ النهي لا يستلزم كون الصيغة في

لا تفعل حقيقة فيما ذكر لجواز كون مادة النهي موضوعة للقدر المشترك بين التحريم الشامل للدائم وغيره

بخلاف الصيغة كمادة الامر بالنسبة الى الوجوب العيني والكفائي والتخييري وصيغته كما مر وثالثا ان غاية

ما ذكر عدم الوضع للدوام لا عدم الالتزام كما هو المعتمد في محل الكلام وقد يذكر غير ما ذكر مما لا يليق

بالذكر وما ذكرنا يظهر جهة ما عدا القولين ايضا مع جوابها المقام الثاني ان التكليف على القول بالتكرار

هل هو تكليف واحد او تكليفات فيحصل الامتثال بتركه على الثاني دون الاول وجهان مبنيان على كون الاستدلال

على التكرار من جهة ان المطلوب من النهي ترك الطبيعة الذي لا يحصل الا بتركها دائما او كونه من جهة وقوع المطلق

في كلام الحكيم المقتضي لحصوله بموافقة مطلق النهي مع عصى بترك استمراره والحق انه تكليف واحد

متعلق بالمتعدد وكقوله اكرم العلماء فيحصل الامتثال بكل واحد من جزئياته ولا يقدح في حصول الامتثال

بالنسبة الى البعض تحقق العصيان بالنسبة الى بعض آخر لعدم صحة سلب الامتثال عن الترك في بعض الازمنة

وان صدق عدمه بالنسبة الى اصل التكليف المتعلق بالمتعدد كما في العادل الذي صار فاسقا والمؤمن الذي

صار كافرا من غير صحة سلب العدالة والايمان بالنسبة الى سابق الزمان فان قال الاستاد قدس المطلوب هو الترك

المعروف بالقرينة العقلية الى ابقاء المقدور لكفاية القدرة العرفية في التكليف كما في التكليف بالمسببات فيكون

الاستمرارات المتجددة مقدمات لوجود ذلك المطلوب فتكون واجبة عقلا من باب المقدمة فيتحقق كل واحد

منها يتحقق المطلوب في الجملة فيحصل الامتثال بكل واحد منها وليس وجوبها من باب دلالة اللفظ حتى بالالتزام

حتى يكون لا يجاد الكل المجموعي دخل في حصول الامتثال ولكن قال بعد ذلك ما ينافيه حيث قال ان المراد بالتكرار

هو التكرار والدوام بمعنى ان المطلوب هو الشيء الواحد اعني الاستمرار المتعلق بالعدم من غير تعدد كالنفي في قولنا لا رجل

فانه يتعلق بالماهية من غير اعتبار الوحدة والكثرة وبهذا يفيد الاستغراق فعلى هذا يكون الحكم بامتثال العبد الذي كلف

بترك الزنا مطلقا غير مقيد بزمان خاص مراعي ببقائه على عدم كونه زانيا الى آخر العمر فلو زنى في آخره انكشف الخلاف ولكن

بعدم الامتثال واما الثواب فبالنسبة الى التروك السابقة فليس الامتثال لذلك التكليف لانه تكليف واحد لم يتحقق بل

لكونه محسنا بالنسبة الى بعض الازمنة اقول لا يخفى انه لا يتم على القول بان المطلوب هو الكف مع ان الاستمرار ايضا متعدد

كما اشرنا اليه فيحصل في ذلك المثال الامتثال باعتبار زمان من جهة وعدمه من اخرى كما بينا وقال الشيخ

محمد في حاشيته على المعالم قد يتوجه على القول بافادة النهي الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان

النهي

النهي اذا كان مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال بادل مرة وثاني مرة مع ان الظاهر تحقق ذلك

انه حيث جاء الجملة طلب الترك عند عدم التقييد بالوقت المضيق وعدم التصريح بارادة مجموع الترك المفروض يجب

الاوقات حيث لو اخل ببعضها لم يحصل الامتثال ويترتب العقاب كما يترتب على الاخلال بجميع التروك لا يقتضي

في الامتثال له من جهة الترك السابق الاخلال بالترك اللاحق حقا لا في نفي حصول الامتثال بترك الطبيعة

في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان وان افراد المعاصي تجب تمادية واما الافراد المتمانعة فبحسب الشخصيات

فكلا من ترك الزنا بامراة معينة وارتكب الزنا مع الاخرى فلا يحصل له الامتثال لاجل ذلك الترك فان

الطبيعة لم تترك مع ان الامتثال بالترك الاخر محال لعدم المقدورية لان المقدور ما يتساوى طرفاه

فكالا يمكن تحصيل زناتين في آن واحد لا يمكن ترك احدهما في آن ارتكاب الاخر وبالجملة فلا بد من ترك الطبيعة

براسها في آن من الاوان ليتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد انتهى كلامه رفع مقامه وهو جيد المقام

الثالث ان النهي على القول بكونه للدوام يكون للفور ايضا لان الدوام يستلزمه كما في لم يذكر وفيه وجه مع المختص

واظهر عدم الفرق في ذلك بين كون دلالة النهي على التكرار بالتضمن او بالالتزام كما في نفي واما على القول بعدم افادته

الدوام ففي ثبوت الفورية واستفادته قولان في لم وجه نفي كونه للتكرار في الفور ايضا وجه لعله القول بالفورية

مع الذهاب الى عدم التكرار تمسكا بما تمسك به على دلالة الامر الفورية بعلم البيان يقتضي لزوم كون الترك

في الزمان الثاني ويظهر من هذا ان ما في محله ان الصحيح ان يقال ان القائلين بعدم التكرار لم يوجبوا

الفورية كما في الاية اللهم الا ان يقال ان المراد ان نفي الفور لا يلزم كما من الذريعة وعن الفاضل الشيرواني

عليه او المراد نفي الفور اللازم للقائل بالتكرار سواء كان باعتبار نفي جنس الفور كما عن الحاجبي او باعتبار هذا

الفور اللازم مع القول بالفور من جهة دليل آخر فيكون اللام في قوله الفور للعهد او للتعريف في الجملة فلا يدل

على ان نفي الفور باعتبار نفي جنسه او صنفه كما قرر الاستاد قدس فان قلت على القول بعدم لزوم الفور يلزم

التخيير في الترك كالتخيير في الفعل المامور به ولهذا وجه له لان النهي يقتضي القبح فلو قلنا وعلى هذا يلزم في القبح

لوجب ترك الجميع لا على جهة التخيير قلت يمكن ان يكون القبح عارضيا من جهة اقتضاء فوات المامور به في زمان

من الازمنة كالنوم بالنسبة الى الصلوة فحينئذ يكون الترك مطلوبا في زمان ما يمكن ايقاع المامور به فيه وينبغي

التنبيه على امور الاول انه لا فرق ظاهرا في دلالة النهي على ما ذكر بين كونه للتحريم والكراهة لان الدوام من

لوازم مجرد طلب الترك ولا مدخل فيه للمنع عن النقيض وعدمه كما لا يخفى على المتامل فيما ذكرنا الثاني ان النهي

اذا اطلق كان الظاهر منه طلبا للترك مادام حيا واذا قيد بزمان خاص كيوم شهر حمل عليه كان دالا على طلب الترك في جميع اجزاء ذلك الزمان بل عمومه بالنسبة الى تلك الاجزاء اظهر من الاول بدلالة التقييد اذ لولاه لما كان للتقييد فائدة الثالث اذا ورد صيغة النهي ودار الامر بين حملها على التحريم بدون الدوام والكراهة مع الدوام فهل الاصل ماذا الظاهر هو الاول لان التحريم من متعلقات الوضع ودلالة اللفظ عليه في غاية الظهور بخلاف الدوام فانه من اللوازم ودلالة اللفظ عليه اخفى ولهذا انكرها بعض القائلين بالدلالة على التحريم ولذا يقدم التحريم اما لو قلنا بوضع النهي للدوام كان اللازم التوقف لدوران الامر بين مجازين من غير ترجيح الا ان يقال على النهي على الكراهة شيوع من حمله على غير الدوام فيكون الاول اولى بالترجيح الا ان يقال حمل النهي على الكراهة مجاز قطعا وحمله على غير الدوام تخصيص وهو اولى بالترجيح فتامل وان قلنا بعدم الوضع للدوام وبانه موضوع للقدر المشترك بينه وبين غيره كان اللازم ترجيح الحمل على الحرمة دفعا للتجوز اللازم على تقدير الحمل على الكراهة الا ان يقال الحمل على الحرمة مستلزم لحمل الاطلاق على الفرد النادر وهو لا يقصر عن التجوز فتامل وفيه ما لا يخفى الرابع انا تعذر الحمل على الدوام فهل يلزم الحمل على الاقرب اليه او لا وجهان من لزوم الحمل على الاقرب عند تعذر الحقيقة بناء على كون الدوام مما وضع له اللفظ ولزوم الحمل على الاقرب الى ما هو ظاهر اللفظ مطلقا ولو كان الظهور على وجه الدلالة الالتزامية بناء على عدمه ومن عدم ثبوت الوضع وعدم الدليل على لزوم الحمل على الاقرب الى مطلق الظاهر واصالة عدم زيادة التكليف الاولى على التقدير الاول وهو الاقرب لعدم الاصل اللفظي فيكون الاصل الحكمي سالما عن المعارض ولكن الاحتياط هنا لا ينبغي تركه وفي مصباح ان النهي يجوز تعلقه بجميع الافعال لان امكن خلو المكلف عن كل فعل وفرض عدم اشتغاله بشيء من الافعال بان قلنا ببقاء الاكوان وعدم حاجة الباقي الى المؤثر والا فلا يتصور الخلو كما لا يخفى وحكي ذلك عن صريح الذريعة والعدة والغنية والمنية بل قد يقال ان الظاهر انه مما لا خلاف فيه وهو المعتمد ووجهه ظاهر لعدم المانع العقلي والنقلي باقسامه وظاهر ما حكي عن الجماعة الشامل له عدم الفرق في ذلك بين كون المكلف مستلزما للحرج وعدمه لكن قد يقال ان في الحرج ان كان عقليا كما في التكليف بما لا يطاق فلا يجوز النهي عن جميع الافعال حيث يستلزم تركها الحرج وان كان شرعيا تعبديا كاصالة الطهارة فيجوز فيه لكن الاصل عدمه للعمومات الدالة على نفي الحرج في الشريعة وعلى هذا فالاصل في المحبوس في الدار المغصوبة عدم حرمة جميع افعاله وان كان كل فعل منها تصرفا في ملك الغير من غير اذنه لان حرمتها عليه حرج عظيم فيكون منفيا للعمومات الشاملة لها ولكنها معارضة بالعمومات المانعة عن التصرف في ملك الغير والتعارض العموم من وجه فيجب التوقف وبعد التوقف

بهي

يبقى اصالة الاباحة سليمة عن المعارض ومع هذا فقد يرجح العمومات الاول في الكثرة والمعاضد وهو جيد هذا كله عند امكان الخلو واما على تقدير امتناعه فالنهي عن الجميع غير جائز كما عن الذريعة والعدة والغنية والمنية بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الامامية لما ذكرنا من لزوم التكليف بما لا يطاق وعلى هذا فاذا ورد خطاب دال بظاهره على تعلق النهي بجميعها وجب ارتكاب التاويل فيه والتخصيص ببعضها باخراج ما يحتاج اليه من الافعال على وجه التعيين ان كان معينا والتخيير ان لم يكن معينا والا ولاح الابقاء على ما اختاره وجعل خارجا عن النهي مثلا يلزم اباحة الجميع فان المحبوس في المغصوب مثلا لو خير بين جميع الافعال ولو بعد اختياره واحدا منها للضرورة يلزم اباحة جميع ما يصدر منه فيلزم ترخيص الحكم بصحة صلوته ونحوها من العبادات مع قطع النظر عن الدليل الخارجي الدال عليه وينبغي التنبيه على امور الاول انه يمكن نهي جميع الافعال على وجه دون وجه فيكون الحمل منهيا عنه على الوجه الاول دون الثاني كالاخذ في الذريعة والغنية والمنية وعلى هذا يكون المشي في الدار المغصوبة بقصد التخلص دون التصرف والفساد الثاني انه يمكن نهي بعض الافعال في جميع الاحوال كقتل النفس ظلما كما عن الذريعة الثالث قال في الذريعة فصل في النهي عن الاشياء فقال النهي عن الاشياء اما ان يكون نهيا عنها عن الجميع او عن الجمع بينها او نهيا عنها على البدل او عن المبدل منه فالاقسام اربعة الاول النهي عن الجميع بان يقول الناهي للمخاطب لا تفعل هذا ولا ذاك ويجب على المكلف تركهما معا وتلك الاشياء قسمان الاول امر يمكن المكلف فيها الجمع فيقبح النهي الثاني ان يمتنع فيقبح الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق ولا فرق بين ان يكون النهي ايجابا بالخلو من الشيء ونقيضه او منه ومن ضده اذا لم يكن هناك ضد ثالث الثاني النهي عن الجمع بينها كذا وكذا فان كان الجمع ممكنا جاز النهي اجماعا الا ان يكون ملجأ الى الجمع بينهما فلا يحسن نهيه وان لم يمكن الجمع بينهما مكان استحال النهي عنه لانه عبث الا عند من جوز كالاشعرية الثالث النهي عن البدل مثل لا تفعل هذا ان فعلت ذلك او لا تفعل ذاك ان فعلت هذا بان يكون كل واحد منهما مفسدة عند الاخر وهو يرجع الى النهي عن الجمع بينهما الرابع النهي عن البدل ويفهم منه امران الاول ان ينهى ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره وذلك يرجع الى النهي عن ان يقصد به البدل وهو غير ممتنع الثاني ان ينهى ان يفعل احدهما دون الاخر بل الجمع بينهما وهو قبيح ان تعذر الجمع وحسن مع امكانه الا فلا النهي وهو جيد لان كون الشيء مفسدة قد يكون غير متوقف على شيء فينهى عنه مطلقا وقد يكون مشروطا بعدم شيء كما في الضدين او وجوده كما في المختلفين اللذين يمكن الجمع بينهما فلا بد من كون النهي عنه مشروطا لعدم او الوجود الرابع هل يجوز النهي عن اشياء على وجه التخيير كما يجوز ايجابها كذلك ام لا فقلنا ان اختار في الذريعة الاول فقال وليس يجري المختلفان في هذا الحكم مجرى الضدين لان كل واحد من الضدين متى وجد وجب عدم الاخر وما يجب بوجوده كونه شرطا في قبحه

وكذا التماثلان اقول هذا هو المعتمد وفاقا للمحكي عن الذريعة والعدة والغنية لوقوعه عرفا وعادة كما ينهى الطبيب عن اكل السمك وشرب اللبن على وجه التخيير وكذا شرب الاشربة الحامضة مع اللبنيات ولا يمنع ان يقال لا تكلم زيدا او عمرا الى غير ذلك فما حكي عن بعض من منع تحريم احد الامرين لا بعينه متمسكا بان وقوع النهي على وجه التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ليس بشيء لان التعميم هنا من الخارج لا من الاية كما عن مصباح في جواز اجتماع الامر والنهي وامتناعه اعلم ان توضيح هذه المسئلة موقوف على رسم مقدمات الاولى ان الكلي الطبيعي هل هو موجود حقيقة ام لا اعلم ان العلماء اختلفوا في وجوده وعدمه على قولين الاول انه موجود في ضمن الافراد بمعنى ان كل فرد منه مشتمل على حصة منه اقول انما التشخص اشتمال الكل على الاجزاء اعني الاجزاء التحليلية لا الخارجية كاشتمال النوع على جزئيه الجنس والفصل الثاني انه غير موجود بانفراده ان وجود الكلي الطبيعي عبارة عن وجود اشخاصه وهو المحكي عن السيد الشريف والمعتمد هو الاول لوجوه الاول ان الكلي الطبيعي عبارة عن الماهية المأخوذة لا بشرط شيء ويسمى بالطبيعي لوجوده في الطبيعة اعني الخارج الذي هو بازاء العقل ويسمى عارضه وهو مفهوم القول على كثيرين كليا منطقيا لان المنطقي يبحث عنه ويسمى مجموع العارض والمعروض كليا عقليا لعدم وجوده الا في العقل وان الشخص عبارة عن الماهية بشرط شيء لا بمعنى انها جزء خارجي له وانه موجود بوجود عليحدة وراء وجود الشخص كما هو شان الاجزاء الخارجية بالقياس الى المركب منها لاستلزامه كون الحيوان الموجود في ضمن هذا الحيوان شخصا آخر من الحيوان غير هذا الحيوان ضرورة ان كل موجود في الخارج متشخص في ذاته ممتاز عما عداه وهكذا فيلزم كون كل شخص من الحيوان مثلا مشتملا على افراد غير متناهية ولا شبهة في بطلانه بل المراد انها جزء عقلي للذات الموجودة في الخارج بمعنى ان العقل يحلل تلك الذات اليها وكل ما يحلل ذات الموجود اليه يجب كونه موجودا بوجود تلك الذات والا يلزم كون الموجود معدوما كما لا يخفى وهو باطل سيما اذا كان ذلك الشيء موجودا مع كون ما به ذلك الشيء هو هو غير موجود وهذا يدل على ان كون الطبيعة اعني الماهية لا بشرط شيء موجودة في الاعيان حين فرض كون الشخص اعني الطبيعة بشرط شيء موجودا في الاعيان بديهي غني عن الاستدلال وان احتاج الى تنبيه لئلا يتوهم ان كون الماهية بشرط شيء ما موجودة مخالف لان مقارنتها لما وشرط غير مانعة عن اعتبار الماهية بما هي كما ان مقارنة البياض المادة في الوجود غير مانعة عن اعتبار البياض مجردا عنها الثاني انا اذا راينا زيدا حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعراة من اللواحق الخارجية والمشخصات فاذا رأينا بعد ذلك خالدا لم يقع في الذهن منه صورة اخرى بل الصورة الحاصلة منه هي الصورة الاولى بعينها بحيث لو انعكس الامر كانت تلك الصورة

من خالد

من خالد دون زيد بخلاف ما اذا رأينا فرسا فانه يحصل منه صورة مخالفة لصورة زيد فتلك الصورة العقلية مشتركة بين افرادها ولها اعتباران الاول اعتبار ذاتها وهي بهذا الاعتبار جزئية مرتسمة في نفس شخصية متشخصة بتشخصات محلها اعني الذهن الثاني اعتبار انها صورة ومثال لا تتاصل في الوجود بل هو شيء كالظل للامر المطابق لها وبهذه الحيثية كانت كلية لانها حاصلة منها ونفس لها وظل لها الثالث ان جميع الذاتيات المعتبرة في الماهيات الحقيقية موجودة في ضمن اشخاصها كالجسمية والنمو والحساسية والنطق الموجودة في ضمن زيد وعمرو وغيرهما بالوجدان والعيان ولا معنى لوجود الماهية الا تحقق ما به قوامها الرابع ان الماهيات لو لم تكن موجودة في ضمن الافراد لكان كون الافراد افرادا لها اعتباريا صرفا وذلك فاسد فيستلزم هي نحو اعتبار كونها افراد الماهية اخرى ككون افراد الانسان افرادا للفرس او الحمار وهذا مما لا يتفوه به الا الحمار ويشهد على ذلك ظاهر قوله تعالى وخلق الانسان وغيره لكونه الاسم الجنس المعرف اللام حقيقة في تعريف الماهية على الاصح وحجة القائل الثاني امران الاول ان الكلي جزء لهذا الاعمى الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه وفيه ان الكلي جزء لمفهوم هذا الاعمى الذي هو عرضي بالنسبة الى الذات الاعمى لا للذات وكلامنا فيما فرض كونه ماهية للذات الموجودة كالحيوان الثاني انه اذا سبق الى الذهن واحد من الافراد الشخصية لم يحصل فيه صورة كلية مطابقة لامور كثيرة بل لا بد ان يجرد ذلك الشخص عن تشخصه المانع من مطابقة الكثيرين حتى يحصل في النفس صورة عقلية مطابقة لها فكل شخص مركب في الذهن من طبيعة معروضة وتشخص عارض لها فلا يكون في الخارج موجودا فانه لو كان في ذاته كان صورته كلية بل في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن تشخصه حصل في العقل صورة كلية فليس في الخارج الا الاشخاص واما الطبايع الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى عن الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى انا نقول بوجود الطبايع في الخارج بمعنى ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها او بمعنى ان في الخارج موجودا انا نتصوره هو في ذاته انتصف صورته بالكلية بمعنى المطابقة فيستلزم كون الامر الواحد بالتشخص في امكنة متعددة متصفا بالصفات المتضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه وانما لان المراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة عنها فلا نزاع الا في العبارة واجيب باختيار الاخير وجعل النزاع معنويا بان الغرض المجردة المنتزعة عن التشخص ماهية للفرد وهو موجود في الخارج فيجب ان يكون ماهية موجودة في الخارج ولا يلزم وجود

الماهية من حيث هي في الخارج ان تكون متحدة الوجود مع التشخص والثاني يمنع كون الماهية موجودة ويقول بوجود
الافراد فقط ثم يمكن ان يقال مراد الثاني هو ان الماهية ليس لها وجود على حدة فتوهم ان من يقول بوجودها
يقول بوجود مستقل حتى يرتفع النزاع المعنوي لكن لا يلائم مذهب الثاني مذهب المثبت لا بالعكس ولعل المراد ما نقل
عن شارح المقاصد من انه لا نزاع في ان الماهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج الا ان المثبت ان ذلك
مبني على كونها جزء من المخلوطة الموجودة في الخارج وليس بمستقيم لان الموجود من الانسان مثلا انما هو
زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن خصوصية هي التشخص
والا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجي بحسب وجوده على الكل عليه وانما التغاير والتمايز بين
المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولا عليه ثم الثانية ان الظاهر بالامر كما
سبق هو الماهية كما هو مقتضى الوضع النوعي التركيبي من اسماء الكلية بناء على كونها موجودة في الخارج يجب
التحقق لا بمجرد الاحتمال كما بينا او كفاية صدق كونها موجودة عرفا في صحة تعلق التكليف كفاية المقدمة
بواسطة ايجاد الفرد فيها في الماهيات الاعتبارية يكون الطلب المتعلق بها راجعا الى طلب الافراد التي يعتبر بها
تلك الماهية نظرا الى فهم العرف وان ثبت لها الحقيقة فلا يكون ايجاد الفرد من باب المقدمة لحصول الماهية
الكلية المطلوبة الثالثة ان وجوب المقدمة وجوب عقلي تبعي لا شرعي كما حقق فيما تقدم الرابعة ان
الاحكام الخمسة كلها متضادة لاشتمال كل واحد منها على فصل مضاد لفصل الاخر الخامسة ان الوجوب
التبعي يجوز اجتماعه مع الحرمة بمعنى حصول اثر الوجوب معها لا بمعنى المطلوبية معها ولا فرق في ذلك بين كون
المقدمة منفصلة الوجود عن ذي المقدمة بحسب الخارج كقطع المسافة بالنسبة الى الحج او مقارنة له في الوجود
كالقيام للقراءة الشرعية في الصلوة الاختيارية او متأخرة الوجود كادخال جزء من الليل في الصوم تحصيلا للعلم
بعدما كان ملاحظا كان ذلك مقدما على حصول العلم بالبراءة والامتثال وبين كونها متصلة الوجود كالتشخص
بالنسبة الى الماهية فان مناط الامتثال والعصيان انما هو ايجاد الطبيعة المأمور بها والطبيعة المنهي
عنها من غير التفات الى كون الطبيعتين منفصلتي الوجود او متشكلة فلا استبعاد في حصول الامتثال والعصيان
في الصورة الاولى بان يكون ايجاد الطبيعة المأمور بها سببا لعده ممتثلا وايجاد الطبيعة المنهي عنها سببا لكونه
عاصيا فكذا الصورة الثانية غاية الامر ان المكلف اوجد الطبيعتين فيها بايجاد واحد وبذلك لا يتعين سبب الفرق
بين الصورتين فلا بد من تحرير محل النزاع فنقول ان الماهية التي يتصور تعلق الامر والنهي بها اما متعددة كالصلوة

والزنا

والزنا او واحدة والواحدة اما واحدة بالجنس متعددة بالنوع او واحدة بالجنس والنوع معا والاولى كالبيع
المنهي عنه وقت النداء والنسيء والسلم التي هي جائزة والثانية كالسجود وهذه اما متعلقة ضمنا
او متحدة والاولى كالسجود لله وللصنم والثانية كالسجود لله وهذه اما ان تكون متعددة شخصا او متحدة
اما ان تكون متحدة الجهة او متعددة الجهة ومتعددة الجهة اما ان تكون جهتاها تعليليتين كقولنا شرب الخمر حرام من
جهة اسكارها وواجب من جهة تقويتها للبدن او تقييديتين كقولنا التكليف واجب عند التقية وحرام عند عدمها او بين
الجهتين التقييديتين اما تساو وتباين او عموم من وجه او مطلق في جانب الجهة الامرية او النهيية فالمجموع خمسة اقسام
فالاول والخامس حكم الجهة الواحدة واما الثاني فلا يتصور في فرض المسئلة فبقي اثنان ثم ان المأمور به
اما ان يكون ذا مقدمة اولا وعلى الاول اما ان ينحصر مقدمته في فرد ام لا وعلى الثاني اما ان يكون كل واحد
بخصوصه مقدمة على سبيل الاستقلال او على سبيل الاستدلال فهذه صور اربع والامر في الصورة الاولى واضح
وكذا الثانية لان الامر بالشيء له مقدمة واحدة لا بدل لها يقتضي عدم كون تلك المقدمة منهيا عنها والا يلزم
الامر بالشيء وطلبا لشرط الغير المقدور لان المانع الشرعي كالمانع العقلي ومقدور عدم جوازه فيلزم ان لا يكون امر ولا محة
مع ان المقدمة المحصورة ان كانت راجحة او مباحة في نظر الامر فلا مجال لتوهم القبح وان كانت مرجوحة فلا مجال
لتوهم القبح وجهه منه يظهر حال الصورة الثالثة واما الصورة الرابعة فاما ان يكون الافراد المتصورة فيها مباحة باجمعها
او راجحة كلها او بالاختلاف او تكون ممنوعة بتمامها او مرجوحة كلها او بالاختلاف او يكون بعضها من القسم
الاول وبعضها من القسم الثاني ويظهر مما سبق حكم ما عدا الاخير ثم ان التعارض بين الامر والنهي كما
اشرنا اما ان يكون على وجه التباين الكلي كقوله صل بهذه الصلوة هنا الآن ولا تصلها هنا الآن او على وجه العموم
المطلق كقوله صل ولا تصل في هذا المكان او على وجه العموم من وجه كقوله صل ولا تغصب لتحقق الصلوة بدون
الغصب في المسجد وتحقق الغصب بدون الصلوة في اخذ مال الغير عدوانا واجتماعهما في الصلوة الواقعة في الدار
المغصوبة فعلى ذلك فمحل النزاع في هذه المسئلة الواحد الشخصي المتعددة الجهة بالجهة التقييدية اذا كان الامر متعلقا
عليه على الوجه الاخير وكان التعارض بين الامر والنهي تعارض عموم من وجه واما في الواحد الشخصي
باقسامه فلا نزاع في جواز اجتماع الامر والنهي الا ما حكي عن بعض المعتزلة من جهة توهم المنافقة من حيث
ان السجود نوع واحد وهو مأمور به فيستحيل ان ينهى عنه بل الساجد للصنم عاص بقصد تعظيم الصنم
لا بقصد السجود ورد بانه لا تنافي مع تغاير المحل والسجود لله تعالى مغاير للسجود للصنم فان

اختلاف الاضافات والصفات يوجب المغايرة والشيء لا يغاير نفسه وقد قال تعالى لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر ثم امر بالسجود لله تعالى فليس المأمور به هو المنهي عنه ولا خلاف في عصيان الساجد للصنم
والشمس بنفس السجود والقصد معا ايضا فان التعظيم ايضا نوع واحد مأمور به بالنسبة الى الله
تعالى ومنهي عنه بالنسبة الى الصنم ولا دخل لخصوصية المثال في تمامية الاستدلال وتوهم كون ذلك
منافيا للذاتية الحسن والقبح مع انه غير وارد على من قال بكونهما بالوجوه والاعتبارات يرد عليه انه غير
مناف للذاتية ايضا لجواز حصول مرتبة الحسن بالذات قبيحا بالعرض وبالعكس واما الواحد الشخصي الذي
له جهة واحدة فلا خلاف في استحالة توجه الامر والنهي معا اليه الا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق كالاشاعرة
وكذا الواحد الشخصي الذي جهتاه تعليليتان لاستلزام ذلك توجههما الى شيء واحد وهو باطل واما ما يكون
له مقدمة على الوجه العموم المطلق فتقييد المطلق لكونه ظاهرا الاخير فقد ظهر حاله واما ما كان توجه الامر
والنهي تعارضهما فيه على سبيل التباين الكلي فلا شبهة في استحالته واما ما كان توجههما فيه على وجه العموم المطلق
فتقييد المطلق لكونه ظاهرا ومكون المقيد والخاص نصا كما هو المفهوم عرفا فقال الاستاد قدس سره ان محل
النزاع ليس في الامور المضيقة بمعنى المضيق الفردي لا الزماني كما اذا كان مقدمة الشيء منحصرة في الواحد
شخصي محرم كما اذا كان الماء في آنية مغصوبة ولم يوجد ماء في آنية اخرى فلا يتوجه الامر بالوضوء مثلا
والنهي عن التصرف في مال الغير معا الى المكلف اتفاقا مع لزوم التكليف بما لا يطاق لعدم القدرة على مقدمة فتى
مكون تلك المقدمة ممنوعة بالمانع الشرعي الذي هو كالمانع العقلي فلا بد من كون المتوجه اليه احدهما وحيث كان النهي
بسبب كونه للتكرار والاستمرار منضادا للامر من جهة عدم كونه كذلك ظاهرا يقدم النهي لتقدم النص على الظاهر يكون
امر الامتثال ملاحظة وكذا لا نزاع على القول بكون الامر ايضا للتكرار لان المطلوب هو الافراد فيلزم كون
الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه بل النزاع في الامور الموسعة التي يمكن فيها تخلف بعضها عن الاخر انتهى
اقول لا كلام فيما اذا كان التخلف من احد الطرفين وانما الكلام فيما اذا كان التخلف من الطرفين بان يكون النسبة
بينهما من وجه فنقول واما محل الكلام فقد اختلف فيه العلماء الاعلام على قولين الاول جواز الاجتماع
فيه وهو المحكي عن اكثر الاشاعرة والغزالي والفضل بن شاذان من قدمائنا والمحقق الاردبيلي طاب ثراه
وسلطان العلماء والفاضل الخونساري والاستاذ والسيد صدر الدين وظاهر السيد علم الهدى والاربعة
والكليني بل عن ظاهر الفضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وانما الخلاف فيه كان من العامة كما عن العلامة

المجلسي

المجلسي الاشارة اليه وعن جماعة من افاضل المتأخرين انتصار هذا المذهب وقد اختاره بعض اجلة
من عاصرناه في تبيين الثاني عدم الجواز وهو مختار مقدمة فوائد واختاره صاحب لم واختاره الاستاد قدس
ايضا مكنة عرفا لا عقلا وهو المنسوب الى اكثر اصحابنا وجمهور المتكلمين والزيدية والظاهرية والحنابلة في
الفخر الرازي قائلين بان الصلوة في الدار المغصوبة غير واجبة ولا صحيحة ولا يسقط بها الفرض ولا عندها
الا ما حكي عن القاضي ابي بكر الرازي في موضع واحد منه انه قال يسقط الفرض معها لا بها والحق لهذا للاول
لوجوه الاول ان متعلق الامر طلب ايجاد الماهية الكلية المطلقة الموجودة في الخارج بوجود الفرد كما
في اقتضاء صحة التكليف كما مر في بعض المقدمات والاشخاص مقدمات لوجودها من قبيل المقدمة التي هي
متصلة الوجود كما مر ايضا ووجوب المقدمة تبعي عقلي يمكن اجتماعه مع الحرمة كما مر ايضا والمانع عن الاطلاق
مفقود عقلا وعرفا اما عقلا فلان المانع المتصور في المقام ليس الا توجه النهي وهو غير صالح للمانعية لان
الكلام في الواحد الذي له جهتان توجه اليه الامر من جهة والنهي من الاخرى ولا ريب ان اختلاف الجهة موجب
اختلاف الموضوع فيرتفع التناقض بجعل موضوع الحكم الامري هو الماهية وموضوع الحكم النهيي هو التشخص مع ان
المسئلة من المسائل اللغوية التي لا مطرح للعقل فيها الا من جهة جعل الامر بالماهية امرا بالتشخص من باب المقدمة باعتبار
الدلالة الالتزامية العقلية ونمنع الدلالة مع كونها ممنوعة لعدم تحقق اللزوم البين بالمعنى الاخص كما مر فيما
سبق ومقتضية لتقييد اطلاق الامر بالكفاية اختلاف الجهة في رفع التناقض عقلا مضافا الى ان الوجوب التبعي
يجوز اجتماعه مع الحرمة الذاتية فضلا عن العرضية كما مر من غير فرق بين المقدمات المنفصلة الوجود والمتصلة
الوجود واما عرفا فلان السيد اذا قال لعبده لا تبل ثوبك وقال اخرج للوقاية من الحر بالغوص وانا خرج
فاخرج العبد للوقاية بالغوص مع الثوب عد العبد ممتثلا من هذه الجهة وعاصيا ايضا بحيث لا يصح
عرفا سلب الامتثال وحصول موجب الحرية ثم يعد عاصيا ايضا من جهة بل الثوب فمقتضى اصالة بقاء الاطلاق
في الامر والعموم في النهي الحكم بتوجه الامر والنهي معا وجوازه سواء لوحظ جهة كون المسئلة كلامية واصولية
لعدم المانع كما بيناه وحيث لا ذلك زيادة توضيح انشاء الله فان قلت ان الجهة في مثل المقام هو فهم العرف لكون المسئلة
لغوية يكون ملاكها هو العرف والعرف يفهمون من قوله اقم الصلوة وقوله لا تغصب ارادة الصلوة فيما سوى
الفرد المغصوب فيقتضي المقتضي نظرا الى فهم العرف قلت فهم العرف ذلك عند الاطلاق ثم ما الوجه الذي يوجب
انتفى له الخطاب لكان في المغصوب انه ليس مكلفا بالصلوة مع قطع النظر عن الاجماع وعلى خلافه واما

فهم التخصيص في صورة تعدد المكلف وكون بعضها مباحا وبعضها حراما فلو سلم لعله من جهة كون المباح
اوثق وخفي لا من جهة ان المراد هو المباح لا غير فان قلت المعيار في الاستدلال بالادلة اللفظية
الظهور العرفي وهو في محل الاجتماع تم فلا وجه للحكم ببقاء الامر فيه حتى يحكم بالطاعة والعصيان من هذه
الجهة قلت الظهور باعتبار ملاحظة الامر في نفسه مما لا ريب فيه والمنافي مسلم فانما يكون بعد ملاحظة النهي
وكونه معارضا مع الامر بتعارض العموم من وجه على طريقة اللزوم البين او البين بالمعنى الاعم
الغير المعتبر في الدلالة اللفظية على وجه التمسك فلا ريب ان ذلك انما يكون بعد التأمل والتعمق فلا
يكون قادحا في الظهور العرفي لعدم ملاحظة العرف ذلك التنافي التعارض في الاوامر والنواهي بالنظر الى
المأمور به والمنهي عنه نعم لو ان ملاحظتها من اللوازم لا يبعد ان حق انه يكون الاستدلال لمتشكل الاجمال
الظهور المبتدى في الحال فيحصل الاجمال الا ان يقال التكلم بما له ظاهر وهو ابتداء كاف في اعتبار الظهور
عند عدم نصب قرينة على الارادة خلافه فتأمل الثاني ان الامتناع المتصور في المقام اما ان يكون المباح
اوثق وخفي لا من جهة الامر بناء على قبح ارادة الشيء وارادة تركه واما من جهة المأمور به بناء على امتناع
كونه فاعلا لشيء وتاركا له واما من جهة المأمور به بناء على امتناع كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا
حسنا وقبيحا وكلها منتف في محل النزاع المعنى الواحد المتعدد الجهة اما بالنسبة الى الامر فلانه لا قبح
في ارادة طبيعة من حيث هي هي وارادة ترك طبيعة اخرى وان كانت عبارة عن التشخص الكلي او فردا ما
من الافراد فانه ايضا كلي وان جمعهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد لم يتخصص مقدمة ايجاد
الطبيعة في ذلك التشخص كما هو المفروض واما بالنسبة الى المأمور فلانه لم يوقف بايجاد التشخص المنهي عنه
حتى يقال انه كيف يمكن له ان يفعل ويتركه بل انما امر بفعل الطبيعة وترك هذا التشخص بان يوجدها في ضمن
فرد مباح ممكن غاية الامر ان المكلف اوجدها في ضمن الفرد المحرم وهذا لا يوجب قبح التكليف فغاية
ما يلزم حصول المعصية ايضا ولا استحالة في حصول الثواب والعقاب من الجهتين ويظهر منهما حال
الاضافة الى المأمور به ايضا فانا جمع الطبيعتين في تشخص واحد باختياره فلا يوجب تعلق التكليف بهذا
التشخص بخصوصه حتى يلزم المنافاة المتعلق شخصا فيحكم بالامتناع فانما نفي الامتناع ثبت الجواز لعدم الواسطة
وهكذا نقول ان كان المطلوب من الامر هو الافراد استغراقا او بدلا لا يلزم كون الشخص الواحد من حيث هو
واحد مأمورا به ومنهيا عنه ولا يجدي تعدد الجهة لرجوعها الى الجهة التعليلية التي لا تدفع المنافاة

كما مر ولكن الحق خلاف ذلك كما مر الثالث ما ذكره في تبيك ومحصله ان متعلق الامر في المثال الذي جرى
الديدن بالتمثيل به وهو الصلوة في الدار المغصوبة باعتبار الكون الذي هو جزء الصلوة المأمور بها وحصول
به الغصب المنهي عنه طبيعة الصلوة المتكثرة بواسطة تمكن ايجادها في ضمن الفرد الذي هو مقدمة لتحققها كما في
ساير الواجبات بالنسبة الى مقدماتها بناء على الاوجود الكلي الطبيعي وعند العرف الذي هو المناط فتلك الطبيعة
متوقفة على مطلق الكون وفرد ما منه لا الكون الخاص الجزئي ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اجتمعا
المكلف بسوء اختياره في شخص واحد فلا يرد من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم
التكليف بالمتضادين ولا كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان ماهية الصلوة المنتزعة من
الافراد انما هي منتزعة عنها باعتبار انها افراد للصلوة لا باعتبار انها غصب وكونها مطلوبة ما ينتزع عنها من
هذا الاعتبار هي ماهية الغصب وهي محرمة واما الكون الخاص فهو ما يتوصل به الى الواجب باختيار
المكلف وهو واجب توصلي لا مانع من اجتماعه مع الحرام كما يعترف به الخصم فليس مطلوبا شرعيا وحده
تخييرا حتى يلزم كون المحرم مطلوبا ولكن يسقط به التكليف بسبب حصول الطبيعة المطلوبة في الخارج بسببه
لان الحرام قد يكون مسقطا عن الواجب في التوصليات بل قد يكون مقدمة الواجب منشيا غير مقدور بل من
غير فعل المكلف كغسل الثوب الذي حصل من فعل الغير نعم هو فرض المضاد تحققا للصلوة مثلا في الدار المغصوبة
فهو ايضا نقول بامتناع الاجتماع فلابد اما من الوجوب او التحريم اقول لا يخفى ان هذا الوجه مبني على
كون المطلوب من الامر ايجاد الطبيعة لا الافراد وهو المطلوب من النهي ترك الطبيعة وكون شيء من الافراد على وجه
الاستغراق او فردا ما بحيث يشمل كل واحد على سبيل البدل فظاهر العرف في البيان الرابع ما ذكره في تبيك ايضا
ومحصله انه قد ورد في الشرع الاجتماع كما في العبادات المكروهة فان المتصور اما هي من جهة اجتماع الاحكام
وان الاحكام الخمسة كلها متضادة بالبديهة فان معنى لا تصل في الحمام ان ترك هذه الصلوة ارجح من فعلها
كما هو معنى المكروه مع انها واجبة او مستحبة ومعنى الوجوب والاستحباب هو رجحان الفعل اما مع المنع
من الترك او عدمه ورجحان الترك ورجحان الفعل متضادان لا يجوز اجتماعهما في محل واحد فلو لم يكن
تعدد الجهة في الواحد الشخصي مجديا للزم القبح والحكم وهو قبيح على الشارع الحكيم فظهر ان العقل لا يدل
على امتناع الاجتماع في المنهي عنه تحريما ايضا استدل على عدم الامتناع فيما نحن فيه بطريقها وحل ما يتوهم
ان النواهي التنزيهية راجعة الى شيء خارج عن العبادة بحكم الاستقراء وحيث فتأمل

في النهي عن الصلوة كالتعرض للرشاش وفي النهي عن الصلوة في الحمام بخلاف التحريمية مدفوع اولا بمنع
الاستقراء وحجيته وثانيا بان الكون في معرض الرشاش مكروه وهو بعينه الكون الحاصل في الصلوة فلا مناص
عن اجتماع الكونين في كون واحد وثالثا بان الفرق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة تحكم
البحت قلنا ان نقول ان حرمة الصلوة في الدار المغصوبة انما هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج عن حقيقة
الصلوة والحاصل كون الغصب مع كون الصلوة ليس باوضح من اتحاد كون التعرض للرشاش مع كون الصلوة ورابعا
بان هذا لا يتم في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات والتخصيص بما عداه جيد واما ما يقال من ان المراد بالكراهة
هكذا اقل ثوابا من مطلق الصلوة مع قطع النظر عن الخصوصيات التي بها ثواب لا من غيره فلا يلزم كون الصلوة
في مسجد الكوفة مثلا مكروهة لكونها اقل ثوابا منها في المسجد الحرام او كونه كذلك فيما ورد فيه نهي تنزيهي لا مطلقا
فالمعنى ان ترك الصلوة في الحمام واختيارها في المسجد والبيت فانها ارجح واحسن فمدفوع ايضا بان الترك المطلوب
متعلق بالشخص والفعل المطلوب متعلق بماهية الصلوة وبان الفعل الذي هو هنا اقل ثوابا بالنسبة الى اصل
العبادة اما مطلوب الايقاع بدون الترك او الترك بدون الايقاع او كلاهما وعلى الاول يلزم عدم
الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور حسبانا فلذلك لا يتم فيما لا بدل له كالتطوع في الاوقات
المكروهة على القول بها والتطوع بالصيام في السفر والايام المكروهة لان كل ان يسع الصلوة ركعتين تستحب فيه
ركعتان وكل يوم من الايام يستحب فيه الصيام وتوهم كون الاحكام واردة على طبق العادة الجارية على
عدم استغراق الاوقات بالنوافل فيتصور البدل له وجه له فان الوقت الذي لا كراهة فيه يمكن اتيان الفعل فيه
استقلالا لا بدلا فيتعين كون الراجح ترك الصلوة المكروهة من دون بدل مع ان هذا الكلام في مثل الصوم يوم الغدير
فضلا عما نهي عنه في السفر فلا بدل له كما ترى فلابد ان يقال ان المناهي التي وردت عن العبادات تنزيها كلها انما
تعلقت بها باعتبار وصفها وليس فيها ما تعلقت بذاتها وان فرض التعلق بالذات فيكون المرجح لاصل
العبادة مع قطع النظر عن الخصوصية والمرجوحية مخصوصة فيما له بدل واما ما لا بدل له فيكون تركه راجحا
على فعله لتلافي الوهن عن الفاتة على ظاهر اللفظ فيغلب المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية على الرجحان
الحاصل لاصل العبادة ولذلك كان المعصومون عليهم السلام يتركون تلك العبادات وينهون عنها والا فلا وجه
لتفويتهم تلك المثوبة على انفسهم وعلى شيعتهم بمحض كونها اقل ثوابا من ساير العبادات سيما الانام
بيندا مركبة بدل ولكن هو فعل تلك العبادة نفس عبادة لعدم ثبوت اشتراط الرجحان بما بين بدن رجحان

اصل

اصل العبادة وهذا يصح قصد التقرب وان لم يحصل القرب في كل في اكثر عباداتنا التي يقع فيها المزاحمات كالنوافل المطلقة
على ظاهر الشرع ولهذا كان الامام موسى بن جعفر ع يترك النوافل عند الهم والغم اختيار الترك التكلم
والتخاطب مع الله تعالى متكاسلا ومشتغلا وهو كان فيهما رجحان لكان تركهما بعيدا من مثله عليه السلام سيما مثل
وسيما مثل الرواتب المتأكدة غاية التأكيد التتمة للفرائض ومع ذلك فلا ريب في صحتها لو فعل بل لا حاجة
فجاز قصد التقرب بها وان لم يحصل لها ثواب واما الفرائض فعدم رجحان تركها مع ذلك فانما هو لحماية
الحمى ولئلا يفتح سبيل تسويل النفس ومكيدة الشيطان فيما هو معرض لاسقاط الدين كما في حشم مع
العدة مطلقا لعدم اختلاط النسب ومثل ذلك ما يقال ان المراد بالكراهة مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها من
الافراد وسماه بعضهم خلاف الاولى فرجحانها ذاتية والمرجوحية اضافية كما في القصر في المواطن الاربعة
فانه مرجوح بالنسبة الى التمام مع كونه احد فردي الواجب المخير وذلك لان المحذور لا يندفع الا باعتبار تعدد
الجهة كما لا يخفى مع انه لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فاعتبر فيه الرجحان
الذاتية والمرجوحية الاضافية ايضا وما يقال ان الفارق ان الصلوة عين الغصب وهنا غير الكون
في الحمام فاسد لان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة فيرتفع التناقض
باختلاف الجهة كما في ساير المواضع كاجتماع الوجوب الغيري مع الاستحباب النفسي فان المستحب والواجب
ايضا متضادان ولا يرتفع التضاد الا بهذه الملاحظة اقول لا يخفى ان توجه الحكمين المتضادين في بعض المواضع اتفاقا
كالصلوة في الحمام وكفاية تعدد الجهة خلافية مع ان متعلق الاحكام الشرعية لابد ان يكون فعلا صادرا من المكلف
لا وصفه وجعل مضافا الى عدم التمامية على مذهب من قال ان المطلوب من الامر والنهي جميعا هو الاشخاص
فلا بد من اعتبار الفعلين في الصلوة في الحمام بان يقال ايجاد الصلوة واجب واختيار الحمام وترجيحه وتقديمه
على غيره كالبيت والمسجد مكروه ومثل استحباب ايجاد الصلوة في المسجد واباحته في البيت فكون النهي متعلقا
ظاهرا بنفس الصلوة لا باختيار غير قادح فان القرينة العقلية صارفة عن التوجه الى نفس الماهية الواجبة
القاعدة الخارجية فهي تلزم كون متعلق الحكم فعل المكلف مع اتفاقية التوجه واختلافية كفاية تعدد الجهة
قرينة معينة على كون المراد ما ذكرنا هذا فيما له بدل واما ما لا بدل له فالمقدمة تكون منحصرة في واحد
كما لا يخفى وقد بينا استحالة توجه الحكمين المتضادين بالنسبة اليه كما لا ذلك فلا بد من القول بتعلق النهي
او عدم الامر بسبب الحمام في مثال الصيام في بعض الايام ومع ان قلنا بتوجه النهي لا بد من القول

بعدم النهي او بعدم الامر فيجب بعدم الامر فلا وجه للقول بالصحة فان الصحة في العبادات عبارة عن
امتثال الامر فحيث لا امر فلا صحة ولا عبادة اللهم الا ان يقال ان ماهية الصيام لما رجحان فيكون المقدمة
المخصوصة في فرد مخصوص واختيار فعلها على تركها في اليوم المكروه ايضا رجحان بالعرض بعدم المنع من جهة
الجهة ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لان المانع الشرعي كالمانع العقلي كما مر ولكن يكون ذلك الاختيار مرجوحا
ويكون اختيار الترك راجحا بالذات كما ان الكذب عند كونه قبيحا بالذات يصير حسنا بالعرض مع جهة كونه
مقدمة لتخليص نفس النبي مثلا عن الهلاك او يكون المرجوحية المذكورة والرجحان المزبور بملاحظة الافراد
الراجح وح يكون متوجه الحكمين صحيحا لاختلاف الجهة فلا وجه لنفي الرجحان بالكلية فاما ثالث الامام فلعل
من الكثرية رجحان الخلاف ومصلحته اقوى وبالجملة فلا بد من التامل التام في هذا المقام فانه من مزال
الاعدام الخامس ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في المكان المخصوص ثم خاطه في ذلك
المكان فانه نقطع انه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون وقال الاستاد قدس سره ان النزاع انما يكون
فيما اجتمع فيه الامر والنهي في شيء واحد والامر في المثال المذكور ليس من هذا القبيل اذ متعلق الامر هو الخياطة
ومتعلق النهي هو الكون ولا يفهم العرف اجتماعهما في شخص كما هو محل النزاع وفهم العرف معيار في الادلة
اللفظية وايضا فان الكون من مقدمات الخياطة وما يتوصل بها اليها فيجوز في الامور التوصلية ان تكون
على وجه محرم وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ الكون جزء الصلوة المامور بها فيكون هو ايضا مامورا به
فلو قلنا بجواز الاجتماع فالحكم بعدم توجههما اليه في المثال انما هو لفهم العرف التخصيص لا للامتناع عقلا الا انه
باختلاف الجهة فان متعلق الامر ماهية بسيطة ومتعلق النهي هو المركب منها ومن التشخص والمركب من
الداخل والخارج خارج فينتفي التناقض باختلاف الموضوع وتعدده ونحكم بالامتناع عقلا ايضا في خطاب
الواضح كما اذا انضيق الوقت وانحصر المكان في المغصوب ولا يمكن ان يكون باختيار المكلف فان التوجه
يستلزم التكليف بما لا يطاق من جهة ممنوعية المقدمة المنحصرة شرعا لكون المانع الشرعي كالمانع العقلي وهذا مما
لا نزاع فيه ومن هذا ظهر اندفاع ما يقال ان الاحكام الخمسة كلها متضادة فلو لم يجز الاجتماع مع تعدد الجهة
لزم الخلف في كثير من احكام الشرع كما في الصلوة في الحمام ونحوها وذلك لان تعدد الجهة كاف في دفع
التناقض ونحن نقول بعدم الاجتماع في قولنا صل ولا تغصب ونحوهما الصلوة في الحمام لفهم العرف التخصيص
في الاول دون الثاني فيحمل اللفظ على العموم والاطلاق فيه لا للمنع العقلي حتى يبقى بعدم الفرق بينهما وجودا

صلاتنا

وبعدما اقول سيجي بيان ما فيه مضافا الى ما يق من ان ما ذكره ان لا منافاة فيه في الامتثال فلعل ما ذكره
بعض المدققين بامر المولى عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فان مشى
المقدار المذكور الى داخل الحرم يكون عاصيا ومطيعا من الجهتين ولو عاقبه على ترك المشي لذمه العقلا
فالامتثال العرفي شاهد على جواز الاجتماع وكذا ما يق من ان الفرق بين تحريك الاصبع مثلا حال
الابرة في الثوب واخراجه منه وبين حركات القيام والركوع والسجود مجهول الا ان الخارج عن الخياطة
والثاني داخل في الصلوة مكابرة ولعل حمل الكون في كلام المستدل على خصوص الكون الذي هو من لوازم
الجسم فانه هو الذي يمكن جزئية كما يمكن منه ذلك في الصلوة ايضا ولا ريب ان مراد المستدل اليه من جميع ضروب
الكون في هذا المكان وجهة التحقيق ايضا ونعود الى الاول ما ذكره الاستاد قدس سره وهو ان المسئلة لغوية لا بد
فيها من ملاحظة موارد كما في المقامات في هذه المسئلة كلها مستقية الى العرف فلا بد من المراجعة اليه ولا شبهة انهم
يحكمون بعدم الاجتماع وتخصيص الامر بالنهي فان السيد اذا قال لعبده اشتر الابيض وقال لا تشتر الحيوان فاشترى
العبد الحيوان الابيض فعاقبه السيد لا يذمه العقلاء ولا يعتذرونه بان العبد اشترى الابيض الذي طلب
منه وليس ذلك الا لفهمهم عدم الاجتماع والتخصيص المذكورين وفهم العرف حجة لقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ولا فرق في ذلك بين كون النسبة بين الامر والنهي عموما مطلقا ومن وجه الا ان الفهم
المذكور في الاول اظهر اقول فيه اولا مع كون المثال المذكور مما يكون النسبة بين متعلق والفعل لو احدهما عموما من
وجه ويكون الفعل الذي هو متعلق الحكمين واحدا والعلة يكون ذلك الا الاقتران موجبا لفهم كون النهي عن اشتراء
الحيوان الابيض فيكون من قبيل العموم المطلق الخارج عن محل الكلام وكون المسئلة ذا جهتين جهة الكلامية التي
تقتضي اعتبار العقل وجهة الاصولية التي تقتضي اعتبار العرف ان فهم عدم الاجتماع والتخصيص ثم وثانيا ان فهم العرف
على قسمين فهم من جهة استنكاف اهل اللسان ومخالفة طريقتهم وفهم من جهة استقباح العقل والمعتبر هو الاول
وهو مفقود ولهذا لا يفهم من مجرد قولنا صل طلبا لايجاد ماهية الصلوة في غير المكان المغصوب بل ربما لا يخطر ببالهم
الغصب والمكان المغصوب فضلا عن لزوم عدم كونه فيه والثاني مع انه غير معتبر غير واضح لاختلاف الجهة كما مر وثالثا
نوسلم فلعله من جهة انفتاء ايقاع الصلوة في المكان المباح لا من جهة عدم الامر بالنسبة الى المكان المغصوب ولهذا لا يليق
بعدم كون الواقع في المكان المغصوب اضطرارا مع عدم القدرة على الخروج غير مكلف بالصلوة ولا يفهم ايضا عن ذلك عدم
فهم التخصيص في الصلوة في الحمام كما اعترف به فان الكراهة لما لم تكن موجبة للفساد وعدم حصول البراءة اتفاقا

منه م

خلاف الغصب هو وجه الخلاف فيه تحصيل الميل النفس الى ايقاعها بدونه من باب الوثاقة لا من جهة عدم الامر
وهو مسلم فانه انما يكون بعد ملاحظات عديدة فيكون عدم الاجتماع ح من باب الالتزام الغير البين او البين
بالمعنى الاعم وكل ذلك لا اعتبار له في المحاورات الشرعية التي هي كالمحاورات العرفية في اعتبار كون الدلالة
مقصودة من اللفظ من باب الايماء والاشارة ونحوهما الا للظهور المستمر السابق الذي هو المعتبر في الاحكام
لا وجه له لما بيننا سابقا الثاني ما ذكره في ثم من محصل ان المامور به مطلوب التحصيل فلا مرجو فعله والنهي عنه
مطلوب العدم ويتعلق بفعله الحرج والجمع بينهما ممتنع وتعدد الجهة في صورة الاجتماع غير نافع لان الجهتين ح
متلازمتان والامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به ويعود المحذور وهو كون متعلق الامر والنهي واحدا
فالصلوة في الدار المغصوبة باطلة لانها مركبة من امور احدها الحركة والسكون وهما شغل لانه في حقيقة الكون اعني
الحصول في الحيز وشغل وهذا الشغل منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه فيستحيل ان تكون هذه الصلوة
مامورا بها لاستلزام الامر بالمركب الامر باجزائه فيكون هذا الشغل المعين والكون الخاص مامورا به منهيا
عنه فالتغاير بين الصلوة والغصب بهذه الصلوة الشخصية التي فيها النزاع لا تكون مامورا بها ولا يلزم التكليف بما لا يطاق
وهو باطل الا عند من يجوزه نعم مطلق الصلوة مامور بها فلا نزاع فيها فاذا كانت الصلوة الشخصية منهيا عنها كانت باطلة
وليس ذلك مثل الخياطة فانها غير الكون ولا تلازم بينهما فلهذا يصح اجتماع الامر والنهي فيها اقول يظهر مما ذكرنا سابقا
جواب ذلك بالتامل فان الجهتين التقييد ليس لا رجحان الى حالة ولهذا قال السيد هذه الطبيعة مطلوبة ولكن
ما كنت راضيا بايجادها في ضمن هذا الفرد ومع تلك الطبيعة لا يستقبح عقلا ولا يستنكر عرفا بما يق كلا منك كان دالا
على عدم ارادتك هذه الماهية المعينة وعدم كونها مطلوبة لك ثم لا يخفى ان يظهر من مثل ذلك الاستدلال فساد ما توهم
من كون النزاع في هذه المسئلة لفظيا محضا مبنيا على ارجاع العقل بالجواز الى توجه الامر والنهي الى شيئين والقول
بالعدم الى العلم وذلك لان كفاية تعدد الجهة في كون الموضوع متعددا وعدمها كما ذكر في الدليل هو محل النزاع
ما يكون النزاع فيه معنويا بالبديهة الثالث انه كيف يجوز على الله تعالى ان يقول للمصلي انا امرك بالصلوة في الدار المغصوبة
لا تركع فان ركعت لعاقبتك ويقول ايضا اركع هذا الركوع والا لعاقبتك اقول يظهر جوابه ايضا مما سبق فان الشارع
لا يقول لا تركع بل يقول لا تغصب ولا يقول اركع هذا الركوع بل يقول اركع فيكون تخييرا عقليا بين الافراد المباحة
المحصلة لحصول الماهية الكلية مع حصول التوصل اليها بالفرد المحرم ايضا كما مر وكيف كان فقد ارتفع الحجاب
وانكشف النقاب واتضح الحق في هذا الباب بعون الله الوهاب وان اضطرب فيه كلام الاصحاب وينبغي التنبيه على

امور

امور الاول ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد عدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا
هل يقتضي ذلك تخصيص الامر بالنهي والحكم بالبطلان في مثل المثال المذكور او العكس وجهان بل قولان الاول تخصيص
الامر بالنهي كما اختاره الاستاد قدس سره وفاقا للمحققين تمسكا بان الامر لطلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار
ومن غير ملاحظة التشخصات نظرا الى نفس اللفظ وان كان مادة تبعا من جهة العقل لعدم امكان ايجاد الكلي
الا في ضمن الاشخاص فيكون كل واحد في مطلوبية الاشخاص والنهي للدوام والتكرار فيكون كل مبغوضية كل فرد
على الوجه الاظهر فيكون بالنسبة الى الامر نصا فعند التعارض يقدم لتقدم النص على الظاهر الثاني عدم التخصيص كما
هو ظاهر حيث قال في قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء في ضمن كل ما صدق عليه المامور به وقوله
لا تغصب ايضا مطلق يقتضي حرمة كل ما يصدق عليه انه غصب والقاعدة المبحوث عنها
بعد استقرارها على عدم الجواز لا تقتضي لزوم ارجاع احد العامين الى الاخر فوجه تخصيص الامر والقول
بالبطلان كما اختاره بل لنا ان نقول الغصب حرام الا اذا كان كونا من اكوان الصلوة كما نقول الصلوة واجبة الا
اذا كانت محصلة للغصب ولذلك ذهب بعض المتاخرين الى الصحة مع القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسئلة وقوله
الاخبار الدالة على ان الناس من الامر حقا في الصلوة فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية ثم دفع الترجيح النهي
بان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة بالمنع تمسكا بان في ترك الواجب ايضا مفسدة انما تعين مرجحا بان النهي اقوى
دلالة بما مر في مبحث تكرار النهي ومنع حجيته بان الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الحرمة على محتمل الوجوب كحرمة العبادة في
ايام الاستظهار والتجنب عن الانائين المشتبهين ولو منعت بمنع كون ذلك لاجل ترجيح الحرمة بل لعله للدليل او عدم
ثبوت ذلك الاستقراء وحجيته مع معارضته باصل البراءة وكذا ما دل على غلبة الحرام الحلال لعارضته بما دل على اصل الاباحة
فيما تعارض فيه النصان فلا بد من مرجح يطمئن اليه النفس ثم الحكم على مقتضاه بالصحة او البطلان وهو في محل الكل
الاول لعله اقوى نظرا الى فهم العرف ولو سلمنا عدم جواز الاجتماع الثاني ان كون الشيء حراما او وصفا له اوجب
الصوم وحرم ايقاعه في يوم العيد هل هو مضاد لوجوب اصل الصوم او لا قولان الاول يحكى عن الشافعي والثاني عن ابي
حنيفة قائلا بان الصوم من حيث هو صوم مشروع مطلوب ومن حيث انه واقع في يوم النحر غير مشروع والبيع من حيث
هو بيع مشروع ومن حيث انه مقرونا بالربا وقوع الوصف في الربا منهي عنه ولا ملحقا له ولا حظا قال الزركشي وفهم
العرف عدم الامر لاستلزام لعدم الوجوب والحرمة ثم انما يرجع النهي الى الامر الخارج عن اصل العبادة كالنظر الى الاجنبية فلا
يقتضي عدم الامر كما اشار اليه مصباح في بيان الاختلاف فيما اذا ورد خطاب له حقيقة شرعية وكان متعلقا

للنهي اعلم انه اذا كان للخطاب الوارد من الشارع حقيقة شرعية كالصلوة على وجه فلا اشكال في ظاهرها كما
افيد في وجوب حمله عليها ان لم يكن متعلقا للنهي نحو صلّ واما اذا كان متعلقا للنهي فهو مما اختلف الاصوليون
فيه على اقوال الاول انه يحمل على الحقيقة الشرعية ايضا وهو المحكي عن الشيخ في العدة والقاضي في التقريب والشهيدين
في تش والتمهيد وشيخ المشايخ وصاحب جمع الجوامع والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه والبيضاوي في المنهاج
وغيرهم وبالجملة انه مذهب اكثر الاصوليين كما افيد الثاني انه يحمل على المعنى اللغوي وهو المحكي عن الامدي
وقوم الثالث انه لا يحمل على شيء وانه مجمل وهو المحكي عن الغزالي حجة القول الاول اولا ان الشارع
كغيره من اهل المحاورات انما يتكلم على عرفه واصطلاحه كما لا يخفى على من له اطلاع على السيرة والعادات وثانيا
ان ما عدا المعنى الشرعي بالنسبة اليه معنى مجازي فلا يجوز الحمل عليه بدون القرينة كما هو المفروض وهو خلاف
المتبادر عندنا لانه على تقديرها لعلم بالوضع الجديد هو المعنى الشرعي كما لا يخفى فارادة غيره اغراء بالجهل
وهو قبيح فيلزم الحمل على ما هو المطلوب حجة القول الثاني ان المعنى الشرعي هو الصحيح والصحيح لا يكون الا بموافقة
الامر فاذا كان منهيا عنه لزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهة واحدة وهو باطل فاذا بطل حمله على
المعنى الشرعي تعين حمله على اللغوي لانه الاصل وفيه اولا منع كون المسمى هو الصحيح كما حقق في محله وثانيا
عدم تماميته في غير العبادات وثالثا ان الصحيح عبارة عما لو اتى به على وجهه بدون الموانع لكان موافقا
للمامور به ولا ضير في عروض مانع عن جواز الاتيان به كما في صلوة الحائض وصومها مما لا يجوز فعلها ولو اتى
بها المكلف بها على وجهها لكان صحيحا مضافا الى ان تعيين اللغوي مط حتى عند احتمال الغير تم وجه القول
الثالث امران الاول ان الحمل على الشرعي انما يتعين لو علم ان الشارع تكلم على عرفه ولكنه تم الجواز تكلمه على عرف
الغير كالموادي فلا بد ان لا الاحتمال توجه الاجمال وفيه اولا ان الاحتمال يتوجه بالنسبة الى العرفين اللذين
يكونا كل منهما على وجه المحاورات العرفية واما اذا كان احدهما على وجه الوضع الشرعي كما هو المفروض فلا
لان الغرض من الوضع الشرعي اطلاق اللفظ عند الشارع والمتشرعة جميعا في المعنى الشرعي والا يكون لغوا فلا
يتوجه الاحتمال وثانيا ان الاجمال لا يتحقق بمطلق الاحتمال حتى الضعيف كما فيما نحن فيه لانه فكفانا تاسيس الاصطلاح
وجريان المصطلح عليه مجرى [illegible] في غاية القوة كما لا يخفى فلا يوجب الاجمال مضافا الى عدم تماميته بالنسبة الى من
ليس له عرف خاص وبالجملة بعد حصول شرط الدلالة وهو العلم بالوضع والاصطلاح لا وجه للاجمال نعم اذا
علم ان المخاطب لم يعلم بالاصطلاح او احتمل ذلك لا اجمال مع الاشكال للزوم الحمل ح على المعنى اللغوي بل يمكن

ادعا

ادعا ذلك فيما اذا شك ان المخاطب عالم بالاصطلاح ام لا لاصالة عدم المعرفة بناء على منع كون الغالب محاورة
الشارع مع العالمين بالاصطلاح حتى يقال ان محل الشك يلحق بالغالب او منع حجية مطلق الغلبة فلا يكون دعوى
الاجمال الا انه يدعى ان اصالة عدم معرفة الاصطلاح معارضة باصالة عدم معرفة اصطلاح اخر او يسلم الغلبة ويمنع
ترجيحها على الاصل فيلزم الاجمال ولكنه قد تم لم يتم على وجه الاطلاق وفيه الثاني ان الحمل على المعنى الشرعي مشروط بثبوت
النقل قبل صدور الخطاب اذ لو كان بعده لما جاز حمله عليه قطعا لانه ح معنى مجازي يحتاج في ارادته الى قرينة و
هذا الشرط غير معلوم التحقق فيلزم منه الشك في تحقق مشروطه فيلزم الاجمال وفيه ان محل الكلام فيما علم بثبوت
الحقيقة الشرعية في زمان الخطاب وهو من باب العلم العادي كما كان صدوره للفظ في المدينة وعلم بتحقق الحقيقة
الشرعية في مكة مثلا والحكم من باب اصالة تاخر الحادث بناء على المجهولة التاريخ عن زمان يعلم بالعادة
حدوث الوضع فيه فانه ح لا يمكن العكس لعدم جريان هذا الاصل الا بالنسبة الى الزمان المشكوك فيه فيسقط الاستدلال
سيما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التخصيصي لان هذا الدعاوى الى التعيين عندنا فالدالة عليها المسيس الحاجة
اليها وكثرة الحاجة اليها ولما حقيقتها الموجب لتعيين اللفظ بازائها طلبا للاختصار والتسهيل وحذرا عن احتمال الخلل في
النقل مع تقدمهم بالتنصيص او بالترديد مضافا الى ما يقرعها ان العلماء اجمعوا على ان الالفاظ الشرعية مع تجردها عن القرائن
اما محمولة باسرها على المعاني الشرعية كما عند مثبتي الحقيقة الشرعية او اللغوية كما عند منكريها فالقول بان بعضها محمول على الشرعي
وبعضها على اللغوي وهو من جهة اصالة كما يقتضيه توسط الوضع خلاف الاجماع المنعقد على ان الواجب حملها على احد
المعنيين لا الحمل الوضعي لانه يقتضي الاصل فالحاصل ان التمسك بالاجماع يقتضي حمل اللفظ على المعنى الشرعي في صورة الشك
لسبق الوضع كالصورة العلم بالسبق فتم مصباح في دلالة النهي على الفساد وعدمها اعلم ان المنهي عنه على قسمين احدهما
العبادات وثانيهما المعاملات والمراد بالعبادات ما احتاج صحتها الى النية وقصد الامتثال والقربة لقوله تع وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين ونحوه فلا يكفي الموافقة الاتفاقية الا فيه في الواجبات التوصلية من حيث هي توصلية و
المراد بالمعاملات ما لا يحتاج صحتها الى النية وان كانت من الواجبات التوصلية كغسل الثياب ونحوه مما يترتب عليه الاثار
والتوصل وان وقع على وجه محرم كما اذا كان الغسل بماء مغصوب ولذلك يترتب المهر والارث في لحوق الولد على الدخول
بالزوجة حال الحيض ونحوها قال الاستاد دام ظله بعد جعل الفرق بينهما ما ذكرنا وفي كونه باعتبار وجود الامر
في العبادات وعدمه في المعاملات من جهة كون بعض المعاملات ايضا مورد الامر كالاداء الدين في الغنى بينهما هو الادعاء
على ان بعض المامور به عبادة ويحتاج الى النية وما عداه معاملة ليس كما نقول يمكن التمسك بوجه اخر

ايضا بالنسبة الى بعض الموارد وهو ان يقال ان المامور به ان تعلق به الامر من حيث ذاته فهو من قبيل العبادات
كالصلوة وان لم يكن كذلك بل كان التعلق من جهة كونه وسيلة الى الغير فهو من قبيل المعاملات كغسل الثياب
ولكن قد يشتبه الامر في كون تعلق الامر من القسم الاول او الثاني فلا مناص من التمسك بالاجماع اقول
يمكن ان يقال ان احكام الله تعالى كما قالوا معللة بالاغراض العائدة الى العباد اما في المعاش او في المعاد فالاول داخل
في المعاملات بالمعنى الاعم باقسامها اعني ما يفتقر الى ايجاب وقبول معا اعني المعاملات بالمعنى الاخص وما
يفتقر الى الايجاب فقط وهو الايقاعات وما لا يحتاج الى شيء منهما وهو الاحكام والثاني هو العبادات وذكر
العتق فهو من حيث استلزام حصول الثواب داخل في العبادات ومن حيث حصول الانعتاق الذي هو من
المصالح الدنيوية من اقسام المعاملات اعني الايقاعات لعدم كونه من العقود والاحكام ولعل سبب عدّه من
المعاملات دون العبادات اظهرية الدنيوية ثم ان المراد بالصحة في العبادات كما سمعوا موافقة الامر وامتثاله
والمراد بالفساد فيها عدمها قال الاستاد دام ظله ان معنى الصحة في العبادات عند المتكلمين عبارة عن
موافقة الامر وامتثاله حيث انهم يتكلمون عن الامور التي هي وظيفتهم من حيث غاياتها وغاية الامر هو التقرب
والفوز في الاخرة وعند الفقهاء عبارة عن اسقاط القضاء حيث انهم لا يلاحظون غاية الامر يبحثون عن احواله
من حيث تاثيره في اسقاط القضاء والاعادة وفي المعاملات عبارة عن ترتب الاثر الشرعي والفساد في مقابلهما
ما يقابل الصحة بالنسبة الى كل منهما وما يفهم عرفا من الصحة هو الاطاعة ويظهر الثمرة فيما لو صلى احد بظن
الطهارة ثم انكشف خلافه خارج الوقت اذ لو كان في الوقت لزم الاعادة على القولين اذ الصحة انما كانت
عند المتكلمين باعتبار الظن وبعد الانكشاف خلافه لا معنى لاعتباره واما خارج الوقت فعلى القول بان
القضاء تابع للاداء يحكم ايضا بالقضاء تبعا للامر وعدم سقوطه حقيقة واما على القول بانه بامر جديد كما
هو الحق فعلى مذهب المتكلمين لا يجب القضاء لعدم صدق الفوت المستلزم لتحقق الفساد عندهم ويجب على
طريقة الفقهاء لتحقق الفوت بمعنى عدم حصول مسقط القضاء انتهى وقال بحر العلوم صحة المعاملة عبارة
عن كونها بحيث يترتب الاثار المقصودة من تلك المعاملة عليها وهذا حكم شرعي يتوقف ثبوته على دليل
شرعي فما لم يرد في المعاملة عن الشارع دليل يدل على صحتها فالاصل فيها عدم الصحة اي عدم ترتب الاثار
المطلوبة استصحابا لما قبل علم ثبوته قبل المعاملة المشكوك فيها الى ان يثبت المزيل وابقاء لما كان على ما كان
فان الثمن في البيع مثلا كان قبل المعاملة المحتملة في ملك المشتري غير داخل في ملك البايع والمبيع بالعكس

فيجب

فيجب استصحاب حال الملك وجودا وعدما بعدها وكذا الحال في الخيار والشفعة وغيرها من انواع
العقود والايقاعات وايضا فان الاجماع منعقد على بقاء الحكم السابق هيهنا الى ان يثبت المزيل وان لم يقل
برهط ولذلك قال بالبقاء فيه من لم يقل بحجية الاستصحاب كيف ولولا ذلك لزم ان لا يستقر الملك لاحد لان
يتوى المالك وغيره فيما يفرض ملكا بعد حدوثه لاحتمال الانتقال وكذا اباحة الاستمتاع في النكاح و
والبينونة في الطلاق لانه لولا القطع ببقاء الاثر في ذلك كله لكان الواجب ان يتوقف فيه بناء على ان الحدوث
لا يستلزم البقاء وفيه من الفساد والحرج ما لا يخفى هذا انما كان الاشتباه في نفس الحكم الشرعي كما لو حصل
الشك في ان عقد الفضولي صحيح مثلا فيحكم بعدم الصحة حتى يدل دليل على الصحة واما اذا كان الحكم الشرعي
معلوما لكن حصل الاشتباه في موضوعه كما لو وقع الشك في كون العاقد ماذونا او فضوليا مع العلم بفساد
عقد الفضولي فانه يحكم هنا بالصحة اجماعا حملا لتصرفات المسلمين على الوجه الصحيح للزوم الحرج والضيق المنفيين
شرعا ولولا ذلك ولدلالة النصوص المستفيضة عليه وهذا المعنى قد اشتبه على كثير من الناس حتى نقلوا ان الاصل في
المعاملات الصحة مط من غير فرق بين صورة الاشتباه في موضوع الحكم الشرعي والاشتباه في الحكم الشرعي نفسه
وذلك انهم راوا اكثر استعمال الاصل المذكور في كلام الفقهاء والتمسك به في الحكم بصحة المعاملة ولم يفرقوا
بين المقامين مع ان كلامهم في غير موضعه يفصح عما ذكرناه من التفصيل وما وقع لنا درر البعضهم من التمسك
به في المقام الاول فالظاهر ان المراد منه الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من نص او اجماع في مورد بمعنى
دون المعنى المتقدم فان الاصل يطلق على معان متعددة وانما يتعين المراد منه بدلالة القراين وملاحظة المقامات
ومن الاوهام الفاسدة في هذا المقام ما سبق الى بعض الاوهام من التمسك باصل الاباحة في المقام الاول
زعما منه ان المعاملة اذا لم يرد فيها نهي كانت جائزة ومتى كانت جائزة صحيحة والتحقيق ما فيه فان اصل الاباحة
انما يجري في الافعال الاختيارية المقدورة والمعاملة انما تكون معاملة على تقدير صحتها وهو اول الكلام نعم عقد
المعاملة اعني صيغة الايجاب والقبول مثلا من الامور الاختيارية التي يجري فيها اصل الاباحة لكن مقتضى ذلك
التلفظ باللفظ بمعنى عدم الاثم به واين هذا من وقوعه [illegible] كما هو المدعى انتهى وهو في غاية الجودة لان
الاحكام الشرعية كلها تكليفية كانت او وضعية ومنها الصحة توقيفية موقوفة على الدليل وعند عدم الدليل
يحكم بالعدم الحكم الشرعي لاصالة عدمه ولان جواز في البيع مثلا اعطا من كل من المتعاملين ماله لغيره للاصالة
الجواز والاباحة مضافا الى ان الناس مسلطون على اموالهم ولكن ذلك غير الصحة بمعنى اللزوم وترتب

الآثار الشرعية نعم ان علم كون المعاملة المخصوصة صحيحة وكون غيرها فاسدة ولم يعلم ان ما صدر من
المسلم في الخارج من القسم الاول او الثاني فالاصل الفعلي المستفاد من الاجماع وغيره هو الحمل على الصحيح
وان كان الاصل الاستصحابي مقتضيا للعدم ولهذا الحكم بكون المذبوح بذبح المسلم حلالا وان كان الاصل
عدم صدوره بشرائط المذكورة التذكية حملا لفعل المسلم فاقاما [illegible] فيه ثبوت وقوع التذكية الصحيحة في نفس
الامر لقيام الدليل عليه كما ذكر فالحق ان الاصل في العبادات والمعاملات هو عدم الصحة المستلزم للفساد
فقاهة لعدم الواسطة وان كان نفسها نفي من الاحكام الشرعية لكون الصحة وجودية والفساد عدميا وكون
الاصل في الوجودي هو العدم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان النهي عنه اما ان يكون مما لا يتحقق فيه الصحة
والفساد وانما فيه كالجهل والظلم والزنا والقمار او يكون مما يتحقق فيه ذلك كالصلوة والطلاق والنكاح
والبيع ونحوها مما يتعلق به الاحكام المذكورة وهذا القسم اما ان يكون مما ورد من الشارع جهة صحته نوعا كان
ورد امر بالنوع او ورد ما يقتضي الصحة للنوع في الجملة ثم ورد النهي عن بعض افراده او وخوطب عامة المكلفين
بخطاب ثم استثنى بعضهم عنه بان يكون بين المأمور به والمنهي عنه والمأمور والمنهي عموم وخصوص
مطلقا لا من وجه كما في المسئلة السابقة فان انفكاك جهة الامر عن جهة النهي كان ممكنا في المسئلة السابقة وانما
جمعها المكلف بسوء اختياره في واحد وهنا لا يمكن الانفكاك لضرورة امتناع انفكاك الشيء عن نفسه او
جزئه او شرطه او نحوه فلا تلازم بين المسئلتين فكل من قال بالفساد هناك يلزمه القول بالفساد هنا بطريق
اولى من غير عكس وكل من قال بعدمه هنا يقول بعدمه هناك من غير عكس مع ان هذه المسئلة مخصوصة
بالمبادي اللغوية لكونها من المباحث اللفظية المبنية لدلالة اللفظ على الفساد وعدمها بخلاف المسئلة السابقة
او لا يكون كذلك فلا ريب في عدم الحكم بالفساد في العلم المقتضي للصحة المحتاجة الى دليل لا يوجب ما ينافي فان الاصل عدم
الصحة فعند عدم الدليل الحاكم بعدمها المستلزم للفساد فقاهة والنهي المتعلق بما له جهة صحة اما ان يتعلق به لنفسه
مع قطع النظر عن الافراد والعوارض وما فيه من الاوصاف الزمانية والمكانية او غيرها كالنهي عن الصلوة بناء على
ان الحيض من مشخصات الموضوع بمعنى ان الحائض في حال الحيض منهية عن الصلوة لا من متعلقات الحكم بمعنى
بان يكون الصلوة الحاصلة في حال الحيض منهيا عنها ليرد ان النهي تعلق بها لوصفها فلا يلزم كون النهي عنه في
الحقيقة هو الوصف فلا ريب ان النهي عن وصف كونها مع الحيض فرع عن كون الحيض اختياريا وهو باطل
فيكون النهي عن الصلوة في حال الحيض التي هي اختيارية وكالنهي عن نكاح الخامسة لمن عنده اربع او يتعلق به

جزء

لجزئه كالنهي عن قراءة العزائم في الصلوة وبيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بان البيع هو نفس الايجاب
والقبول اللذين للملك او يتعلق به لشرطه كالنهي عن الصلوة بلا طهارة او مع الشرط المنهي عنه لوضعه اللازم
او المغاير او نحو ذلك لغصبية الساتر والنهي عن بيع الملاقيح لفقد الشرط وهو القدرة على التسليم والنهي
عن الذبح بغير الحديد في غير الضرورة او يتعلق به لوصفه الداخل فيه اللازم كالجهر والاخفات اللازمين
للقراءة والنهي عن ذبح الذمي والبيع الربوي او يتعلق به لوصفه الخارج كالنهي عن الصلوة في الدار المغصوبة فان
كونها فيها وصف خارج عن حقيقتها وان كان تكونها في هذه الدار الشخصية من مقوماتها لا الدار والامر
الآخر والنهي عن ذبح مال الغير وبيع العنب ليعمل خمرا او يتعلق به لشيء مفارق متحد الوجود معه كالوضوء
بغصب تفويت الجمعة واما عن القسم الاول او يتعلق به لشيء مفارق غير متحد الوجود معه كالنهي عن النظر
الى الاجنبية حال الصلوة او البيع والاخيران خارجان عن محل النزاع كبعض الصور المتقدمة وانما النزاع في النهي
عن الذي كان له جهة صحة نوعا وكان تعلق الامر والنهي على وجه العموم والخصوص المطلقين مع كون الامر جهة
الامر مع كون تعلق النهي على احد الوجوه المذكورة الا الاخيرين فان الاستاد دام ظله [illegible] ان النزاع في هذه المسئلة
في دلالة النهي على الفساد وعدمها لا في تعيين الموضوع ولا في تعيين المدلول فيكون الامر ما تردد بين الوجود والعدم
والاصل هو العدم فيقتضي الاصل عدم دلالة النهي على الفساد مطلقا حتى في العبادات اقول فيه تأمل فان المسئلة يعود
الى النقص بيان ان الموضوع لشيء مخصوص يلزم من فساد المنهي عنه مطلقا وبالتفصيل ام لا فيكون الشك في التعيين
فلا يمكن اجراء الاصل اللفظي وان امكن اجراء الاصل الحكمي كما اشرنا اليه نعم على القول بعدم الدلالة لغة والدلالة شرعا
يكون القول بان الاصل هو العدم لاصالة عدم الوضع الجديد ونحوه متوجها وكيف كان فاختلف العلماء في
هذه المسئلة على اقوال الاول دلالة النهي على الفساد مطلقا وهو المحكي في [illegible] عن جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابي
حنيفة والحنابلة واهل الظاهر وجماعة من المتكلمين الثاني عدم الدلالة عليه مطلقا وهو المحكي في النهاية عن
جماعة من الاشاعرة كالقفال والغزالي وغيرهما وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري
وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار الثالث الدلالة عليه في العبادات لا في المعاملات مطلقا وهو المحكي عن اكثر
اصحابنا وبعض العامة وقد اختاره العلامة في [illegible] حيث قال النهي ان كان عن الشيء لعينه لم يدل على الفساد وان كان
كالنهي عن البيع وقت النداء كما قال الشيخ ابو جعفر الطوسي من علمائنا ومالك واحمد وان كان النهي عن الشيء لنفسه
او لوصفه فان كان الفعل من العبادات دل على الفساد وان كان من المعاملات لم يدل على الفساد وهو اختيار الامام

والنهي عن البيع مع الاجنبية او في حال الصلوة بعضها وقت البيع [illegible]
وقت النداء على الفعل بناء على الكل [illegible] م

الحسن البصري وفخر الدين الرازي النهي وهذا اختاره الاستاد [illegible] وبعض اجلة من عاصرنا وايضا بوجه سيأتي
بيانه الرابع انه يدل من حيث الشرع لا من حيث اللغة وهو المحكي عن علم الهدى وابن الحاجب الخامس الدلالة
في العبادات شرعا لا لغة وهو المنسوب الى اكثر الاصحاب وظاهر العلوم اختيار مذهب علم الهدى حيث قال
النهي في العبادات يقتضي الفساد بمعنى عدم اجزاء المنهي عنه منها وعدم حصول الامتثال به وهذا مما لا ريب فيه
بل هو مما ظهر من بعضهم انه مجمع عليه واما غير العبادات كالمعاملات والايقاعات ففي اقتضاء النهي فيها الفساد بمعنى
عدم استتباع الاثر اختلاف شديد واقوال شتى والذي اختاره والعلامة واكثر المتأخرين من اصحابنا و [illegible] من
العامة عدم الدلالة مطلقا نظرا الى ان مدلول النهي هو التحريم وانه لا منافاة بينه وبين استتباع الاثر وهذا اجاز
التصريح من الشارع بالتحريم والصحة المحرم بمعنى ترتب الاثر على تقدير حصوله من دون تناقض وهذا واضح بالقياس
الى مدلول الصيغة ولفظ التحريم بحسب اللغة ومقتضاه فانتفاء الدلالة على الفساد لغة فقط لا مطلقا كما هو الحكم والذي
يقوى في نفسي ان النهي يدل على الفساد شرعا كما اختاره السيد والشيخ وكثير من الاصوليين بشرط ان يكون تعلق
النهي به لعينه كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او وصف اللازم كبيع المنابذة ونكاح الشغار وان
كان لامر خارج عنه مفارق اياه كالبيع وقت النداء وذبح الغاصب فانه لا يقتضي الفساد وقد صرح
الشهيد طاب ثراه بهذا التفصيل واختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وكلام الفقهاء في كتب
الفروع يعطي ذلك فانهم كثيرا ما يعللون الفساد في المعاملات بتوجه النهي اليها كان المعاملة ويفرقون
بين ذلك وبين تعلقه بامر خارج كالاذى في البيع وقت النداء ومرجعه الى التفصيل الذي قلناه وقد حكى القول
به ايضا عن الشافعي من العامة واكثر اصحابه واختاره الفخر الرازي في المعالم والآمدي في الاحكام والبيضاوي
في المنهاج وادعى الآمدي الاجماع على عدم الفساد اذا كان النهي لامر خارج ومقتضى ذلك ان اطلاق
القول بالفساد شرعا في كلام بعض الاصوليين محمول على ما عدا تلك الصورة فرجع الى ما ذكر من
التفصيل ايضا وقد يذكر في المسئلة تفصيل آخر وهو ان مقتضى الصحة في المعاملات ان كان منحصرا فيما ينافي
التحريم كالحلية في حلّ قوله تعالى احل الله البيع يدل على الفساد والا فلا وهو الاقوى وحجة القول بالدلالة شرعا
وجوه الاول استدلال العلماء بالنهي على الفساد في جميع الاعصار من غير نكير ورد بان عمل العلماء ليس حجة
الا ان يكون اجماعا وهو غير معلوم اقول لو تم الاجماع ايضا فهو نقل لحكم الحكم بفساد انكحة الامهات ونحوها
من جهة دليل خارج فغاية اثبات المراد والوضع الشرعي واما الوضع اللغوي كما هو المطلوب فلا العدم

ذكر

الاجماع م

ذكر احد انه موضوع لذلك نعم لو ذكر ذلك لكان له وجه بعد ثبوت الاجماع لما مر من حجية الامامية في اثبات الاوضاع
اللغوية فان قلت بعد ثبوت الوضع في زمان الشارع نحكم بثبوته لغة لاصالة عدم النقل ما لم يثبت به
الى زمان قلت هذا يتم لو ثبت الوضع في زمانه من غير معارض واما لو كان الثابت مجرد الامارة او الوضع
مع المعارضة فلا نعم بعد ثبوت الوضع الشرعي لم يكن للنزاع في الالفاظ الشرعية وجه ولكن في غيرها كالحقائق
والعقود ونحوها فالتحقيق باقية الثاني ان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه فمقتضى النقيضين
نقيضان فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة ورد بعدم جريانه فيما ليس نقيضهما الا ان يراد ان اصل الفساد
باطلاقه ان الامر يقتضي الصحة لاجل ما فقده والامتثال به والفساد ما يستفاد من النهي مسلم وانما هو لاجل [illegible]
وتسليم التناقض او حمل التناقض في الاستدلال على مطلق التقابل بل لا يقتضي كون مقتضى المتناقضين متناقضين
او متقابلين لجواز اشتراكهما في لازم واحد ولو سلم فنقيض هو هنا يقتضي الصحة لا يقتضي لا انه يقتضي عدم الصحة
الذي يستلزم الفساد وهو الثاني ومقتضى الدليل هو الاول الثالث ان الفعل المنهي عنه معصية والملك نعمة والمعصية
تناسب المنع من النعمة ومحل الاعتبار بعد ظهور مناسبته جميع المناهي الواردة واجيب بان افادة الملك مع المعصية
ايضا نعمة فيناسب التشديد ومنع الفساد في جميع المناهي الواردة مع انه يجوز ان يكون الحكم بالصحة مناسبا للنهي فان
زوال الملك عن البايع لا سيما بما به المنهي عنه امر مناسب له [illegible] على ذلك ايضا فالى ما ذكر انه اثبات الوضع
بالاعتبار العقلي لو تم ولا يجوز فساده بالنسبة الى المبادئ اللغوية الرابع ان النهي عنه لا يجوز ان يكون منشأ لمصلحة الخالصة
او الراجحة والا لزم ان يكون الامر والنهي خلاف الحكمة ولا منشأ لمصلحة المساوية والا كان النهي عبثا وايضا الاشتغال
بالعبث محذور عند العقل والقول بالصحة يقتضي الى رفع هذا المحذور موجب القول به فوجب ان يكون منشأ
للمفسدة الخالصة او الراجحة وعلى كلا التقديرين يجب الحكم بالبطلان لاشتماله على اعدام تلك المفسدة واجيب [illegible]
كون الفساد لا من نفس المنهي عنه بل لشيء عن فعل مطلوب للشارع الخامس قوله من احدث في ديننا ما ليس منه
فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين فيكون مردودا وما لم يترتب عليه حكمه لم يكن مرعيا واجيب بان البيع وقت
النداء وصف [illegible] احدهما انه غير مطابق لامر الله تعالى والثاني انه سبب الملك والقول بالاول ادخال في الدين
ما ليس منه فكان مردودا واما الثاني فلا نم انه ليس من الدين حتى يكون القول به مردودا فانه نفس النزاع وايضا انما
يكون تدخلا للفعل في الدين انما اعتقد انه من الدين فان الذاهب وفاعل المباح لا يكون مدخلا الفعل
المباح في الدين وكذا مزيل النجاسة بالماء المغصوب لا يعتقد ان ذلك من الدين بل يعتقد انه حرام خارج عنه نعم

يعتقد ان حكم ذلك الفعل هو حصول الطهارة منه والحال انه فاسد فان كون الفعل مرددا لا يقتضي عدم ترتب حكم من الاحكام الشرعية عليه لجواز كون الاحكام تابعة لوجود الفعل لا لجوازه او مطلوبيته وبما ذكرنا يمكن دفع سائر الوجوه الواهية المذكورة في هذا المقام وحجة القول الثالث وهو عدم الدلالة مطلقا عدم استحالة النهي ثم التصريح بالصحة وفيه المنع الظاهر بالنسبة الى العبادات بل المعاملات ايضا في بعض الصور كما سيأتي فان الصحة الموقوفة على الامر لا تتصور عند تعلق النهي على ما سيجيء مضافا الى جواز القول بان التصريح بالصحة مقدم على دلالة النهي على الفساد في المعاملات ظاهرا على القول بها لتقدم النص على الظاهر كما هو الظاهر وحجة القول الثالث فقام دلالة النهي على الفساد في العبادات ان المنهي عنه ليس بمأمور به فان الامر العام كقوله صل وان لم يمتنع اجتماعه عقلا مع النهي الخاص كقوله لا تصل في الدار المغصوبة كان النزاع في هذا القسم لاختلاف الجهة الموجب رفع التناقض كما مر الا ان المتبادر عرفا سيما في المنهي عنه بنفسه هو التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج عن المطلوب والعرف اقوى الحكم واذا كان خارجا من المامور به فيكون فاسدا لان الصحة فيها عبارة عن امتثال الامر وحيث لا امر فلا امتثال ولا صحة فيحكم بالفساد للاصل كما مر هذا في الغير الواجبة او المستحبة فهي ايضا تكون فاسدة عند الاتيان بها على وجه النهي من جهة عدم الامتثال فلا يترتب الثواب وان كانت صحيحة بمعنى كونها مما يترتب الاثر عليها فيكون الصحة المنفية غير الصحة المثبتة فلا يلزم المنافاة وبما ذكرنا ظهر اندفاع الايراد بان فعل المنهي عنه يجب ان يكون سببا للجرح وعدم المهلة وان اللفظ بمنطوقه لا يدل الا على المنع عن الفعل والفساد عدم الاجزاء وهما متغايران فلا يدل على الفساد بمفهومه ايضا لانتفاء التلازم وان النهي هو يدل على الفساد لكان الصلوة في الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة فاسدة وذلك لان المنهي عنه غير مامور به لما مر فلا وجه لكونه سببا للخروج عن العهدة وان الفساد من جهة عدم الامر الذي هو مقتضى الصحة بالنسبة الى العبادة لتعلق المستفاد من النهي بمعونة العرف لا لوجود مانع كما هو مقتضى القول بالدلالة اللفظية بان يقال ان الفساد من جهة الدلالة عليه لانا اذا سمعنا لا تصل في المكان المغصوب لا يخطر ببالنا الفساد واصلا فلا تلازم بينه وبين مدلول النهي فلا يكون دالا عليه بالالتزام بقسميه ولهذا لا يحكم بالتناقض لو قال لا تصل في المكان المغصوب ولكن لو صليت فيه كانت صلوتك صحيحة باعتبار ايجاد الماهية المطلوبة بقولنا صل وان فهم العرف في المكروهات منتفية من جهة النهي المتعلق بماهية الصلوة كما مر ايضا في مقام عدم دلالة النهي على الفساد في المعاملات ان مدلول النهي انما هو التحريم والمنع وهو لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر لا عقلا ولا عرفا فلا يستفاد الفساد عقلا ولا لغة من اللفظ لعدم دلالة عليه بشيء من الدلالات اما الاولى فظاهر مع عدم القائل بها واما الالتزام

فلعدم

فلعدم اللزوم الذهني العقلي والعرفي ولم يثبت الوضع الشرعي ايضا فيكون منتفيا فما ثبت من الشرع ان المعاملة الفلانية مما يترتب عليها الاثر الفلاني ثم ورد النهي عن بعض جزئياتها يحكم بمقتضى الدليلين بالنسبة الى محل الاجتماع لعدم التناقض بين الحكم التكليفي اعني الحرمة والوضعي اعني الصحة بمعنى ترتب الاثر فيكون المانع مفقودا مع ان الداعي والمقتضي موجود فيحكم بالحرمة والصحة معا قال الاستاد ولكن بعد الاستدلال بما ذكرنا والحاصل ان الحكم بالفساد في العبادات بسبب النهي ليس من جهة الدلالة اللفظية لا التزاما ولا تضمنا بل من جهة ان النهي يقتضي عدم الدليل على وجه ما يقتضي وعدم الدليل كاف في الحكم بالعدم فيلزم الحكم بالفساد واما النهي في المعاملات فلا يقتضي عدم المقتضي فلا يحكم فيها بمجرد التعبير بعدم بدلالة النهي على الفساد في العبادات دون المعاملات نسا محا في العبارة حيث تنسب الفساد الى النهي لادنى ملابسة لكونه منشأ للحكم به لا دالا فيكون من قبيل المجاز في الحكم بالفساد لكنا لا نوافقهم في كونه بالدلالة اللفظية ان كان مرادهم ذلك بل الحق عدم الدلالة اللفظية وحيث قلنا في هذا المقام بعدم الدلالة نكون في المقام الثاني اعني مقام بيان ان الدلالة بحسب الشرع خاصة دون اللغة في سعة او تعيين ذلك فرع اصل الدلالة ونحن لا نقول به ان الحكم بالفساد بملاحظة الدليل الخارجي بالدلالة اللفظية المتلبس وعلى الاطلاق في هذا الاستدلال ان مقتضى الصحة في المعاملات انما كان بينه وبين التحريم المستفاد من النهي منافاة كالحلية المستفادة من قوله تعالى احل الله البيع والوجوب ولو استحبابا والجواز المستفاد من الامر والاباحة بعد ذلك المقتضي تخصيص بما عدا محل النهي فيلزم عدم المقتضي فيلزم انتفاء الصحة لان المعلول ينتفي بانتفاء العلة فيحكم بالفساد لانه الاصل في العبادات والمعاملات من جهة كفاية عدم الدليل فيه اللهم الا ان يقال بعدم انحصار مقتضي الصحة في المعاملات فيما يكون بينه وبين مفاد النهي منافاة وهو غير ايضا لعدم الدعوى بالعقد وحكم الايمان بالخيار بمالم يفترقا ونحو ذلك مما كان الكلام في بيان القواعد الكلية لا خصوص الموارد المخصوصة فان قلت الرخصة في البيع لا يستلزم سببيته لانتقال المبيع الى المشتري والثمن الى البائع قلت ان كان المراد من البيع هو النقل فالامر واضح وان كان المراد هو العقد الناقل فلا بد من الحمل على الرخصة في الاثار المترتبة عليه لا التلفظ بلفظ الدال على البيع لما لا يخفى فيكون مفاده هو الرخصة في البيع والشراء بجعلهما سببين للانتقال كالا يجعلونها على هذا النحو في الزمان القديم بمعنى جعل الشارع موافقا لشرع القوم فيستفاد ترتب الاثر ايضا فان قلت ما يقتضي الحلية وغيرها مما يستفاد منه ان احد هذا الرخصة في الفعل تابعهما ترتب الاثر والنهي يقتضي انتفاء الامر الاول خاصة فيبقى الامر الثاني خاليا عن المعارض فلابد من الحكم بمقتضاه بان يحكم بالصحة بمعنى ترتب الاثر لوجود المقتضي وفقد المانع لعدم المنافاة بينه وبين مدلول النهي

يكون مانعا كما مر قلت هذا يتم لو كان مقتضي الحلية ونحوها دالا على كل واحد من الامرين المذكورين بالاصالة والاستقلال واما اذا كان الدلالة بالتبعية فلا وما نحن من هذا القبيل فان اقتضاء ترتب الاثر من باب الاستتباع والتفرع على الحلية ونحوها فانتفاؤه يقتضي انتفاء الاصل الفرع ايضا بالبديهة كما ان المفهوم والمنطوق فان الاجمالي فالا فلا نوافق ان لم يكن مدلول المقتضيين منا فاحكم بمقتضاهما معا كما هو مقتضى التفصيل الاخير وحجة القول الرابع وهو عدم الدلالة لغة والدلالة شرعا على ما ذكره بعض العلوم وجوه منها ان الاتفاق العلماء في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي في ابواب البيوع والانكحة والايقاعات ونحوها على فساد المنهي عنه من غير توقف كما يعلم بالتتبع وليس باعتبار كون الفساد مدلولا لصيغته لغة لانها بحسب اللغة انما تفيد مجرد التحريم ولا علاقة بينه وبين الفساد بمعنى عدم استتباع الاثر حتى ان يكون نقلها في عرف الشرع الى ما يتضمن الفساد او يستلزمه فلا نعني بالدلالة الشرعية الا هذا فان قلت انما خصصنا الحكم بالنهي عنه لعينه او وصفه اللازم لان التمسك بالنهي على الوجه المذكور انما وقع فيما دون النهي عنه لوصفه المفارق فان الاكثر ذهبوا الى صحة المعاملة فيه ولم يحكموا بفسادها لاجل النهي كما في البيع وقت النداء مثلا من المعاملات المحرمة لاسباب الخارجية ولا يلزم من دلالة النهي على الفساد في القسم الاول دلالته عليه في هذا القسم ايضا اذا المراد دلالة النهي المتعلق بما هو من قبيل الاول وهو مطلق النهي او دلالة النهي بما يقتضي الفساد ونحو تعلقه به كما في النهي عن العبادات فانه يقتضي الفساد لغة بمعنى انه يدل بحسب اللغة على ما يقتضي الفساد لو كان متعلقه عبادة وليس معنى دلالته عليه انه نفس مدلول اللفظ او ما هو فيه او لازم له ان يكون دالا عليه في المعاملات ايضا ولم يعقل التفصيل والفرق بين اقسام المنهي عنه حتى ضرورة ان تعلق النهي بالمنهي عنه لا يقتضي تغيير معنى النهي وكذا الحال في دلالة النهي على الفساد شرعا فانه ليس المراد منها انه مدلول صيغة النهي بحسب الشرع او داخل فيه حتى يلزم اطراد الدلالة في جميع الاقسام كيف وهكذا ذلك لزم امتناع النهي عما لا صحة له اصلا لا فيما كشرب الخمر ونحوها فان الحكم بالفساد انما يصح فيما له جهة صحة بالنظر الى الاصل الطبيعة كالمعاملات والايقاعات واما ما لا صحة لذلك فلا يعقل فيه الحكم بالفساد بوجه وبالجملة فليس المراد من الدلالة في كلام الفقهاء النهي يدل على الفساد ان معنى الفساد مستفاد من نفس الصيغة ويفهم منها عند الاطلاق كالتحريم على ما يوهم ظاهر العبارة بل المراد ان الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي بشرط تعلقه بامر مخصوص كالعبادة مثلا فان مدلول النهي المتعلق بالامر الخاص باعتبار وضعه لخصوص والدلالة في العبادات بالمعنى الاول فان الفساد فيها من لوازم معنى النهي لغة اعني التحريم وليس مدلولا للنهي الخاص

المتعلق

المتعلق للعبادة للقطع بانتفاء الوضع بهذا الوجه لغة وفي غيرها لجميع المعنيين لان استدلال الفقهاء بالنهي فيه يمكن ان يكون لغلبة استعمال النهي المتعلق بالامر المخصوص في الفساد شرعا حتى افاد من غير قرينة او لوضعه في الشرع لما يستلزم الفساد عقلا بشرط التعلق كما في العبادات وهذا بعيد والاظهر الاول وربما يقال المراد بالدلالة شرعا انه يثبت بالدلالة الشرعية ان المنهي عنه فاسد ومعنى دلالة النهي على الفساد ثم انكشاف بورود ه وان لم يكن مقتضيا له ولا ريب في بعده لان المقتضي للفساد على هذا التقدير هو الدليل الدال عليه دون النهي مع ان الفقهاء في جميع المسائل انما يستدلون بالنهي من دون اشارة الى امر اخر وعرفت ما هو مناط الاستدلال والتمسك بما لا يدل كما ترى ثم دفع الاعتراض على الدليل بعدم حجية قول العلماء مالم يبلغ حد الاجماع المتحقق في محل النزاع بان قول العلماء هاهنا حجة وان لم يبلغ حد الاجماع فان المسئلة من موضوعات الاحكام وهي مما لا يكتفى فيه بمطلق الظن اجماعا ولا ريب في حصول الظن القوي من قول الفقهاء ان لم يقل بالعلم ولا اقل من ان يكون الا كالظن الضعيف الحاصل من اقوال اهل اللغة فكما جاز التعويل عليها في اثبات الوضع اللغوي فكذا يجوز التعويل على اقوال العلماء في الوضع الشرعي فقال لو كان المقصود من الدلالة الشرعية بان قاعدة شرعية وهي ان كل منهي عنه فاسد كانت المسئلة من مسائل الاحكام وتوقف الاحتجاج فيها بقول العلماء على بلوغه حد الاجماع لكن ذلك غير محل النزاع اذ الكلام في دلالة النهي على الفساد لا في استفادته من دليل اخر على ان الذي يظهر من التتبع ان الاحتجاج بالنهي على الفساد كان شايعا معروفا عند الفقهاء القدماء بل في عصر الصحابة وربما في الاخبار ويشهد له انا نراهم يحكمون بالفساد في كثير من المعاملات المحرمة والانكحة والبيوع ونحوها مما ثبت في الشرع حرمته مع انتفاء ما يصلح الاستناد اليه من اية او رواية او غيرهما من الادلة سوى النهي المتعلق بتلك المعاملة فانا نظن انه هو المستند في حكمهم بالفساد دون شيء اخر اذ احتمال خفاء الادلة مع المبالغة في الفحص وعدم وصولها الينا مع كثرة تلك المسائل وعدم الحاجة الى اكثرها بعيد جدا بل ممتنع عادة والقول بان مستندهم في ذلك الاجماع والضرورة في الفساد ان الكلام في دليل المجمعين فلا ريب انه غير الاجماع والضرورة لتاخرهما عنه بحسب المرتبة والوجود فتعين ان يكون دليلهم في تلك المسائل هو النهي وبالجملة فادعاء الاجماع في المسئلة غير بعيد عن الصواب ويؤيد ذلك قول الاصوليين ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد مع ان الاستدلال بهذا الوجه منقول عن جماعة من الفقهاء المعاصرين للائمة والمقام يحتمل العدم ودعوى الاجماع من هؤلاء يقتضي اشتهار الاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غاية الاشتهار وهو لا ينفك بحسب العادة عن بلوغه حد الاجماع كما هو الظاهر ولا ينافيه النزاع فان كثيرا من المسائل

المتعلق

الاجماعية صارت باعتبار عروض الشبهة محلا للتشاجر والنزاع بحيث جنى انواحد وجود الفاظ العموم وكون
الامر للوجوب والنهي للتحريم وغيرها من المسائل الاجماعية فانا نعلم قطعا ان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون
باخبار الاحاد في مسائل الفروع ويحتجون بها على خصومهم على ضرورة حاصلة من التتبع مع اشتهار الخلاف في حجية
خبر الواحد حتى ان السيد المرتضى ره ادعى ان بطلانه من ضروريات المذهب كبطلان القياس وكذا نعلم ان علماءنا
في كثير من المسائل على التمسك بمثل كل وجميع والجمع المحلى والنكرة في سياق النفي على ارادة العموم مع مخالفة جماعة
من الاصوليين ادعوا ان تلك الالفاظ حقايق في الخصوص او مشتركة بين العموم والخصوص وكذا الامر في الامر
والنهي وغيرهما والسبب في ذلك ان الاجماع فيما نظرى يتوقف الاطلاع عليه على مزيد بحث وتتبع لطريقة السلف
وتصفح الاثار فلا يحصل مع فقد الادلة او اختلال النظر فيقع الخلاف كما في ساير المسائل النظرية مع انه لو كان
ضروريا لم يمتنع معه النزاع ايضا فان سبق الشبهة يمنع من حصول العلم بالضروريات ومن ثم وقع الخلاف في كثير
منها كما هو مسطور في محله ثم دفع الايراد الاخير باضطراب كلام العلماء من جهة تصريحهم كثيرا ما بعدم اقتضاء النهي
في المعاملة الفساد وليس التمسك باحد كلاميهم اولى من التمسك بالاخر بان المصرح بعدم الاقتضاء ان كان
من مرجح ذلك فتصريحهم غير قادح وغير موجب للاضطراب كما اتفق لنا في حجية الخبر الواحد حيث مع تقدم قوله
المثبت في المسائل الوضعية مع التخالف فان غاية قول النافي عدم الاطلاع وهو لا يقتضي العدم وان كان من يقول
بان الاقتضاء فتصريحهم بالعدم في بعض المسائل لا شك على ان مذهب هو التفصيل وعدم القول بالاقتضاء مطلقا حتى فيما انا
لا ان النهي للوصف المفارق لا دعوى الحل عن ذلك من الحمل على الاضطراب البعيد من العلماء الاعلام مع ان كلام الفقهاء
في كتب الاستدلال يعطى ان مذهبهم في المسألة هو التفصيل حيث عللوا الفساد في كثير من المعاملات بتوجه النهي الى
اركان المعاملة وعدم كفايته وبين تعلقه بامر خارج عنها فلم يذكر احد من الاصوليين تفصيلا في المسألة غير الفرق بين
ما تعلق النهي بنفس المعاملة او بجزئها اللازم وما تعلق بوصفها المفارق فتعين الحمل عليها اذ لم يذكر غيره في كتب
البيان وهو مستفاد من تنزيل كلامهم على اصل غير معروف في الاصول وغير مبين في الفروع بعيد جدا بل مقطوع بفساده
ثم دفع الايراد الاول بكون الاستدلال الفقهاء بالنهي فيما يكون المقتضي للصحة متصلا على مورد الحل كما في الحل
لا اقتضاء فيه البيع الذي هو عبارة عن المعاملة لا قلة للتلك على الوجه المعهود عادة الصحة فيما لم يرد فيه دليل
التحريم وبعد ورود النهي يتبع الحل باعتبار الاتحاد بينه وبين التحريم ويجب بناء العام على الخاص فيتوقف الدلالة
على الصحة والالتزام من فساد البيوع المحرمة للاصل السالم عن المعارض في دليل الصحة وكذا الكلام في غير البيع من العقود

والايقاعات

والايقاعات التي لا يعم ادلة صحتها موارد التحريم فلهذا يحكمون بالصحة فيها الا لا دليلها عاما متناولا للصحيح والمحرم
في ذي الغاصب لعدم اجازة المؤكل اعني قوله تعالى اوفوا بالعقود الى غير ذلك بان ظاهر احتجاج الفقهاء بالنهي في فساد المعاملات
استنادهم فيها الى النهي نفسه لا باعتبار كشفه عما يقتضي ثبوت الدليل ثم ان تكرر الاحتجاج بالنهي في كلامهم واستنادهم من
تعريضهم لا يعرف مما اراده انما يقتضي ارادته ما لا يوجب البيان لتوضيح الدعوى وشملت الحاجة الى الاصل المذكور لكثرة
فروعه وانتظامه في كثير من المسائل ولم يجعله دينا ولا اقل من ان دليل صحة المعاملات المحكوم بفسادها غير منحصر فيما يختص
بالحمل فان قوله تعالى اوفوا بالعقود يدل على صحة العقود باسرها لكونها جمعا محلى باللام وهو حقيقة في العموم ولا يختص
بالعقود المحللة نظرا الى الحكم بالوفاء فيها على ما ذكره بعض المحققين لان تحريم العقد على العقد لا يستلزم اقتضاء الفساد لا
يقتضي عدم وجوب الوفاء اذ هو اقتضاؤه فاما ان يكون الحق من تحريم العقد المحرم امتنع صحة الملزوم فيقع التعارض
كلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على ان تحريم العقد لا يقتضي عدم لزومه مع بقاء الصحة اما الثاني فلانه انما يصح على
القول باقتضاء النهي الفساد والمفروض خلافه وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يدل على صحة التجارة
الناشئة عن رضا المتعاملين مطلقا كانت او محرمة اما ان التجارة في المحرمة فظ واما دلالة الاية على الصحة
فلان التجارة اسم للبيع او المعاملة المقصود فيها المعاوضة مطلقا وطريقا للاكتساب وعلى التقادير ان ادلة صحة
فيها بل ما هو المقصود في حقيقتها دون احتجاجهم بالنهي هنا لا شك ان بسببية المحرم لوجوب الفعل عقلا وكل محرم من العقود التي
يدعى توقفها على الملكية كالبيع والنكاح مثلا مع ان الاكثر على الاعتقاد في كثير منها كالبيع وقت النداء وعقد المعقود عليها
ونكاح العبد بدون اذن المولى وغير ذلك من البيوع والانكحة المنهي عنها ولنحوها وكون النهي عنها لامر خارج
لا يقتضي ثبات صلاحيتها الصحة المفروض اختصاصها بالعقود المحللة للقطع بتحريم تلك العقود غاية الامر استنادها الى الجهة
الخارجية والتحريم كما يكون ذاتيا ثابتا بالتحريم بمقتضى ذاته او وصفا لازما كذا يكون بالوجوه والاعتبارات الخارجية

الخبر الثاني

الاخبار قال وهي كثيرة منها ما رواه ثقة الاسلام وشيخ الطائفة في الحسن بابراهيم بن هاشم وليس
المحدثين الصدوق فيما لا يحضره الفقيه في الموثق بعبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير
اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم
النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل له اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا
اجاز فهو له جائز وما رواه الكليني والصدوق بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل
تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز

نكاحهما الا ان قلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس
بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة
واشباهه وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل عن منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم
انه حرام قل له ان لا يفعل الا باذن مولاه وجه الاستدلال بهذه الروايات انها دلت على ان عصيان الله في
النكاح الذي هو من قبيل المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد انما لم يفسد لانه لم يعص الله
به وانما عصى سيده هذا يحتمل وجهين الاول ان المعصية في نكاح المملوك بغير اذن مولاه هي معصية
لا في اجازته كما هو المفروض لا يكون عاصيا له فلا يكون عاصيا لله ايضا ووجهه بان صحة الفعل المباح بالاصل
مما ما بالعارض للعبد هي نهي مولاه فبعد الاجازة لم يتحقق النهي الموجب للحرمة بل تبين انه لم يكن عاصيا لسيده
فيبقى على اصل الاباحة فيكون معنى عصى سيده انه عصاه ظاهرا لا حقيقة ومعنى لم يعص الله انه لم يعصه حقيقة فيكون
الاخبار المذكورة ظاهرة في اقتضاء النهي فساد المعاملة مطلقا فيحتاج في اخراج النهي عند الغير الى مخصص ثم تعرض بانه ما مع فيه
من التعسف والخروج عن الظاهر لحمله على عصى سيده على عصيانه في الظاهر سيما مع ارادة الحقيقة من قوله لم يعص الله غير
مستقيم لان نكاحه بغير اذن مولاه عصيان له والاجازة بعد ذلك عقود من العلوم ان عصيان السيد يستلزم عصيان الله
لوجوب طاعته عليه فلا يصح الحكم بانه لم يعص الله وبان عصيان السيد ظاهرا لا يقتضي صحة ولا فسادا فلا وجه للايراد
في البيان الثاني ان المعصية المنفية في قوله لم يعص الله ليس مطلق المعصية بل المراد منها معصية مخصوصة تقتضي فساد
النكاح والمعنى انه لم يعص الله عصيانا يوجب الفساد كما في نكاح المحرمات والنكاح في العدة ونحوهما مما يحرم لعينه
او لوصفه اللازم كما يدل عليه قوله انما اتى شيئا حلالا لا فقوله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله من نكاح في عدة
واشباههما فان عصيان السيد يستلزم عصيان الله لان الله تعالى اوجب على العبد اطاعة سيده فاذا عصى سيده
فقد عصى الله فلا يصح نفي الصحة المعصية عنه مطلقا وانما يصح نفي المعصية الناشئة من اصل النكاح فان معصيته له
في نكاحه بدون اذن سيده انما نشأت من عصيان سيده وهو امر خارج عن النكاح مفارق له وحاصل الوجه
المذكور ان المعصية الموجبة للفساد في النكاح هي معصية امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه بدون
اذن سيده ليس كذلك فانه قد حصل منه في نكاحه ذلك عصيان لسيده في اصل النكاح ومعصيته باعتبار مخالفته
لسيده ومن المعلوم ان شيئا منهما ليس عصيانا لله في اصل النكاح فلا يكون عصيانه موجبا لفساد النكاح فهي

فهو

فقد عرفت لم يعص الله ولكن عصى سيده انه لم يعص الله عصيانا راجعا الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصى
سيده معصية موجبة لعصيانه تعالى فيما هو خارج عن النكاح وذلك لا يوجب فساده وهذا نص فيما ذكرناه من
التفصيل وحجة على كل من اطلق القول بالفساد وعدمه فان قلت لو كان التحريم في نكاح العبد غير موجب للفساد لكونه
مستندا الى الخارج لزم صحته مطلقا وان لم يتعقبه اجازة المولى والتالي باطل بالنص والاجماع قلت عدم الصحة مع فقد
الاجازة من المولى ليس للتحريم بل لاشتراط رضا المولى في صحة نكاح العبد والمستفاد من هذه الاخبار وغيرها
ان الشرط المطلق الرضا وان كان بعد العقد وقد وجد في نكاح العبد مع الاجازة ولم يبق الا عصيانه في فعل ذلك
ومتى ثبت انه لا يقتضي الفساد صح العقد لوجود المقتضي وانتفاء المانع فقوله عليه السلام لم يعص الله وانما عصى سيده اشارة
الى الثاني وقوله فاذا اجازه فهو له جائز اشارة الى الاول ثم ذكر الايراد بان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال
في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمعنى به عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد
من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا شك ان العمومات تقتضي صحة هذا العقد كالفضولي مع ان المسألة مفروضة
فيما اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله عليه السلام لم يعص الله ان فعل العبد موافق للعقد لتم يقتضي
الصحة غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد وله الامضاء والفسخ كما اذا عقد له فضولا فالرواية تدل على عدم
اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم ولعله يريد من العصيان ظاهره لم يصح الحكم بانه لم يعص الله وانما
عصى سيده بل كان الامر بالعكس فانه لم يعص سيده انما المفروض انه لم يقع منه نهي وانما عصى الله تعالى في عقده بدون
اذن سيده لتصرفه بغير اذن مولاه فاجاب بان العصيان انما يتحقق في مخالفة الحكم الشرعي كما في ترك الواجب وفعل الحرام
والطلاق عليها لفة الحكم الوضعي كما في مقتضى الصحة غير معهود وانما المعهود فيه اطلاق الفساد والبطلان ان الحمل عليه لا
يستقيم في قوله عليه السلام انما عصى سيده اذ ليس للسيد حكم يقتضي الصحة حتى يكون فعل العبد مخالفا له وحمل العصيان هاهنا
على حقيقته تفكيك ركيك لا يلايم الحصر مع ارادة المعنى المذكور في قوله لم يعص الله فانه انما هو القياس الى ما نفى قوله
لم يعص الله فيكون اثباتا للمعنى المنفي هناك فلا يصح التفكيك على ان الحمل على الحقيقة في قوله عصى سيده مقتضاه
معصيته على ان العصيان مخالفة الامر فان السؤال انما وقع عن تزويج العبد بدون اذن سيده فينبغي حمله على
ما يوجب العقوبة في الجملة وان لم يكن مخالفة الامر فيلزم الخروج عن ظاهر اللفظ في الموضعين مع التفكيك لحملهما على
معنيين مختلفين مع ان امتناع الحقيقة في قوله عصى سيده انما اقتضى الصرف عن الظاهر في قوله لم يعص الله ولزوم التفكيك
والحمل على المعنى المذكور كما ترى فيما وقع الغرار منه والصواب ان يقال ان العصيان في قوله لم يعص الله جار على الحقيقة

اعني مخالفة الامر والمعنى انه لم يخالف امر الله تعالى في النكاح فانه لم ينهه عن النكاح ولم يحرمه عليه في نفسه بل عصى سيده

مبني على تنزيل العادة منزلة النهي فانها قاضية بمنع استقلال العبد بالنكاح واشباهه مما يجب ان يستأذن فيه من امر سيده

ويراد او محمول على فعل ما يوجب العقوبة وان لم يكن مخالفة الامر ولا يلزم التفكيك القبيح في المناسبة

بين المعنيين ومعنى المخصص بالقياس الى الحقيقي المعنى المتبع بخلاف الحمل على مخالفة مقتضى الصحة على ما عرفت ويمكن

حمله في الموضعين على ما يوجب العقوبة مطلقا اما في عصيان سيده فلتعذر الحقيقة الموجب للحمل على المجاز واما في

عصيان الله فلئلا يختلف المعنى في الفقرتين وح فلا يلزم التفكيك غاية الامر حصول المعنى في احدهما بمخالفة الامر في

الاخر بامر آخر غير ذلك وهذا لا يوجب التفكيك في المعنى المراد من لفظ العصيان ثم ذكر اخبارا اخر فقال ومنها ما رواه

الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله

رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا الحسن عم وهو يقول

طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله صلعم واحدة وردها الى الكتاب والسنة وفي الصحيح عن ابن

اذينة عن زرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار واسمعيل بن الازرق ومعمر بن

يحيى بن بسام كلهم سمعه عن ابي جعفر عم وعن ابيه عن ابي عبد الله عم بصورة ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط

جل معناه ان الطلاق الذي امر الله تعالى به في كتابه وسنة نبيه ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين

عدلين قبل ان يجامعها على تطليقة الى ان قال فان خالف ذلك فليس بطلاق ومنها في الموثق

ان رسول الله صلعم رد على عبد الله بن عمر امرأته طلقها ثلثا وهي حائض فابطل ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب

الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة والحسن من طلق ثلثة في مجلس على طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن

خالف لم يكن له طلاق الى غير ذلك من الاخبار الدالة على فساد طلاق المرأة ثلثا وما خالف الكتاب والسنة كالطلاق في الحيض

وبدون الشهادة من جهة النهي عنه المستفاد من الامر بالشهادة في الطلاق ونحوه ويعني بها انما نقضت اصلا وهو ان كل شيء

خالف الكتاب فهو مردود الى الكتاب والمعنى انه باطل مردود الى ما يقتضيه الكتاب ولا ريب ان المعاملة المحرمة مما

خالف الكتاب فيجب ردها اليه والحكم ببطلانها وفسادها واعترض على الحجة الاولى بان الامر محمول على الوجوب الشرطي

الذي لا يقتضي النهي فالبطلان لانتفاء الشرط دون دلالة النهي ثم قال ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل بن عبد الملك

البقباق قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يتزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن

والتقريب يعلم مما سبق وفي الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل قال قال

ابي عبد الله

ابي عبد الله عم لا تنكح الحرة على الامة ولا النصرانية ولا اليهودية فمن فعل ذلك فنكاحه باطل ومثله الاخر وفيه

الدلالة ان الفاء في قوله فمن فعل للسببية وهو يقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها لانها تدخل على ما هو جزاء فيه معنى

الجزاء ولما لم يكن الشرط مذكورا وجب تقديره فيكون التقدير فمن خالف فنكاحه باطل وهذا ان النهي يقتضي انعدام نتيجة

ذلك ومن شواهد هذه المسئلة ما تكرر في النصوص من الحكم بفساد المعاملات على وجه الجهل مع ان قوى بان الاصل فيها

عند الفساد وان المقتضي في جميعها امر واحد وهو التحريم وحيث كان التحريم في المنهي عنه بغيره مستتبعا للدليل الصحة غالبا

وجب اختصاص الحكم بغيره وايضا فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد وتمييز المعاملة الصحيحة

عن غيرها فان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام امر المعاش الداعي الى تاسيس تلك الاحكام والخطاب بالاقتضاء الوارد

فيها كالايجاب والتحريم تاكيد لذلك الغرض وتصريح عما يوجب اختلال المعاش على الوجه الابلغ فهو من علائم ما

يقصد منه المعنى المراد من الخطابات الوضعية وهو كان المراد من الامر والنهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الخطابي

والتمييز دون التفات الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاصل فيها اعني بيان الصحة والفساد فان خطابات الشارع انما

وردت بصيغة الامر والنهي غالبا والتصريح فيها بالصحة والبطلان سيما في الكتاب العزيز نادر جدا والحال ان

الدم في مسائل المعاملات بالكلية اذ في اكثر مسائلها ما يبعد عن الحكيم المؤسس لهذا الشرع المبين الاحكام كالا يخفى على من تأمل

اقول الجواب عن الاحتجاج بالاجماع يظهر مما مر سابقا قال الاستاد قدس سره الاجماع غير ثابت بل يمكن ادعاء عدمه لما يظهر كما ليستدل

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاستدلال انه بسبب الوضع وان ذلك الظهور جهة فنقول ان اللازم

[illegible] فيلزم نقل النهي عن معناه اللغوي الى معنى آخر شرعا [illegible]

اللغوي والشرعي معا لا يلزم النقل فانا ما امر الامر بين النقل وعدمه فالاصل هو العدم فلا بد من الحكم بكونها لغة وشرعا

لئلا يلزم النقل المرجوح وايضا قولهم في مقام الاستدلال للنهي في جهتنا ظهورا لا في ظهور في استفادة الحكم [illegible]

من النهي يعني ان المراد منه كون المنهي عنه فاسدا والثانية ظهوره في كون النهي موضوعا للفساد والظهور الاول لما كان في الحكم

الشرعي كان حجة كحجية الظن في الاحكام فيحكم بالفساد مع قطع النظر عن الاجماع بواسطة حصول الظن عن الاجماع المنقول لكون

المراد من النهي هو الفساد لان استدلالهم سواء كان بواسطة الوضع الشرعي او لا دال على كون المراد ذلك قطعا

ولكن لم يكن استدلال الكل على ذلك محققا بل منقولا لم يكن الحاصل لنا الا المظنة فنحكم بمقتضاها لكونها في الاحكام ملكونها حجة

فيها واما الظهور الثاني فلما كان بالنسبة الى الوضع وكان اعتبارهم بالوضع ليس محققا بل منقولا كالامر ولا اجماع المنقول

في مسائل الاصول غير حجة وان كان حجة في الاحكام وبالجملة فالقدر المسلم هو كون المراد من النهي فساد المنهي عنه

في بعض المواضع لا وضعه كما هو المدعى انتهى والجواب عن الاحتجاج بالاخبار الدالة بقرينة ان العاقل عدم الاذن

لا القول بالعدم لتحقق المعصية مع ان مخالفة السيد ايضا معصية ان المراد ان العبد لم يفعل ما يفعل فعل بلا اذن

ورخصة مؤثرة من الله لحصول الاذن منه من جهة العمومات ونحوها فلا يكون خاليا عن مقتضى الصحة ولكن لما

فعله بلا رخصة مؤثرة من السيد فلا بد من اجازته لحصول الاستقرار فيكون معلقا عليها ولا اقل من الاحتمال المنافي للاستدلال

ومن ساير الاخبار مع المنع عن وجوه الامر وكونه للحكم التكليفي وكونه مقتضيا للنهي ان الفساد لعدم من جهة عدم

حصول الشرط كالاشهاد ولمنافاة ما في النهي لوجود المقتضي لا للدلالة على الفساد ولا اقل من الاحتمال للاستدلال

كما مر مضافا الى ان الاستدلال في المسئلة العلمية بالادلة الظنية لا وجه له وقد يستدل على الدلالة على الفساد شرعا

بانه لولم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا

متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت

حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض

لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من

من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة قال الاستاد قدس سره فيه ان ذلك انما يتم لو كان

موضوع المقتضيين واحدا وليس الامر كذلك لان موضوع مصلحة النهي هو الحكم التكليفي لتكليفي وموضوع مصلحة الثبوت

هو الحكم الوضعي يعني ان طلب الترك يدل على ان في الترك مصلحة والحكم بمقتضى ترتب الاثر بان في صحة البيع المنهي عنه

مثلا ووجوب نقل المال الى المشتري يدل على ان في ذلك الحكم ايضا مصلحة ولا يدل على ان في ثبوت النهي عنه مصلحة مع ذلك

مصلحة مطلقا نظرا الى اختيار العاقل لان العاقل لا يفعل شيئا بلا مصلحة وهو كان تلك المصلحة غير مطابقة لنفس الامر ولا يلزم

من ذلك ثبوت المصلحة الا بعد ترجيح كل حكم بين المصلحتين تعارض لاختلاف الموضوع فلا يتم الاستدلال انتهى وقد يعترض عليه

من عاصرناه وجوابه ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا تقتضي مرجوحية ترتب الاثر بالنسبة الى الحكم ولا منافاة بينهما

اصلا اذ رجحان النهي انما هو على الفعل ورجحان الترتب انما هو على عدم الترتب وحاصله ان المصلحتان ثابتتان للنهي و

ترتب الاثر بالذات لانه يعرض مصلحة الترتب بعد اختيار الفعل كما توهمه المدقق الشيرواني انتهى وكلاهما جيد و

احتجوا على عدم الدلالة لغة بان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه فلا دلالة للنهي على ذلك بوجه قال الاستاد

قدس سره ان كان المراد انتفاء الدلالة لغة بمجردها فمسلم وان كان المراد انتفاؤها مطلقا ولو بانضمام القرينة العقلية بلا حظة

عدم

عدم المقتضي بعد التخصيص المستفاد من النهي على وجه سبق ذكره فهو ممنوع وقال في تنبيه ويشكل الجمع بين هذا الاحتجاج

والاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي اللغوي فكيف ينكر دلالته عليه لغة

الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي يقتضيه التحريم انما هو من باب الاستلزام العقلي ان هذا مبني على

القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فقط اقول وحجة القول الخامس وجوها مما يمكن استنباطها من حجة

التفصيل الاخير ان المعاملات مما لم يخترعها الشارع بل كانت ثابتة قبل الشرع فاحتج الى الشارع [illegible]

وقرره وامضاه فيترتب عليه الاثار الشرعية سواء كان ذلك الاثر ايضا ثابتا قبل الشرع لو وضعها الشارع وعلم انه في

فلا يترتب عليه الاثار الشرعية فان كان جوازه ثابتا بلفظ ينافي التحريم مثل الحلية والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في احل الله

البيع وتجارة عن تراض المستثنى من النهي عن الكل المال بالباطل واوفوا بالعقود ونحوها فالنهي في امثال ذلك يدل على

الفساد لان النهي يدل على الحرمة فاذا كان بيع مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك من جملة ما احل الله لامتناع

اجتماع الحرمة والحلية فيخصص عموم احل مثلا بذلك فيخرج عما ثبت له مقتضي الصحة فيبقى فاسدا من جهة رجوعه الى الاصل

وكون عدم الدليل على الصحة دليلا على العدم والفساد وما كان من جهة الاثبات مما ينافي التحريم فلا يدل كما في قوله اذا النوم

الختانان وجب الغسل فلا ينافي وجوب الغسل الحرمة في حال الحيض ونحو ذلك اقول هذا هو الاقرب لما مر اليه الاشارة من دلالة

على فهم التخصيص عرفا من جهة التنافي وان امكن دفعه عقلا من جهة اعتبار الجهتين في غير ما كان المنهي عنه نفس المعاملة

المحللة كما مر نظير ذلك ولا اشكال ايضا في الفساد من المقتضي في البيع في مثل احل ونحوه لاحتمال كونه وهو قوله البيعان بالخيار

ما لم يفترقا وكذلك سائر العقود فانه قل ان يخلو عقد من العقود من مثل قوله البيعان بالخيار المستلزم للزوم بعد الافتراق

وان كان حراما ولا يمكن التمسك باصالة تاخر ذلك الى الاصل في كل حادث التاخر لا وجه له كما اشرنا اليه والحاصل ان كلما

ثبت فيه وجود المقتضي للصحة وفقد المانع منها وجب الحكم بمقتضاه والحكم بالصحة وان توجه فيه النهي الذي لا يرفع ذلك

ذلك المقتضي وكلما لم يثبت فيه المقتضي او وجد ولكن لم يكن المانع المرافع فيه مفقودا لا يجوز فيه الحكم بالصحة بل لا بد من

الحكم بالفساد فتاهة لما مر فالنهي لا يدل على الفساد اصلا لانتفاء جميع وجوه الدلالات كما اشرنا اليه ولكن الحكم بالفساد في

العبادات التي توجه اليها النهي وبعض المعاملات وبالصحة في البعض الاخر كما اشرنا اليه فعليك بالتامل لئلا يختلط الامر

وليشتبه الحكم تذنيب اختلف الاصوليون في ان النهي هل يدل على الصحة ام لا فالاول محكي عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن

والثاني عن جماهير المعتزلة والاشاعرة تمسكا بوجوه النهي عن غير الصحة كما في بيع الملاقيح ونكاح منكوحة الاب الفاسد

بالاجماع وهو وجوه النهي وصلوة الحائض وبان النهي انما يدل على طلب ترك الفعل ولا اشعار فيه على الصحة بمعنى ترتب

احكام العقد عليه نفيا واثباتا بشيء من الدلالة اللفظية والمعنوية وحجة الاول ان المنهي عنه اما شرعي وعقلي والثاني باطل لانا
نعلم انه لم ينه في صوم يوم النحر عن الامساك المطلق وعن في نكاح الامهات من الاتفاق وكذا باقي الالفاظ فعلم ان المنهي عنه
الا المنهي الشرعي فذلك المعنى الشرعي اما ان يمكن تحققه اولا والثاني باطل والا لزم تكليف ما لا يطاق
واذا امكن تحقق الصوم الشرعي في يوم النحر ثبت المطلوب فان الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فالنهي عن صوم يوم النحر
يدل على انعقاده اذ لو استحال انعقاده لما نهي عنه فان المحال كما لا يؤمر به كذا لا ينهى عنه والجواب ان الماهية الشرعية غير
الحكم بالصحة والفساد كالصلوة الشرعية الموصوفة تارة بالصحة واخرى بالفساد فانعقاد الماهية الشرعية لا يستلزم الصحة
ولا الفساد فيتوقف الاتصاف باحدهما على دليل خارج مضافا الى منع انحصار الماهية الشرعية ولا النقض بالمناهي
هي المذكورة فقال العلامة في النهاية والتحقيق ان الشرعي ليس منحصرا في الصحيح المعتبر في نظر الشرع اذ ليس المراد به الماهية
بلا استعمال النهي عنه بل هي ما وضع اللفظ بازائه سواء كان صحيحا او باطلا وبالجملة فالمسئلة لا تخلو عن تعسف انتهى وكيف
كان فالمعتمد ما عليه الجمهور ومخالفة المخالف ضعيف الوزن والله العالم

مصباح في ان فساد المعاملة يستلزم تحريمها
ام لا قال بعض العلماء فساد المعاملة يستلزم تحريمها ان لم يستند الى انتفاء القصد لانا مادة كما في الهازل والنائم فان
البيع الفاسد مثلا اذا قصد ترتب الاثار البيع الصحيح كان تشريعا داخلا لما ليس في الشرع فيه فلا ريب في تحريمه
فان قلت قصد ترتب الاثار […] انما يتصور في البيع الصحيح واما
الفاسد فلا يعقل فيه ذلك لان فرض الفساد يستلزم امتناع ترتب الاثار فلا يمكن قصده مع العلم بالامتناع نعم
يتصور فيه القصد الى ايجاد الصورة وليس ذلك في التشريع في شيء قلت المراد من قصد ترتب الاثار في البيع الفاسد
تصويره بصورة الصحيح والتزام احكام البيع ولوازمه ولا ريب في امكان القصد بهذا المعنى فيه وكون البيع الواقع على
هذا الوجه تشريعا محرما كيف ولولا ذلك لزم امتناع التشريع وهو باطل مط في العبادات والمعاملات لانه انما
يتصور مع القصد الى جعل الشيء عبادة او معاملة وهو ممتنع مع العلم بالعدم قطعا وقصد الصورة ليس بمحرم بعين
ما ذكر هنالك فانا نجيب بان المحرم هو تصوير ما ليس بعبادة او معاملة بصورة العبادة او المعاملة مع التزام ما فيها
من الاحكام واللوازم لان ذلك هو الجواب عينا بعينه وهو ظ […] ولا يختص التحريم بمن
يعلم الفساد ويحتمل الاختصاص لانتفاء التشريع مع اعتقاد الصحة ناشيا عن اجتهاد او تقليد فان التحريم معه منتف قطعا
انتهى اقول لا يخفى ان الفساد من الاحكام الوضعية التي لا يشترط فيها العلم بل قد يتحقق في صورة الجهل مع التقصير ومع
القصور وفي صورة النسيان والذهول كفساد صلوة فاقد الطهور بعد اعتقاد كونه واجدا له وانكشاف خلافه وكذا

صلوة

صلوة من كان مستصحبا لاجزاء ما لا يؤكل لحمه بدون العلم وكنكاح ذات المحرم جهلا وامثال ذلك كما في البيع
الكالي بالكالي عند الفضولي وغير ذلك والتحريم من الاحكام التكليفية التي يشترط فيها العلم فيكون الفساد
اعم والعام لا يستلزم الخاص وايضا فقصد ترتب الاثار من المعاملة غير نفس المعاملة فيكون تحريم القصد
غير تحريمها فالحكم بتحريمها بسبب تحريم القصد لا وجه له وكذا التصرف في العوضين المترتب عليها فان تحريمه غير
تحريمها سيما اذا كان بالتراضي فلا تحريم فيه ايضا مضافا الى ان التشريع عبارة عن ادخال ما ليس من الشرع فيه
بان يعتقد ما ليس فيه منه بسبب التقصير في تحصيل العلم او يفعل ما يفضي الى اعتقاد غيره من اهل الشرع فعل
منه وحيث حصل الاشتباه واعتقاد كون المتبايع داخلا واما بدون ذلك فلا تشريع بل غايته بذل العوضين
والتصرف فيهما بدون اللزوم وفصله واعتقاده فليس ذلك تشريعا فالاقرب عدم الاستلزام نعم
قد يتحقق مثل المحرم مع الفساد كالتصرف في مال الغير بدون الرضا وذلك غير الاستلزام والله العالم باحكامه

مصباح في ان تحريم المعاملة على احد المتعاملين يستلزم تحريمها على الاخر ام لا اختار بعض العلماء الاول فقال
فتحريم البيع على البايع يستلزم تحريم الشراء على المشتري وتحريم نكاح المراة على الرجل يستلزم تحريم نكاح الرجل
على المراة وبالعكس هو الذي يظهر من كلام الفقهاء القطع بذلك فانهم كثيرا ما يستدلون على تحريم البيع مطلقا بما
يتضمن تحريمه على البايع او المشتري خاصة وعلى تحريم النكاح كذلك بما يتضمن تحريمه على الرجل او المراة وكذا في غيرهما
من المعاملات وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي في آية ع عند كلامه قال وهذا هو النكتة في تخصيص منه الاية
المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس ولعل الوجه في ذلك كما يلوح من كلامهم ان النكاح مثلا امر بسيط فلا يكون
حلالا وحراما وان اختلف اضافته الى الطرفين فان ذلك لا يخرجه عن وحدته المانعة عن اجتماع الحكمين المتضادين
فاعترض عليه بان النكاح ان اريد منه العقد فهو عبارة عن الايجاب والقبول اللذين هما فعلان قائمان
بمحلين مختلفين فان الايجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل فلا يكون شيئا واحدا وهو ظ وان اريد منه
الوطي فلا ريب ان القائم منه بالواطي غير المعنى القائم منه بالموطوء فان الوطي في الواطي بمعنى الحركة اي
الفاعلية وفي الموطوء بمعنى الموطوئية اي المفعولية ومن المعلوم ان احد المعنيين مغاير للاخر فلا يلزم اجتماع
الضدين في محل واحد وايضا لو كان النكاح امرا بسيطا امتنع اتصاف الطرفين به لاستحالة قيام العرض الواحد
بموضوعين مستقلين فان وحدة الحال يستلزم وحدة المحل كما بين في محله ومثل ذلك يظهر الكلام في غير النكاح
من المعاملات كالبيع والاجارة والصلح وغيرها من العقود ومقتضى ذلك جواز الاختلاف في حكم المعاملة بالاضافة

الى طرفيها فان تضاد الاحكام انما يمنع عن اجتماع حكمين منها في محل واحد لا في محلين مختلفين وان اتفقا
في الوجود قال وممن ذهب الشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه الى اختلاف حكم المتعاقدين في البيع وقت
النداء اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون الاخر حيث خصوا المنع في الفرض المذكور بمن خوطب بالسعي
حكما بجواز البيع من الطرف الاخر لكن العلامة في قوله الاخر والشهيدين وبعض المتاخرين حرموا عليهما البيع
نظرا الى ان فعل الاخر اعانة على الاثم وهي محرمة بقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قال وهذا مما لا
ريب فيه وكان القصد تحريم الفعل على الاخر في الجملة في بعض الصور لكن التحريم بهذا المعنى مما لا ينبغي النزاع
فيه اذ القول بجواز البيع ممن لم يخاطب بالسعي مط وان علم ان الاخر ممن خوطب به معلوم البطلان ضرورة
كونه اعانة محرمة باجماع العلماء ونص الكتاب انما الكلام من حيث التحريم بالمخاطب انما اراد في التحريم مطلقا وعدمه
بناء على ان لا ملازمة بين تحريم العقد على احد المتعاقدين وتحريمه على الاخر في نفس الامر وتحريم الاعانة لا ينفي
بحجة باثبات الملازمة بين الامرين للفرق الظاهر بين تحريم العقد على احد الطرفين في نفسه لامر يقتضي تحريمه
على الاخر وتحريم العقد عليه لكونه اعانة على ما يحرم على الاخر فان التحريم على الاول كثيرا ما يكون ثابتا للمتعاقدين
بالاصالة من غير ان يكون ثبوته لاحدهما تابعا لثبوته للاخر وان كان العلم بثبوته لاحدهما موقوفا على العلم
بثبوته للاخر لان توقف العلم على العلم لا يستدعي توقف الحكم على الحكم فان العلم بتحريم الام من قوله تع حرمت
عليكم امهاتكم وان توقف على العلم بتحريم الام على الابن الا ان التحريم الاول ليس بمتوقف على التحريم في الثاني
ولا تابع له بل تحريم الابن على الام تحريم اصلي كتحريم الام على الابن وان كان تابعا له في العلم والتعليق ومن
المعلوم ان التحريم بهذا الوجه لا يمكن اثباته بتحريم الاعانة لكونه تابعا لتحريم الفعل على المعان وموقوفا عليه
اذ لا اعانة على الاثم في تحقق التكليف الموجب للاثم على تقدير المخالفة وهذا بخلاف التحريم من حيث النهي
فانه يختص من حيث الاعانة وايضا فان التحريم من جهة الاعانة مقصور على صورة العلم بتعرض المعان للاثم او
احتمال الاشتباه في الموضوع واحتمال نفي التحريم على وجه معتبر لم يتحقق هناك اثم يحرم الاعانة عليه فلا التحريم
من حيث الرفع فانه لا يختص بذلك بل يثبت مط ومع الجهل بالحال ولذا تريهم يحكمون بتحريم البيوع والانكحة
التي ورد النص بتحريمها من احد الطرفين بالنسبة الى الاخر من غير تقييد بالعلم وايضا ما يحرم بالاعانة
لا يتعدى اثمه الى الاخر قطعا لان المعصية ناشية من الاعانة عليها وهذا باطل ضروري واما ما يحرم من
جهة التلازم بين طرفي العقد فانه قد يتعدى اثمه الى الاخر اذا كان تحريما اصليا لا تبعيا كما في يكون كلا من

المتعاقدين

المتعاقدين عاصيا من جهتين من حيث صدور المحرم بالاصالة عنه ومن حيث حصول الاعانة على الاثم ولا
كان التحريم لكل منهما من جهة واحدة فالمعين من حيث الاعانة خاصة عند العلم بالحال وبعلم الاخر وللمعان
من حيث توجه النهي اليه فقط لعدم تعدي التحريم بالاعانة ثم قال ومما ذكرناه ان تحريم البيع ممن خوطب
بالسعي ان اريد به تحريمه في الجملة كان القول به متوجها لحصول الاعانة المحرمة في بعض الوجوه وان اريد به تحريمه
مط توجه القول بنفي التحريم لانتفاء الاعانة في بعض الصور ولعل نظر المثبت الى المعنى الاول والنافي الى الثاني
فيعود النزاع بينهما لفظيا للاتفاق في المعنى كما لا يخفى بناء على كون المراد من الكراهة المحكية عن الشيخ الراجعة
الى كراهة الاعانة مع التحريم لشيوع اطلاقها عليه في كلام القدماء اذ يبعد القول بكراهة الاعانة لكشف
النهي عن اشتمال المنهي عنه على قبح مداخلة غالبا ثم قال وتحقيق المقام ان تحريم المعاملة ان كان لتوجه النهي الى
جنسها او وصفها اللازم كما في بيع الميتة ونكاح المحارم فالتحريم من احد الطرفين يستلزم التحريم من الاخر
لاقتضائه فساد المعاملة وتحريمها لكونه من لوازم الفساد وان كان لتوجه النهي الى امر خارج كما في البيع وقت
النداء وبيع الامة قبل استبرائها فالتحريم من احد الطرفين لا يستلزم التحريم من الاخر الا من جهة الاعانة على
الاثم ويظهر هذا التفصيل من تتبع كلام الفقهاء حيث يحكمون باتحاد حكم الطرفين في القسم الاول مع تجدد النهي
الوارد في المسئلة بناء على عدم احتمال كون المستند غيره عند الاشارة الى الدليل والتمسك بالنهي فقط
لا يخفى انتفاء الاستلزام تحريم شيء على احد الطرفين تحريمه على الاخر لفظا لانتفاء الدلالات ولذا لا يفهم من
تحريم اللواط بالاطفال والبهائم تحريمه على غير العاقل وامثال ذلك يحتاج الى الايضاح بعنوان الاجماع بل الا دخال
محتاج الى مثل ذلك كما في تحريم الامهات ونحو ذلك نعم كل ما ثبت فيه الاعانة يكون محرما عند حصول شرائط التكليف
كالعلم والقدرة والارادة وامثال ذلك من جهة ضعفه نعم لا لفظا وعرفا لا من حيث انها مقدمة الحرام ومن جهة
الاستلزام التحريم على احدهما ذلك واما الاستلزام العقلي فيها فنفيه في الامور التوقيفية المنفية منتف كما لا يخفى
تذنيب قال بعض العلماء لزوم العقد من احد الطرفين لا يستلزم لزومه من الطرف الاخر لان اللزوم معناه
امتناع الفسخ ولا ريب في جواز اختصاصه باحدهما وكون العقد من الاخر جائزا يسوغ له فسخه كما في عقد ثبت
فيه الخيار من احد الجانبين فانه لازم من جانب الاخر كما صرح به الاصحاب وقد دل عليه النصوص وربما قيل
بان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين لان جوازه من احدهما مناف للزوم العقد وضعفه ظاهر انتهى وهو
جيد في غاية الجودة والله المعين على التحقيق التام وله الصلوة على سيد رسله وآله الكرام

الباب الثالث

في العموم والخصوص والمطلق والمقيد وفيه مقاصد المقصد الاول في العموم وفيه مصابيح مصباح في
تعريف العام قال في النهاية قال ابو الحسين العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له لانه المعقول من كون الكلام عاما
فان قولنا الرجال عام من حيث انه استغرق جميع ما يصلح له وكذا لفظة من في الاستفهام فانها تستغرق كل
عاقل ولا يرد التثنية مثل رجلان ولفظ العدد كعشرة رجال فان ذلك لا يستغرق كل ما يصلح له فانه يصلح لهذين
الرجلين ولهذين الاخرين وكذا ثلثة يصلح لكل ثلثة من الرجال فلا يستغرقها اجمع ولفظ النكرة عام على البدل
فلا يتناوله الحد من حيث الجمع ويتناوله من حيث البدل لانه يتناول كل رجل على البدل وحكي عن قاضي
القضاة زيادة قوله في اصل اللغة من غير زيادة لاخراج التثنية والجمع لانهما انما يكون بزيادة تدخل على الواحد
ونقض بالعدد فان قولنا عشرة تستغرق احادها بلا زيادة ويخرج نحو الرجال لكون استغراقه بسبب
زيادة للام الجنس ورد بان العشرة وان استغرقت اجزاءها الا انها تستغرق جزئياتها والغالب استعمال
الزيادة في اجزاء الكلمة واعترض على التعريف الاول بان تعريف العام بالمستغرق تعريف بالمرادف وليس المراد
تعريف اللفظ ورد بمنع الترادف وبان قولنا ضرب زيد عمرا لفظ مستغرق لجميع ما هو صالح وليس بعام ورد
بانه جملة والحد للمفرد وبانه يدخل نحو عشرة ورد بانه لا يستغرق كل عشرة فهو بمنزلة رجال وعن علم الهدى
انه قال العموم ما يتناول لفظ شيئين فصاعدا وانتقض بالمثنى والجموع المنكر واسماء العدد وعن الغزالي
العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا احترز بقوله من جهة واحدة من قولهم ضرب
زيد عمرا وقولهم ضرب زيد وعمرو فانه قد دل على شيئين لكن بلفظين لا من لفظ واحد او من جهتين
لا من جهة واحدة واعترض بخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشيء والموصولات لانها ليست
بلفظ واحد ويدخل فيه المثنى واسماء العدد وعن فخر الدين الرازي انه قال العام هو اللفظ المستغرق لجميع
ما يصلح له بحسب وضع واحد فان الرجال مستغرق لجميع ما يصلح له ولا يدخل النكرات لعدم الاستغراق وكذا
التثنية والجمع لصلوحهما لكل رجلين ولكل ثلثة ولا الفاظ العدد لعدم استغراق الخمسة كل خمسة وخرج بحسب وضع
واحد المشترك والحقيقة والمجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا واعترض بعدم الاستغراق فيهما
وعن الفاضل البهائي انه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته احترز بقيد الموضوع للدلالة عن
المثنى والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دلت وعن المحقق هو اللفظ الدال على اثنين
فصاعدا من غير حصر وعن الذكرى هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد وعن بعضهم اللفظ الواحد

الدال

الدال على شيئين فصاعدا مطلقا وقال بعض الافاضل بان العام هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح
له بالقوة مع تعدد موارده فخرج بالواحد نحو ضرب زيد عمرا وبالباقي النكرة ونحو العشرة وبوحدة الاول
الدال على معنى واحد ولا ينتقض باسماء العدد لتناولها ما لا يتناهى من مراتبها ومن تعدد الاول
المراد بصلوح اللفظ اعم من ان يكون بنفسه كما في من وما او باشتماله عليه تحقيقا كما في الرجال او اشتماله عليه
حقيقة كذا المسلمون او تقديرا كما في التثنية انها بمنزلة جمع لفظيا وفي المرتبة فاشتماله تقديري الا ان يراد
بان الصلوح الذي وصف به اللفظ مقدم على العموم الذي هو التناول بالفعل والتعريف يقتضي اجتماعهما في
زمان واحد بناء على كون اسم الفاعل حقيقة في الحال والموضوع بانه حقيقة في الماضي ايضا ولو كان مجازا ايضا
فيسهل من الاعتراض المذكور مع امكان القول بكونهما معا في الحال باعتبار جهتي القوة والفعل واما النقض
بالاطفال من جهة عدم تناوله للشيخ الذي هو من المعاني التي يصلح اللفظ لها مجازا فمدفوع بان المراد
المعنى الذي اريد منه ولا شك ان المراد الطفل الحقيقي ولهذا اذا اريد من اللفظ المعنى المجازي وكان
مفيدا للعموم كالاسود اذا اريد منه الابطال لكنا اذا مرة العموم المجازي واما النقض بمثل الجملة
فمدفوع بان خصوصية الاضافة داخلة في المعاني فيصدق عليها انه متناول بالفعل لجميع ما هو صالح
من علماء البلد واما النقض بالموصول فمدفوع ايضا بانه في نفسه مبهم لا يصلح لشيء وانما يصلح
باعتبار صلته فيكون مضمون صلته معتبرا معه فيصدق عليه انه متناول بالفعل لجميع ما هو مع صلته صالح
له سيما ان الموضوع له فيه خاص فيخرج بما يصلح هو لهما ان اراد المواد الخاصة وهكذا النقض باسماء
ذلك كلها لجميع نحوها خارجة عن التعريف الا ان قولنا الصلوات فلا يكون بقبيل المضاف اليه وكذا ايضا
النقض بالمشترك الذي اريد منه جميع المعاني على القول بجوازه مع انه ليس بعام وعند ارادة جميع الافراد
المعنى الواحد خاصة بسبب دخالها يقتضي العموم يكون خارجا مع انه داخل ويرد على التعريفات ايضا ان
الكلام لا يشتمل المفرد الا ان يكون يعني ما يتكلم به الانسان وهو كما ترى وبالجملة فالتعاريف المذكورة
في هذا المقام لا تسلم عن خدشة كما اشرنا اليه الا ان يقال ان العام هو اللفظ المستغرق لجميع الافراد لكل الاقسام
المتعلق للعموم معنى الشمول الذي هو المعنى اللغوي لا يحتاج الى تعريف هذا ان قلنا ان العموم والخصوص
من عوارض الالفاظ خاصة والا لزم ابدال اللفظ المستغرق بالمستغرق ليدخل العموم العقلي كما قيل
بان ذلك في تقسيم العموم الى قسمين عقلي ولفظي والعقل على قسمين اصلي منقسم الى الحقيقي وغيرها وتبعي
للمقاصد نحو وبينهما عموم من وجه لتصادقهما في نحو حل البيع فان العقل فيه بالعموم وفي الترجيح

وهو العموم الحكمي او الطبيعي وبملاحظة كون المقام مقام الامتنان اقتضى العموم كما في الامثال او اقتضاه الاول في نحو
فلان يوجب العطاء والثاني في نحو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن جملة العموم العقلي ما يستفاد
من عموم العلة ومن ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال ومن دليل الخطاب على القول به والمنطقي
ايضا على قسمين منطقي واصولي والعام المنطقي ما كان صادقا على شيء يفرض على وجه الانبساط الا انه يرجح ذلك
الشيء عن فرض تم امتنع فرض صدقه على كثيرين وهو الكلي المندرج تحته جزئية ولو كان جزئيا اضافيا وكليا
والعام الاصولي على قسمين حقيقي وحكمي وكلاهما على اقسام العام بالعموم الافرادي الجمعي والمجموعي كالتي
ويظهر الثمرة في المنفي في نحو قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم فان جمع المضاف ان كان بمعنى الكل المجموعي لا يستفاد
حرمة قتل البعض فان نفي المجموعي يتحقق بنفي كل فرد كما اشتهر بخلاف ما اذا كان للعموم الافرادي وعلى الثاني
فقد يراد ان يكون افادة العموم لكونه اسما موضوعا له ولا نعلم فيه ما وجد والموضوع اما
ان يتناول العالمين خاصة كمن في المجازاة والاستفهام او غير العالمين خاصة او الجمع واما ان يكون زمانا
كمتى او مكانا كاين او غيرهما والمفيد للعموم باعتبار الداخل عليه اما في الثبوت كلام الجنس الداخلة على الجمع
كالرجال والاضافة كفقراء البلد او في النفي كما في النكرة المنفية وايضا العام اما عام مطلق كالعموم
والمذكور او عام وخاص بالاضافة كالمؤمنين وقيل ليس في الالفاظ عام مطلق فان المعلوم لا يتناول
المجهول والمذكور لا يتناول المسكوت عنه والعام المصطلح هو العام اللفظي الاصولي وهذا العموم من
عوارض المعاني ام لا عند فحول الاكثر وظاهر علم الهدى انه ليس حقيقة فيها وعن الاكثر انه حقيقة فيها
وكذا الخلاف في صورة المنع في جواز الاطلاق مجازا كما عن قوم وعدمه كما عن اخرين لتعذر العموم الا طراد
في نحو انه يعد عمرو مما لا يصدق على معناه انه عام لا حقيقة ولا مجازا ورد بان المراد اتصاف
كل فرد فرد بالاطلاق المعنى كما في اللفظ وحجة المثبتين قول اهل اللغة العطاء عام والخصب عام وللاصل
في الاطلاق الحقيقة ويوضحه ما لا يخفى على التمام فبعضه عام اعلم ان الفرق بين العام والمطلق ان العام يكون
شموله للافراد وتناوله المطلق يكون شموله تبادليا وان العام يدل على الاشخاص بلا واسطة
الماهية بالتبع والمطلق بالعكس وان مدلول العام كمي لا الماهية ولا شخص المتعدد الخصوص ومدلول
المطلق الدال على حصة شائعة في جنسه وكثيرا من الماهية والشخص الواحد الكلي المبهم قال صفي الدين
ان كل شيء متحقق في الاعيان او متصور في الاذهان فان له ماهية وحقيقة تتميز بها عما عداه ويكون هو
بها ما هو ولا ثبات لها في نفسها من تلك الحقيقة تعرض لها عوارض وتتصف بصفات باعتبار الموضوع والمحمول داخلة

في داخلة في الحقيقة بل خارجة عنها والمفهوم من تلك الحقيقة يكون مغايرا للمفهوم من تلك الامور من اللوازم او من العوارض
المفارقة وسواء كانت ايجابا او سلبا فاذا تقرر هذا فنقول المطلق هو اللفظ الدال على تلك الحقيقة من حيث هي لا باعتبار كونها
واحدة او كثيرة او عامة او خاصة بل الامر من حيث هي مجردة عن تلك الاعتبارات فان اعتبار تجردها مغاير لاعتبارها من حيث
هي كالانسان من حيث هو انسان لا واحد ولا كثير ولا واحد ولا كثير ولا عام ولا خاص بل هو صالح لعروض اي هذه الامور
مع عروض الحيوان اذا اخذ من حيث هو كان مطلقا واذا اخذ باعتبار عروض العموم كان عاما ان لم يكن الكثرة معينة
وكانت شاملة وان كانت معينة فهو اسم العدد وان لم تكن معينة ولا شاملة فهو الجمع المنكر فالعام اخص من المطلق
والفرق بينهما ان المطلق ماخوذ فيه الماهية صالحة للعموم واخص منها مع الوحدة والفرق بين المطلق والنكرة كالفرق بين المطلق
اللفظ الدال على الماهية لا باعتبار الوحدة والكثرة وان كانت لا تنفك عنهما والنكرة لفظ دال على الماهية
بقيد وحدة غير معينة ويسمى الشخص المنتشر وهذا اظهر فساد قول من ظن ان المطلق هو الدال على واحد
لا بعينه فان كونه واحدا وكونه غير معين قيدان زائدان على الماهية اقول لا يخفى انه لا يسمى المطلق بمعنى
ما دل على حصة شائعة في جنسه ما ذكرنا اهل مصباح في معاني الفاظ العموم وما يشتق منه حقيقتها اعلم ان لفظ
العموم وما يشتق منه قد يطلق ويراد به اللفظ المستغرق لجميع الجزئيات بوضع كامر كما يقال هذا اللفظ عام وهذه صيغة دالة
على العموم ونحو ذلك وقد يطلق ويراد به الشمول كما يقال هذا الحكم عام والمفهوم ونحو ذلك وقد يطلق ويراد به الشمول اللغوي
واختلفوا في المعنى الحقيقي له فعن جماعة منهم الشهيد في الذكرى والفاضل البهائي وعلم الهدى بل الاكثر انه حقيقة في الاول
خاصة للتبادر وصحة السلب عن الاخير والاجماع المحكي على انه حقيقة فيه فيكون مجازا في غيره لانه اولى من الاشتراك
وعن ظاهر الشيخ في العدة وقوم من الاصوليين انه حقيقة في الجميع لاصالة الاشتراك المعنوي وهو اولى من الاشتراك اللفظي
والمجاز وصدق العموم على الجميع ولقول المنطقيين العام والانوع ونحو ذلك منه والجواب ان الاولى فيه تامل وان
تمسك بالاستعمال على الاشتراك اللفظي فيه ما قد تقدم ما فيه من ان النزاع في المسئلة لفظي لانه ان اريد بالعموم
الاستغراق اللفظي المستعمل على ما هو مصطلح اهل الاصول فهو من عوارض الالفاظ وان اريد به الشمول مع تعدد
عن الالفاظ والمعاني وان اريد الشمول مفهوما فلا ريب انه مصطلح اهل الاصول فالاختصاص بعضها
الاطلاق اللغوي امر سهل لان النزاع في مسئلة متعلقة بالالفاظ فصوره الاصوليين في الاصول حقيقة في
المعاني الذهنية والاصوليون منكرون وجودها فتامل مصباح في ثبوت لفظ موضوع للعموم خاصة
ومنها اعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال الاول انه ليس للعموم صيغة تخصه بالوضع في لغة العرب
بل كل ما يدعى انه للعموم فهو للخصوص وان ما يفيده لا يمكن ان يكون مرادا فان استعمل في العموم كان مجازا او على

المحكي عن بعض الثالث ان العموم له صيغة تخصه وهو مختار بعض ... بل المحكي عن الاكثر ومنهم الشيخ
في العدة والشهيدان في التمهيد والشيخ البهائي في الزبدة والعلامة في المنهاج والحاجبي في المختصر وفي ... به
عن جماعة من ائمة الشافعية وكثير من الفقهاء وهو المعتمد الثالث ان كل ما يدعى للعموم فهو مشترك
بينه وبين الخصوص وهو المحكي عن علم الهدى والاشعري على نقل الرابع التفصيل بين الاخبار والوعد
والوعيد والامر والنهي فالوقف فيما عدا الامر والنهي دونهما الخامس الوقف وهو المحكي عن القاضي ابي بكر
والاشعري على نقل آخر لنا التبادر من لفظ الكل ونحوه كالنكرة في سياق النفي ولهذا يحكم بحنث من حلف
ان لا يضرب احدا ثم ضرب واحدا فلولا استفادة السلب الكلي ونحوه كالنكرة لما كان كذلك [illegible]
غير مستحق ... ويشهد على ذلك ما روي من مجادلة ابن الزبعرى مع الرسول لما سمع قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى والملائكة معبودون من دون الله فاجابه بقوله ما اجهلك
بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فان فهم لسان العموم وتقرير المعصوم من اقوى الشواهد وايضا
اذا قال لا اله الا الله التوحيد لا يتم الا بالعموم كما لا يخفى واحتج في التهذيب بوجوب الداعي الى الوضع ...
الى اعلام الغير معنى العموم بالتعليل ... حاجة ماسة الى ذلك المعنى في اكثر المحاورات مع انتفاء
على الوضع وعدم العلة والمانع العقلي والنقلي واورد بانه قياس في اللغة مع منع ... الواضع
المناسب للعلة ... وبقاء احتمال الوضع على المشترك ... بانه استدلال على المعلول بالعلة وعدم كون
المبادئ الواجب ما يستحق ... حتى يشترط العصمة واصالة عدم الاشتراك المقتضية ...
وبان ... المستمرة في الاصطلاحات تقتضي وضع لفظ له وبلزوم كون التأكيد في نحو رايت القوم
كلهم اجمعين موجبا للتأكيد الاشتراك والاشتباه والابهام وهو يبطل العلم بان مقاصد اهل اللغة في مثل
الايضاح ويلزم جواز الاتيان بالكل تأكيدا للبعض كاتيانه تأكيدا للكل على تقدير الاشتراك ... فرقوا
اهل اللغة بين تأكيد العموم بقولهم رايت القوم اجمعين لا نفسه وبين تأكيد الخصوص بقولهم رايت ... نفسه
لا اجمعين الى غير ذلك فتامل وحجة القول الثاني وجوه الاول عدم الدليل على الوضع للعموم اذ لا مجال للعقل
في الوضع وانتفاء ... من تحقق النقل المتواتر والآحاد لا تفيد الا الظن الذي لا يجوز التمسك به في
المسالة العلمية والخصوص متيقن فيحمل عليه ... التبادر دليل ... فيكون العموم متيقن ومع
ثبوت الارادة للخصوص ولو ... العموم لا يقتضي الوضع الا بان ... الوضع ... في الوضع
وهو ... وفيه انه اثبات اللغة بالترجيح ... النقل الباطل لعدم امكان الاستدلال على ثبوت اللغة ... كل

من العقل لطريقه لم من جعل الاستدلال بالنقل من الوضع او طريق الآخر بالاستدلال من معلول الوضع كما ...
وعدم صحة السلب ونحو ذلك من الطرق المفيدة للظن الموضوع الخصوص المعتبرة كالطرق العقلية كما
التواتر وقد يعارض الدليل على فرض التسليم بان الحمل على العموم احوط ... بانه يتم في الواجب فلا يكون الا تكليف
بالاباحة واورد بالمنع في الواجب ايضا كما في اقتلوا المشركين فان قتل النفس المحترمة اشد ... الفقد
الامر الثاني ان الاغلب هو الخصوص في استعمال ما يدعى كونه عاما في بعض ما يصلح له والظن يقتضي كونه حقيقة
في الاغلب لكون القلة علامة الحقيقة مجازا ... قليل في المجاز وانا قلنا مبالغة فلا يلزم منه ...
المثل المشهور ... في نفسه واجيب بان الاحتياج الى المخصص ظاهر في الوضع للعموم وايضا
الاحتياج لبيان المراد من اللفظ المحتمل ... لدفع ارادة الجميع ... التحقق ... كون الغلبة علامة
الحقيقة سيما مع كونها معارضة وهو التبادر ونحوه الثالث ما ذكر في النهاية وهو ان السائل قال العبد
اكرم الرجال لا يحسن الاستفسار عن ارادة البعض ويحسن الاستفسار عن ارادة الجميع فلو كان موضوعا
للعموم لكان الاستفسار قبيحا لان طلب الفهم عند حصول المقتضي للفهم عبث واجيب بان الاستفهام
للتأكيد المطلوب كما اذا قيل رايت السلطان حسن ان يستفهم هل رايت السلطان نفسه او اتباعه ...
يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم وعدم حسنه لتيقن الخصوص لا يقتضي كونها حقيقة فيه وايضا الكلام
اما ان يقع ممن يجوز عليه السهو او ممن لا يجوز عليه والاول قد يحسن لرفع ظن سهو المتكلم في ذكر ...
او مبالغة فيه ولطلب قوة الظن والثاني ايضا لطلب قوة الظن لان دلالة ... مراتب ...
تحصيل لتلك القوة الرابع لو كانت للعموم لما صح جمعها ... الواحد ... كثرة ...
الاستغراق فلا يجمع والتالي باطل والجواب ... العام لو وقع ... التأكيد ... ادخال ...
كلا وبعض على ما ادعيتم عمومه نحو كل من دخل داري اكرمه وبعض من دخل داري اكرمه ...
والجواب ان التأكيد ليس ... التجوز ليس يقتضي ... الى غير ذلك من الوجوه الواهية ...
اولا الاستعمال ... دليل الحقيقة عند عدم معارضة الاقوى وعدم قيام دليل اقوى كالتبادر
ونحوه فلا يلزم ... الالفاظ ... المستعمل فيه حتى يلزم ... التوقف ...
فيلزم ... بالافادة ... الذي يكون باعتبار المبادئ اللغوية ... الاشتراك
من ارادة البعض والجميع الدال على الاشتراك ... انه لو كان حقيقة في العموم لعلم بالعقل
او النقل ولا مجال للعقل والنقل المتواتر مفقود والآحاد لا تفيد ... الا الظن ...

عن الاول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز مع انه معارض بالاقوى ...
الاشتراك خلاف الاصل والمجاز خير منه عند التعارض ... الاستدلال ... ان الالفاظ
العامة التي يكون الحكم بالنسبة الى بعض افرادها بمقتضى الدليل العقلي او النقل الصارح كاكرم كل عالم
فلا يكون بالتخصيص من حيث ادات العموم كالعالم فيكون التخصيص ... راجعا الى ...
والاختصاص ويكون العموم باقيا على حاله لان عموم كل شيء انما هو بحسبه فاذا اريد من العالم عالم
البلد يكون العموم بالنسبة اليه وهكذا ... كون العموم حقيقة كما لا يخفى ...
يجعل التخصيص الى ما هو اقل من النصف حتى عند من قال بعدم جوازه في العام لان العام ...
باقيا على عمومه ولكن يكون عمومه بالنسبة الى ما حوله الخصوص وقد يكون بالتخصيص في ادات العموم
بكونها مستعملة في الخصوص ... والنافع للمستدل هو القسم الثاني وهو غير معلوم الوقوع
لاحتمال القسم الاول في كل موضع يدعى فيه استعمال العام في الخاص فلا يتم الدليل ...
بين حمل اللفظ على حقيقته او على مجازه ولا ريب ان الاصل هو الحقيقة ...
الاستعمال ... اقول استعمال العام المخصص في حقيقته يكون بالاسناد ...
افادة قولنا اكرم كل عالم الا النحاة حكما واحدا ايجابيا فقط وهو خلاف الوجدان اذ المستفاد
منه حكمان الايجابي والسلبي وايضا يلزم فيما اذا قلنا اكرم كل عالم الا النحاة حكما واحدا ايجابيا
فقط وهو خلاف الوجدان اذ المستفاد منه ... قلنا ...
على القول بجواز التخصيص ... الاسناد ... المتكلم ...
التكلم وهو كما ترى ... يكون العام مستعملا في الخصوص ... التناقض بالاشتراك ...
الجواب بما ذكر ... الثاني ... الاشتراك ...
ان التمييز بين الحقيقة والمجاز لا ينحصر في التنصيص والنقل من الواضع بل كثيرا ما يتحقق بالامارات ...
كالتبادر كما هو الموجود فيما نحن فيه كما بيناه مع ان التواتر لا يقتضي استواء الكل ... الخلاف ...
وان الآحاد على القول بحجية مطلق الظن في الاصول كافية ... اليقين ...
اهل الخبرة ... حجة مطلقا ... القول بالتعميم في الامر ... انعقاد الاجماع على التكليف
... فلو لم يكن الامر للعموم ... التكليف ... تكليفا ...
... تكليف ... بالمجهول ...

التكاليف بالاخبار العامة مثل الله خالق كل شيء والله بكل شيء عليم وكعمومات الوعد والوعيد ...
والانقياد الى الحمل ... التكاليف ... الفرق بين الامر ... وان العموم ...
... التوقف المطلق ... في الفاظ العموم اعلم ان صيغ العموم على
بوضع اللفظ لكثيرة منها لفظ كل ... انه حقيقة في العموم ... للتبادر ... استعماله في الكل المجموعي
... التناقض ... بين الايجاب ...
... السلب الجزئي ... كل ...
... كل من دخل داري ... عليه ...
وانه لو قال لكل عبيدي ... بعتق الجميع ... الكل ... الاستغراق ... سمع ...
... كل نعيم لا محالة زائل ... كذبت ... نعيم اهل الجنة ... العموم وان كان ...
بان العموم بالنسبة الى نعيم الدنيا بشهادة ... صحة الاستثناء ... لولا ...
من العموم مع ان الاخراج فرع الدخول ومنها لفظ الجميع ... ومنها ...
المشهورة ومنها لفظ ... ومنها لفظ كافة ... ومنها ... الاستفهام
والشرط ... عمومهما ... ومنها ... ومنها اين وحيث ومتى
وكيف ... اذا ... العموم ...
في الكل التبادر ونحوه ... بالخصوص ...
بالخصوص ... في افادة الجمع المحلى باللام العموم ... اعلم ان الجمع اذا دخل عليه لام
العهد ... العموم ...
... المحققين ... اتفق عليه اصحابنا ...
... الاستغراق حيث
... ذهب اليه المحققون ان اللام الداخلة في الجمع حقيقة في الجنس ...
... المتشخص ... المطلقة ...
... بالدلالة العقلية ... وصيغة الجمع حقيقة ...
فيكون ... الجمعية ... الاجتماع الافراد الذي يكون ...
... ولا شبهة ان ... كل منها ... الحقيقي من

من مدلول اللام مجرد اعتبار الماهية المطلقة وعدم اعتبار الجمعية ومن مدلول الصيغة الجمع مجرد تعدد الافراد
فتكون المستفاد من المجموع هو الماهية المطلقة المتحققة في ضمن الافراد التي لا تكون مع وصف الاجتماع
المتحقق من الاستغراق الافرادي فان قلت ان اللام انما وضعت لتعريف مدخولها والجنسية وغيرها مستفادة
من امر خارج كما في المفرد فانه يدل على الجنس من حيث هو حيث يجب عند دخول اللام عن التنوين الدال
على تشخص ما وانما يكون الحكم المعلق عليه شاملا للافراد لا من الافراد باعتبار كون الحكم دائما على الطبيعة
المتحققة في الافراد بخلاف الاستغراق في غيره فانه يفيد الى الافراد ان معه والمادة دون الا
واما التثنية والجمع فلا يدلان على الجنسية المطلقة التي تكون بالنسبة الى الافراد الا شيء من الدلالتين على
الجنسية باعتبار مفهومهما اعني جنس الاثنين وجنس الجماعة وعليهما وهذه الجنسية غير مقصودة والاول
غير مستفاد فاصعى كون اللام فيهما حقيقة في الجنس على الوجه الاخر قلت ان اللام التي تستعمل فيها تلك
الكلمة بعينها الا ان الصيغة اتي في نحو النهي لان الاستغراق يرفع الجنس كما
ان الاول المنفي حيث لا قرينة عليه كما هو المفهوم وان في مجموعه لا اللام التي تكون للعهد
لا تدل على مفهوم ملحوظا انشاء وحمل كلام الحكم عليه ولا سبيل الى الاستغراق لانه على قسمين
استغراق افرادي واستغراق جماعي ولا سبيل الى الاول لانه افراد الجموع العلماء مثلا افراد
العالم وهي غير متناهية فلا ارادتها فرع ملاحظتها واحاطتها ولا تشمل اللفظ لها ويحصل استغراق
اللفظ لجميع ما يصلح له ولكن لا سبيل الى الثاني لان جزئيات مفهوم الجمع عبارة عن الجماعات المتعلقة كثلثة
وثلثة واربعة وهكذا ولا يبان من جملة افرادها المفهوم هو المجموع المشتمل على الجماعات
المذكورة سوى بعضه واراده مفسدة مع ارادة كل جماعة جماعة فلا وجه للاعتبار مع امكان
الاستعمال نعم لو فرض حصول جماعات شتى بحيث لا يكون ادخال الجميع في مدلول اللفظ ممكن فلا يبعد اعتبارها
ولكن هذا المفهوم نادر على هذا نحو ما يصلح استعمال اللام فيه في المقام في الجنس فيستفاد الافرادي
من الجمع المعرف بها على الوجه المذكور واما التثنية المحلاة باللام فلا يصح اعتبار الاستغراق بقسميه
فيها لانه لم يذهب اليه احد مع ان الاستغراق الاجزائي كان مفادا قبل دخول اللام من نفس التثنية فلا
يكون لادخال اللام فائدة زائدة والعهدية الذهنية منتفية على الوجه المذكور والجنسية لا يمكن
من المفهومة ضمنها اعتبار ادخال علامة التثنية الدالة على اعتبار التعدد المنافي لارادة الماهية
المطلقة لا بشرط شيء والجنس المستفاد من التثنية اعني مفهوم ما زاد على الواحد ونقص من الثلثة لا وجه لتعريفه

كامله

مصباح في حجية الظن وفيه مقامات الاول في بيان حجيته بحسب العقل المحض في مقام سلب الكلي الذي ذهب اليه
بعض الاجلة كعلم الهدى ره ما حكي عنه وعن اذ لقاء انفتاح باب العلم بنحو القرائن العلمية والاخبار بناء على ادعاء كون الاخبار
قطعية وبعض الاجلة بناء على لزوم الاحتياط في الزايد وبعض آخر بناء على الرجوع في غير العلم الى اصالة البرائة وبعض آخر بناء
على القول بالتخيير ونحوه في صورة تعارض الادلة وبالجملة فالكلام في هذا المقام مع خمس فرق من علماء الاسلام الكرام
اختلف العلماء الاعلام في هذا المقام على قولين الاول عدم حجيته بالمرة كما ذهب اليه الاخباريون وبعض الاصوليين الثاني
حجيته في الجملة كما هو المشهور بين الاصوليين بل المجمع عليه بين المتاخرين حجة القول الاول ان العمل بالظن تعبد بالمحتمل الخطاء
ما هو تعبد بالمحتمل الخطاء وفاعل بالظن خطاء اما الصغرى فلاعتبار احتمال النقيض الذي هو خلاف العلم والخطاء في ماهية الظن
الكبرى فبالعقل والنقل اما العقل فلوجهين الاول ان التعبد بالمحتمل خطاء ومنه ان من التعبد بما فيه يوجب اللوم والذم قبيح
خطاء واما المنقول فلاستقلال العقل كما انه من القطعية والامن من انه من الظنية بالبديهة فالى لزوم الاخبار من
جهة نسبة ما لا يعلم انه منافيه ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا واما الكبرى فواضحة اذ لا وجه لاقتضاء لزوم الا كونه قبيحا وخطاء الثاني
ان التعبد بالمحتمل الخطاء في نفسه محل الضرر المحتمل وكل ما هو محل الضرر المحتمل يجب عنه الاجتناب عنه عند عدم لزوم الافتح كما في خلال النظام
اوالمسرف كالتشقيق والتمار من تحصيل ما ليس محل الضرر المحتمل فالتعبد بالمحتمل الخطاء في نفسه يجب الاجتناب عنه وكل ما يجب الاجتناب عنه في
نفسه يكون قبيحا وخطاء اذ لا وجه لوجوب الاجتناب الا ذلك فالتعبد بالمحتمل الخطاء ويكون في نفسه قبيحا وخطاء ويقتضي عدم تخلف الاثار
عن ذي الذات بقاؤه الا اذا تحقق ما يقتضي عروض خلافه بان يصير القبيح بالذات حسنا بالعرض ولم يتحقق ولم يحصل العلم
بتحقق لزوم الحكم بعقابه والاصل بقاؤه فيجب فيما نحن فيه الحكم بلزوم الاجتناب عن العمل بالظن لعدم دليل يقتضي ارتفاع قبحه وصيرورته
حسنة واما النقل فبالكتاب والسنة اما الكتاب فلايات كثيرة منها قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا حيث اثبت عدم الاغناء
الذي هو من لوازم الذات لماهية الظن فيقتضي قاعدة اصالة ان لا يتخلف ولا يتخلف الحكم بثبوته في جميع افراده من باب العموم الطبيعي
فلا يضر الورود في مورد مخصوص مع ان من اصول العقائد اذ العبرة بعموم اللفظ مضافا الى ان مقام التعليل يقتضي ايضا ارادة العموم كما هو
مقتضى البرهان الذي يثبت به حال الجزئي بسبب حال الكلي فيكون من باب القياس المنصوص العلة والاستدلال من جهة عموم
التعليل ومنها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم بناء على كونه من باب الحجر والكفر كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
فيدل على عدم جواز العمل بغير العلم لانه او بناء على اشتراك غير النبي معه في جميع الخطابات الا ما ثبت فيه اختصاصه كوجوب صلوة الليل
ومنها قوله تعالى ان بعض الظن اثم ونحو ذلك مما يدل على النهي والذم على اتباع الظن المقتضي لحرمته واما السنة فمنها ما روي عن
ابي عبد الله ع انه قال انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم ومنها ما روي عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لي ابو عبد الله ع اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم
ومنها ما روي عن ابي جعفر ع قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه
ومنها ما روي عن زرارة بن اعين قال سألنا ابا جعفر ع ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون
ومنها ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال لا تقبل الله عملا الا بمعرفة الحديث ومنها ما روي عن النبي ص انه قال من عمل على غير علم كان

والكل لا يوجب اللوم والذم خطاء فالتعبد بالمحتمل خطاء ح

كالتشقيق

22

كان ما يفيد اكثر مما يصلح الا عن غير ذلك هذا كله مضافا الى ما يظهر من الكلام المحكي عن السيد المرتضى ره من الاجماع على عدم جواز الاعتماد
بالظن وهو ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف وموافق ان الامامية لا يعملون في الشريعة بخبر لا يفيد العلم وان ذلك قد صار شعارا
لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالطيهم وكذلك في الشريعة على التعلق بعمل القمي به
انه بيان على ما حكي بان الامامية تدفع ذلك ونقول انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتأمرون الذين يحتشم التصريح
بخلافهم والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا
يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك انتهى فان ذلك الكلام وان كان في مقام نفي حجية خبر الواحد الا ان مراده
ان عدم حجيته انما هو من جهة عدم افادة العلم سواء كان مفيدا للظن ام لا فيستفاد من اطلاقه عدم حجية الظن ايضا بالاجماع والجواب
عن الدليل الاول اولا انه ان كان المراد من كون العمل بالمظنة موجبا لاحتمال الخطاء كونه كذلك بالنسبة الى الحكم الظاهري فممنوع
اذ الحكم الظاهري ليس الا ما ادى اليه الظن في امثال زماننا كما سيأتي فلا يحتمل الخطاء بالنسبة اليه وان كان المراد كونه كذلك بالنسبة الى
الحكم الواقعي النفس الامري فالصغرى مسلمة ولكن كلية الكبرى ممنوعة فان قبح التعبد بما يحتمل الخطاء بالنسبة الى من لم يتمكن من تحصيل
ما لا يحتمله مع بقاء التكليف ولزوم التكليف على الاطلاق والخروج عن الدين وترجيح المرجوح والتسوية بينه وبين الراجح واختلال
النظام مع تقدير عدم العمل بالظن المحتمل للخطاء لا وجه له بل التعبد المذكور بالنسبة اليه حسن وان كان بالذات قبيحا فان القبيح
بالذات قد يصير حسنا بالعرض كالكذب الموجب لنجاة النبي كما سيأتي وثانيا فلعدم قبح التعبد بما يحتمل الخطاء عند عدم التمكن من تحصيل
ما لا يحتمله ولزوم الاقبح كما فيما نحن فيه لا سيما والافتراء بالنسبة الى الحكم الظاهري غير لازم لحكم العقل الموافق للشرع بكون الحكم الظاهري
عند عدم امكان تحصيل العلم هو المظنون كما سيأتي مضافا الى الاجماع حتى من السيد على تقدير تسليم الاضطرار المعلوم بالوجدان مع عدم
خروجه كما حقق في محله وبالنسبة الى الحكم الواقعي مع عدم ادراكه بناء على انحصار العلم او العدم في تحقق الافتراء وكونه منتفيا فيما نحن فيه
كما لا يخفى غير واقع فان احكام المظنة لم ينسب لاحكام الظنية الى الواقع الا على وجه المظنة وهو واقع غير افتراء بلا شبهة ولا
احتمال العذر فينتفي عند العجز بالقطع بالنسبة الى الضرر الاخروي الاختياري كما فيما نحن فيه كما سيأتي بل الضرر في ترك العمل بالظن
في المظنون والتحقيق مقطوع بناء على قيام الدليل القطعي على لزوم العمل بمقتضاه كما سيأتي ولا الجواب عن النقل فهو اولا ان المنع
المستفاد من الآيات والاخبار مخصوص بصورة انفتاح باب العلم وهو زمان تحقق الحضور ونحوه فلا يشمل موضع النزاع وهو صورة انسداد
بابه وثانيا انه لو سلم فانما شمل الخطابات المعدومين مع الكل فهو انما هو بالاجماع والضرورة وهما في موضع النزاع
منتفيان كما لا يخفى مضافا الى ان الدليل العقلي الآتي ونحوه يوجب صرف اليد عن الظواهر لو سلمنا العموم لان الحكم يدفع الاشكال
وانما هو القدم على العام مع ان آية النهي مخصوصة بالنبي ولا دليل على مشاركة غيره له في جميع الخطابات ومنها لاختصاص
بالاصول بناء على احتمال وجود القرينة او بيان المطلبين والارادة ان الراجح من العلم وكذا الآيات الآمرة في احتمال الاختصاص
بالاصول كما يقتضيه السياق وان لم يمكن المحقق تحقيقه ولكن لا اقل من الاجمال ولا الجواب عن الاجماع فهو اولا انه لو لم يمنع تحقق
كما هو الحق بالنسبة الى زمان العجز كما اشرنا اليه فمخصوص بزمان اصحاب الائمة القادرين على تحصيل العلم فمنع العمل بغيره مسلم ولا بالنسبة
الى من لم يتمكن من تحصيله فلا والاعتماد على نقله على الظن لو سلمنا حصوله فان نوع الاجماع المنقول ليس الا مفيدا للظن والمستدل

لا يقول بحجيته وثانيا كان متمكنا من تحصيله لقرب عهده باصحاب الشرع ووجود القرائن والامارات كما حكي عنه انه قال ان معظم الفقه
يعلم بمذاهب ائمتنا وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك فيعول فيه على اجماع الامامية وفي سائر المتخالفات يرجع
الى التخيير بين الاقوال ولكن لا يخفى ان العلم بتفاصيل شيء من التكاليف بعيد عن ابعد الامور واشدها حاجة واكثرها وقوعا
كالصلوة لا يحصل بشيء مما ذكره السيد ليمكن تحصيل غير العلم فيها لا بد فيه بابه كما يرشد اليه آخر كلامه وثالثا ان هذا الاجماع
معارض بالاجماع الذي ادعاه الشيخ والعلامة ره فعن الشيخ انه قال ان خبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا ولم يكن منكرا
ونقلته لم يطعن ما تضمنه لخبر جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه
الاخبار التي دونوها في تصانيفهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه
من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا
الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع الى زمان الصادق ع الذي انتشر عنه العلم
وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم
لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ واحد
منهم وعمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله
حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب
فيه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافه وادعى مثل ذلك ايضا اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على
اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى
المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم فانه ظهر منه دعوى الاجماع عن المحقق ايضا حيث جعل المخالف السيد ومن تبعه وقال المحقق
من لو تنزلنا من تتبع سير الفقه وتتبع احوال اصحاب الرسول ص والائمة ع ولاحظ الاخبار الدالة على حجيتها في الحل والحكم
والرجوع اليهم والاخبار الواردة في بيان علاج الاخبار المتخالفة سيما مع ملاحظة ان ذلك هو طريقة العرف والعادة ومقتضى
العقول بين مدار جميع العالم واساس معاش بني آدم غالبا كان على ذلك يظهر له العلم بجواز العمل بخبر الواحد في الجملة
خفي ذلك على مثل السيد مع قرب زمانه وكمال فطانته واطلاعه مدفوع باستبعاد خفائه خلافه لو كان واقعا على مثل الشيخ
لا يقال ذلك مخصوص بخبر الواحد والكلام في حجية المظنة لانا نقول انا في مقام الرد على القول بجواز العمل بغير العلم وهو حاصل
مما ذكر كما لا يخفى مع ان الظاهر ان الاصوليين لم يقولوا بحجية خبر الواحد من باب الاسم بل كلهم قائلون بكونه من باب
الظن وان اختلفوا في الانحصار بالظن المخصوص وعدمه كما سيأتي وقد اعتذر لدفع الاستبعاد ودعوى الاجماع على طرفي
النقيض في زمان واحد بان الامامية لما كانوا مخالطين مع المخالفين وكان المخالفون من مذهبهم جواز وضع الاحاديث
كما لا يخفى على من اطلع على طريقتهم ولم يتمكنوا من التصريح بتكذيبهم ومنع قبول اخبارهم من حيث انها اخبارهم فقالوا
في ذلك عما نقلوا اعتقدوا في احتجاجاتهم على ان خبر الواحد لا يفيد العلم فلا يثبت به شيء وتخلصوا بذلك عن تهمتهم فاشتهر بينهم هذا
المطلب على الاشتهار حتى ظن السيد ره ونظراؤه ان ذلك كان مذهبا لهم في خبر الواحد وان كان من طرق الاصحاب في غير وقع

توقع المعارف في التعميم وصريح كلام الشيخ في العدة موافقة السيد في انكار الامامية للعمل بخبر الواحد لكنه ذكر انه ما رواه المخالفون في كتبهم
ولا الذي رواه اصحابنا الامامية في كتبهم وتداولوه بينهم فاتفقوا على العمل بها وبان السيد كان اعتماده في دعواه على ما عهده من
كلام اوائل المتكلمين واهل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم حتى قال العمل باستحالة عقلا وتوهم الشيخ والعلامة كان على ما ظهر لهما
من حال علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستندوا اليها في المسائل الفقهية وبالجملة فانكار هو
مخالفة الشيخ للسيد من جهة كون الاخبار يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين ع واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن
المعاضدة لها متيسرة فلم يظهر اعتماده على خبر المجرد ليظهر المخالفة انكار السيد بها لصراحة كلام الشيخ في العمل بالاخبار المجردة كالآن
الى الاشارة نوع من القرائن بجواز العمل باخبار الامامية التي دونتها في الكتب المتداولة سواء رواها الامامية او غيرهم الاعتقاد
كانت عن المعارض سليمة وذلك انما يوجب اقترانها بالقرائن القطعية ولو سلم فلا يلزم وجود امثال اصحاب الائمة كونها عند الشيخ
مستفيضة مع كون عبارة كلامه في خلافه صريحة وحجة القول بكون المظنة حجة مبتنية على بيان مقدمات عديدة الاولى ان
لا يفعل شيئا بالبديهة والاجماع لجهل او السفاهة او لحاجات من لوجوب الجود ومنافية الثانية ان تكليف الغافل قبيح بالبديهة
الا اذا كانت الغفلة من جهة كما في صورة التكليف بواحد تخير مبهم امكن الاتيان به في ضمن الامور المتعددة باتيان واحد منهم
بالاصالة والباقي من باب المقدمة وفي حكم ذلك قبح التكليف بالمجهول والمؤاخذة بدون بيان والاغراء بالجهل في صورة كونها
على الرجاء الكلي وعدمه في غير الثالثة ان التكليف بما لا يطاق قبيح عقلا ونقلا لزوم اللغو والسفاهة او الظلم المنافية للعدالة
على تقدير التعذيب في الآخرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الرابعة ان العسر والحرج منفيان شرعا لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ص انما بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله ص ان الدين اوسع مما بين السماء
والارض مضافا الى الاجماع في الجملة الخامسة ان ما يستلزم اختلال نظام المعاش والمعاد فيما اختلال وفي دونهم تكليفه عن الجبر
لاستلزامه فوت الغرض كما لا يخفى فيلزم كون افعاله تعالى بلا غرض المستلزم للقبيح المحال صدوره عنه تعالى السادسة ان الامر بعقد
لفقد تحصيل العلم بالاحكام الشرعية والبراءة القطعية ولو بالعلم الفقاهي كما في صورة الاحتياط لما مر في مقام بيان عدم حجية المظنة
الا اذا لزم الاقبح كالخروج عن الدين السابعة ان ترجيح المرجوح على الراجح بمعنى جعل العمل بالحكم به قبيح عقلا بالبديهة بمعنى استحقاق فاعله
الذم لترك الحسن واختيار غيره الثامنة ان التسوية بين الراجح والمرجوح قبيحة عقلا ايضا كما مر التاسعة ان التكاليف الالهية باقية بلا شبهة والخروج
عن الدين فاسد بالضرورة العاشرة ان ارتكاب اقل القبيحين جائز بل لازم عقلا لسد من القبيح الزائد في الامر الموجب لزوم ترك الحسن
مخالفة الحكم الحادي عشر ان ابواب العلم بالاحكام الشرعية في الغالب مسدودة فان الضرورة نادرة ومنه ما هو نادرة في غاية الندرة ومع
ذلك فلا يتبين الا احكام اجمالية لا تنفع في شيء من التفاصيل الشرعية كما في وجوب الصلوة من غير بيان الكيفية ومثل ذلك الاجماع
بالبداهة كما لا يخفى على من له ادنى درية والعقل فلا يحكم الا نادرا من الكليات المنحصرة في ضمن بعض الجزئيات كما يحكم بجواز ارتكاب اقل
القبيحين المقتضي للحكم بجواز الاستعمال في البول عند دوران الامر بينه وبين الاستقبال وجواز ما عنده دوران الامر بينهما وبين
العورة عند الاجنبية ونحو ذلك مما لا يعين شيئا من الاحكام الالهية كقبح الظلم ووجوب رد الوديعة ونحو ما ورد فيه الادلة النقلية
لكن التوافق بعلمها قطعية فيستفاد منه شيء على حدة وهو عدم احتمال الخطاء ومضافا الى حصول التواتر في جانب الايجاب بلا شبهة ولا الكتاب

فهو وان كان قطعي سنده في الجملة ولكن بالنسبة الى الزمان الذي يراد فيه الحجة فان دلالة الالفاظ ليست بالذات كما في مجهولها بل بالوضع
والاعتبارات من الوضع والقرائن العقلية والحالية والمقالية والوضع قد يعرضه التغيير والنقل ونحو ذلك مما لا يمكن نفيه الا بالاصول الظنية
والقرينة المقالية قد تصير مختفية ولا يمكن تعيينها عند الشك فيهم الا بما بالبديهة والحالية لا يستفاد الا بالحضور في مجلس الخطاب الاعم وغير
النقل المنتفي بلا شبهة ومن يكون الدلالة واقعة اذ لا يخلو المتكلم عند التكلم من حال ما ولكن يدور الامر بالنسبة الى الغائبين بين كونها
او معارضة ومثبتة او مؤكدة فلا يمكن اجراء الاصل فيها فان الاصل ان يعين التعلق بالجزئيات المادية فان العقل لا يدرك الا الكليات او
الجزئيات المحدودة فيتحقق احتمال التجوز والاضمار والتخصيص والتقييد ونحو ذلك من احوال الالفاظ التي ذكرت في مبحث تعارض الاحوال
ومع هذا الاحتمال لم يمكن العلم بحال ومع جميع ذلك يجري في الاخبار الاحاد مضافا الى غير ذلك كما سيأتي ولا الاخبار المتواترة او
او المحفوف بالقرائن القطعية فمع تقدير تسليم تحققها بالنسبة الى زماننا بالنظر الى الاحكام الشرعية في غاية الندرة بل الندرة من القلة
فهي غير وافية واما غيرهما من الاخبار فعدم كونها قطعية بديهي بلا شبهة فان فيها مضافا الى ما في الكتاب من الاحتمالات المنافية للقطع احتمال
الكذب والافتراء والسهو والخطاء من الرواة او النساخ في بعضها ونحو ذلك كما في صورة التعارض الموجب للشك والاشتفاء والقطع
وجود ما يوجب نفي تلك الاحتمالات كما هو المشاهد بالوجدان فان قلت مقتضى وجوب اللطف عليه تعالى كون تلك الاخبار قطعية لان
اللطف عبارة عن التقريب الى الطاعات والتبعيد عن المعاصي وتحصيل ذلك انما هو ببيان الاحكام بلا واسطة او بواسطة والاول منتف في الزمان
الثاني وهو اما ان يكون مع امكان فهمه او بدونها والاول منتف فتعين الثاني وهو اما ان يكون من امور خارجة او بنفس تلك الاخبار
والاول منتف فتعين الثاني ولا ريب ان البيان بنفس تلك الاخبار لا يكون الا بكونها قطعية والا ينتفي البيان فينتفي اللطف
الواجب عليه تعالى فيلزم القبيح المحال عليه تعالى واحتمال الخطاء يكون منتفيا بكون الرواة وغيرهم معصومين عنه بعصمة من الله تعالى واكثرهم
الخطاب بين الحاضرين والغائبين والمعدومين بمقتضى استواء احوالهم ولا شك ان الحاضرين كانوا عالمين قاطعين وكذا الغائبين
عندهم قطعية من اول احتمال الخطاء فكذا غيرهم والمقصود بذل المشايخ جهدهم في تصحيح الاخبار وتنقيحها وضبطها لامتياز صحيحها عن سقيمها
كما يظهر من الكليني والصدوق مما يقتضي قطعية تلك الاخبار واختفاء احتفافها بالقرائن المتكاثرة لكون الراوي ثقة غيرها مما لا يحصى
واعتضاد بعضها ببعض واخذها من الاصول الاربعمائة التي تكون قطعية وكون دأب القدماء ومعاصري الائمة عدم العمل باخبار الآحاد
والاحاديث الظنية وكون العمل بها هو المعلوم المراد للائمة فيقتضي كون تلك الاخبار قطعية قلت فساد الكل واضح لا التمسك
باللطف فلان البيان صدر منه تعالى بواسطة النبي والائمة ع والاختفاء تحقق من شرور الاعداء وكيدهم حيث ظهر الف ذلك بل لجور
لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقد بين النبي جميع الاحكام حتى ارش الخدش في الوجه كما هو في كتاب علي بن ابي طالب ع وفي كتاب الذي عند
القائم من آل النبي مع فقد ما سال الان منا ولاء وجوب اللطف مع لزوم تحقق الغرض في افعاله تعالى وهو حاصل بسبب انفتاح باب
العلم في اصول الدين وفي الفروع اجمالا لان تحصيل قابلية ايصال التعليم الا بحصول ذلك لهم بل هو في زماننا اكمل من
جهة زيادة الرياضة في تحصيل معرفة الاحكام والعمل بمقتضاها وتوهم لزوم دفع النقص الحاصل من عدم الاخذ بالواقع
يقتضي بالمناسبة الذاتية مرتبة عالية فاسد لا اولا فلان التسوية غير لازم والا لزم كون المراتب كلها جميعا متساوية
بين مرتبة نبينا ص ولا يخفى فساده واما ثانيا فلان زيادة الرياضة ان لم تؤثر اثرا زائدا عن اثر الحكم الواقعي فلا اقل من تأثيره

تأثيراً من ربه ولو بواسطة تقتضي تربيته ولان حصوله للاشياء موقوف على وجود الداعي وفقدان الصارف في اللطف المخصوص من امثاله بحيث لزم
الاختلال والفساد والايذاء والايلام من اهل العناد كما يدل عليه بعض الاخبار الوارد في وجه اختلاف الاخبار بانه خير لنا ولكم فعدم
هذا اللطف لطفاً لكل منها فالاولى ان اللطف بالنسبة الى كل احد بحسب حكمة تعود لحكم الظاهري يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما
[illegible]

الوجوب

[illegible]

عليه وليس من جهة كفاية عدم العلم في العلم بالعدم حتى لا يلزم لزوم القبيح لم يكن ريبة في ترك غير المظنون او التكليف المشكوك فيه وكذا
في صورة التخيير اذا تعارض الامارتان لولا ان العقل القاطع عليه [illegible] الى ان تكليف العبد بالامرين [illegible] دليل قطعي لكم
مع انه خلاف معترف كون المسألة سهلة مجال الريبة وكذا الحكم به والفتوى عليه [illegible] آية اذن لكم ام
على الله تفترون [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لكون القياس من ضروب الشكل الاول الذي هو بعد حصول الشرائط كما فيما نحن فيه كالاخير بديهي الانتاج فثبت حجية الظن في امثال زماننا
في الجملة كما هو المطلوب في المقام الاول من المقامات الثلثة وقد يستدل في هذا المقام بان مخالفة ما ظنه المجتهد انه حكم الله مظنة للضرر
ودفع الضرر المظنون واجب وفي بيان الضرر كلام شرح ذلك انه سابقا فيما سبق واراد به وبعبارة اخرى الضرر اما دنيوي او اخروي والاول
كالضرر التام لاهله والثاني كالضرر المولى العبد بمخالفته وهو ما يعد ردا لا بعد صدور المخالفة اختيارا بان كان العبد عالما بامر
المولى وقادرا على امتثاله وتاركا له باختياره والاول يترتب كلام وما نحن فيه من قبيل الثاني حيث انتفى العلم بالتكليف لا يكون
الضرر محتملا فضلا ان يكون مظنونا بل يكون مقطوع العدم لقبح صدور القبيح عنه تعالى ثم اذا ثبت حجية الظن ذكرنا فان مقام العلم بالر
الزم عن نيابة مخالفة الضرر المظنون المحتمل العدم من جهة احتمال العفو وهذا اول الكلام في هذا المقام فان قلت لا نسلم ذلك
القول بكون تحقق القبيح عقليين ذاتيين لان ترك الحق اللازم ولو مع الجهل يستلزم ضرورة التدارك خفيا غير قابل التنعيم الا به
الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين فيكون الضرر محتملا وان لم يكن مظنونا فيلزم دفعه ايضا قلت اولا ان تحليها الى مولويته الا
بالنسبة الى المخالفة في المعصية الدينية فان الموضع المخالفة في الفروع كالاول والمتحمل للتكريم بعد التطهير وثانيا ان فقدان المقتضي
عدم العلم باتفاق تاثير المقتضي لو تمم الاقتضاء وثالثا ان ضرر العقاب منتف من جهة قبح المؤاخذة بدون البيان ومن النفي غاية ما
تحققه مع الجهل الذي هو من اعظم الاعذار ودفعه غير لازم عقلا ولهذا لا يلزم على الخلق تحصيل مراتب الايمان والاولياء ومع انه موجب لتقريب لا
المقام الثاني في كيفية حجية الظن اعلم ان الكلام في هذا المقام يقع في مرحلتين الاولى ان الظن على القول بحجيته كما هو الحق
بما ذكر حجة على سبيل الاطلاق والوجه الكلي بمعنى ان مطلق الظن وكل نوع من انواعه حجة الا ما خرج بالدليل او الا بعينه بحوث الظن
المخصوص فاعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المرحلة على اقوال الاول حجية مطلق الظن الا ما خرج بالدليل كما اختاره الاستاد وبعض
اجلة من عاصرناه قدس سرهما وغيرهما هاهنا في حجية ظنون مخصوصة كظاهر الكتاب واصل البراءة لا لا ونها في مدة الاجماع على حجيتها
كما في بعض الثالث حجية ظنون مخصوصة تم ما ذكروا الظن الحاصل من الخبر الصحيح كما هو مختار الشهيد الثاني وصاحب المدارك وظاهر الرابع
حجية ظنون مخصوصة تم ما ذكروا الظن الحاصل من الخبر الموثق والحسن ايضا كما هو ظاهر بعض علماء بلادنا الخامس حجية ظنون مخصوصة تم
ما ذكروا الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة ايضا كما هو المحكي عن بعض من عاصرناه وفي حكاية العمل بالمراسيل اذا قال الراوي اخبرني بعض
اصحابنا الامامية كما عن المحقق وكذا العمل بخبر مجهول الحال كما عن جماعة من المتاخرين وكذا العمل برواية المحترز عن الكذب الفاسق
بجوارحه كما عن الشيخ لدعوى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم وبالجملة حجية الظن الحاصل من الخبر الاعم واقرب الاقوال هو القول
الاول ولا بد في بيانه من ذكر مقدمات الاولى ان الدليل العقلي المذكور اقتضى حجية جنس الظن وماهيته المتحقق في ضمن كل فرد و
من حيث هو ظن كما لا يخفى الثانية ان جميع انواعه مساوية فيه كما لا يخفى لعدم التشكيك في صدق جنس الظن الذي حكم العقل بحجيته في
امثال زماننا في جهة لزوم العمل بالراجح وقبح ترجيح المرجوح والتسوية بينهما لانتفاء اسبابه كالاولوية والشدة والضعف والاولوية
ونحوها مضافا الى التواطؤ الاصولي ليس باعتبار عدم التشكيك في الدلالة القطعية مع ان الاستدلال لم يكن من الدليل القطعي
الذي يعتبر فيه التواطؤ والتشكيك باعتبار الدلالة بل كان بالدليل العقلي الذي كان الماخوذ فيه اعتبار ماهية الظن من جهة
المناط المنقح المعتزل معه وهو الرجحان الثالثة انه لا رجحان لبعضها الكائنة في الاحكام الشرعية في الحجية لعدم دليل قطعي كاشف

في كون حجة بخصوصه الا ان ما يمكن ان يدعى الاجماع على حجيته هو الظن الحاصل من ظاهر الكتاب او الخبر الصحيح الذي زكى كل واحد من رواته بتزكية
عدلين بالعدالة التي هي ملكة مع علومية بالمتاخرة او على تقدير تسليم تحققه فيها لا شك في عدم الكفاية بهما في الاحكام الضرورية التي
لو لم يعمل بها يلزم الخروج من الدين فلا بد من التعدي الى غيرهما والتزام ترجيح البعض انواعه على بعض الرابعة قبح الترجيح بلا مرجح كما
مر الواقع لا يبعد قبح اخبار احد المتساويين على بعض قبيح جعل احدهما راجحا بالنسبة اليه كونه حكم الله بمعنى الحكم بانه حكم الله بهما ان الامر
بلا دليل كما شعر اذا عرفت ذلك فنقول انواع الظنون كلها انواع متساوية في صدق جنس الظن الذي ثبت من الدليل العقلي حجيته
في زماننا والانواع المتساوية في صدق جنس الظن الذي ثبت من الدليل حجيته في زماننا كلها الا الظن القياس ونحوه مما قام الدليل
على عدم حجيته حجة فانواع الظنون كلها الا الظن القياس ونحوه مما قام الدليل على عدم حجيته حجة اما الصغرى فلما مر بيان الاولين
نزل احديهما على ثبوت حجية جنس الظن من حيث هو والاخرى على تساوي جميع انواعه فيه واما الكبرى فلما تقدم بين الاخيرتين اللتين
نزل احديهما على عدم كفاية ما له مرجح ولزوم التعدي الى غيره والتزام ترجيح البعض انواعه على بعض والاخرى على قبح الترجيح بلا مرجح
وبالجملة فالضرورة الملجئة التي الجأت الى العمل بالمظنة في امثال زماننا في جهة العقل هي التي الاجماع على اعتبارها عند انسداد
باب العلم في الجملة مناطه اضطراريا كما كان العلم مناطه اختياريا فلو قام الدليل القطعي كالاجماع على حجية خصوص بعض الظنون
وكان ذلك البعض كافيا في استنباط الاحكام الشرعية لزم الاقتصار به وعدم اعتبار غيره لعدم دعاء الضرورة الى التعدي عما قام
الدليل على اعتباره وكونه قائما مقام العلم وراجعا اليه بواسطة مثلا لو قام الدليل على اعتبار الظن الحاصل من الخبر الصحيح الذي يكون حجة
عند الكل وكان ذلك كافيا في الشريعة لزم الاكتفاء به وعدم التعدي الى غيره ولكن ليس الامر كذلك اولا فلعدم تحقق معنى ذلك
الصحيح في امثال زماننا فان تحققه موقوف على حصول العلم بامتياز كل واحد من الرواة وكون كل واحد منهم معلوم العدالة بالصحبة الكاشفة
او معدلا بتعديل عدلين عدلين معلومي العدالة على الوجه المذكور او نحوه كالشياع المفيد للقطع فان شيئا من الاخبار ليس كذلك لان
اشتراك رواته الموقوف على الامتياز بالظن الاجتهادي مثلا ان زرارة مع غاية اشتهاره امتيازه لا يكون الا بالظن لاشتراك
اسمه بينه وبين غيره وكذا غيره ولو فرض حصول الامتياز القطعي فالتعديل على الوجه المذكور غير حاصل لعدم تحقق تعدد المعدل
بالنسبة الى جميع الرواة والعلم بعدالة المعدل كما ذكره سيما بعد ملاحظة التعارض في الجرح والتعديل في الخبر الصحيح على الوجه المذكور كما هو
في الواقع مجهول لنا فيكون حكم الظن الحاصل منه حكم ما علم ثبوته بالضرورة احالة في عدم الكفاية في التفاصيل واما ثانيا فلعدم قيام
الدليل القطعي سوى الدليل العقلي المشترك على حجية الظن الحاصل من ذلك الصحيح بخصوصه لمنع الاجماع على حجيته سيما اذا كان في مقابله حجة
حسن يفيد ظنا اقوى منه كما انا نمنع دعوى الاجماع على حجية الظن الحاصل من الكتاب لا لاكثر المتاخرين الفاظه او اصل البراءة عند حصول ظن
اقوى على خلافه من الخبر الصحيح ونحوه كما هو معتقد كون حجية هو الظن المخصوص وهو ما بيناه اخر قطعه وبعد الاجماع او تحقق لا يفيد الا
الذي لا دليل قطعي على حجيته بخصوصه فالحاصل ان حجية الظن الحاصل مما ذكر بخصوصه عند التعارض مع مثله وحصول الرجحان بالمرجحات
الاجتهادية او الاخبارية كما هو المقطوع او المظنون ولا اقل من الاحتمال لا دليل قطعي عليها من الاجماع ونحوه ولا ثالثا فلعدم
كفاية ما ذكر لو سلم تحققه في عشر من عشر الفقه كما لا يخفى على من راجع الى الاحكام والادلة والكتب الفقهية الاستدلالية فلا بد من

من التعدي الى غير ذلك كالظن الحاصل من الصحيح الذي هو الاقرب مما ذكر كما اذا كان الراوي معدلا بتعديل عدل واحد او ظنون الرجال الظن
الاجتهادي وهذا ايضا وان كان كثيرا ولكنه مما لا دليل قطعي على اعتباره بخصوصه مع انه غير واف في الاحكام الشرعية كما لا يخفى على الماهر
في الفقه فلا بد من التعدي الى الحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة بين الاصحاب وهذه الظنون لا يعتد بها في الاحكام وكم من مسائل ليس بمنجبر
دليل قطعي وان يحكى عن بعض من عاصرناه دعوى الاجماع على اعتبارها الا انه غير معلوم بل معلوم العدم لكثرة القائلين بانه على عدم اعتبارها
لم ينعقد الاجماع على اعتبارها بخصوصها ولم يتم دليل قطعي اخر على اعتبارها بخصوصها بحيث كون حجية تلك الظنون دون غيرها مما لم
يقم دليل على حجيته فالحاصل ان اللازم هو الحكم بحجية جميع الظنون الا ما خرج بالدليل القطعي كالظن القياسي حذرا عن الترجيح بلا مرجح ذكر بلا دليل
فان الحجية وعدمها حكمان شرعيان وتبعيتهما لابد من الدليل الشرعي وعند عدم الدليل على التخصيص ابقي الحكم بالقول بالحجية
الحجية في بعض الظنون لا انه يجب الحكم بالحجية على الوجه الكلي الا عند قيام الدليل القطعي على عدم حجية بعض فان قلت الدليل العقلي
غير قابل للتخصيص فلو كان مقتضى العقل حجية جميع الظنون فلا يصح التخصيص واخراج البعض قلت ليس هذا من باب التخصيص بل من باب
الاختصاص والتخصيص الموضوعي بمعنى ان الدليل القطعي الكاشف من حكم العقل الكاشف عن موضوع الحكم العقلي لا يندرج فيه ما عدا الظن
القياسي ونحوه فهو في الحقيقة ليس تخصيصا بل من قبيل الامور الخارجة عن التخصيص فان قلت بعض الظنون المذكورة مما اتفق على حجيته الظنون
وبعضها مما اختلف فيه فيكون للاول اتفاقا مرجح فليعمل به بخصوصه لوجود المرجح قلت اولا ان مرجح ما يرجح انما هو بحسب فرض
الحكم الشرعي كالحجية لا بد ان يكون كاشفا عن قول المعصوم ورايه ولا توافق فيما نحن فيه اتفاق المخالفين على وجه لا يكون كاشفا ولا
ان يكون مرجحا لو الاتفاق الكاشف عن حكم المعصوم وثانيا ان المناط في الاتفاق المذكور يتضح الاستناد الى اعتبار الرجحان الظني
الذي هو اقرب الى العلم المعذور وذلك المناط متحقق في الكل فلا يتم الرجحان بمقتضاه في الكل وثالثا ان البعض على وجه يكون كافية
اتفاقيه فان الاتفاق انما هو في ذلك البعض لا بشرط شيء لا بشرط الانضمام مضافا الى امكان دعوى عدم كفاية ذلك البعض ولا ينبغي
الى التعدي فان قلت كون حجية بعض الظنون مشهورة مرجح فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ان جعل الحجية منحصرة فيه قلت اولا ان المعتبر الشهرة
انما هو من جهة افادتها الظن وحصول الظن منها فيما اذا علم في مستندها كما فيما نحن فيه الاستناد الى دليل لم يعتبر لا يجامع الفاسد لا يوجب
وثانيا ان الشهرة في الحجية في البعض وعدمها في الاخر في حقيقة شهرة في المسئلة الاصولية فعلى هذا مرجحه هنا عبارة عن الحكم بحجية البعض
وعدم حجية الاخر بسببها فيلزم العمل بالشهرة الظنية في المسئلة الاصولية العلمية ولو سلمنا حجيتها فيها نقول ان كان من قال بحجيتها في
المسئلة الفرعية حجية فيها قال بحجيتها في المسئلة الفرعية فيلزم من اعتبارها هنا اعتبارها في الفروع وعدم اعتبارها فيها وهذا ايضا يستلزم
كون الشيء مقتضيا لا شيئين متناقضين يستلزم لبطلان اعتبارها فان ما يلزم من وجوده عدمه فاسد وثالثا ان ما علا المشهور بحجية
كالشهرة قد يفيد ظنا اقوى من الظن الحاصل من الخبر فيلزم من عدم اعتبارها في الفروع مع العمل بالوهم ان عمل بالخبر او القول بما لا
يقول بالفرق بينهما ان لم يعمل بالشهرة وكلاهما فاسد لا الاول فلكون الحجية من باب الظن المفقود والظن النوعي غير كاف
لعدم الدليل عليه مضافا الى ظهور الاتفاق على عدم جواز العمل بالخبر من حيث هو المستفاد من مورد الوهم والثاني فواضح الزوم و
الحكم بالتخيير البدوي فيما مر في كون الشك في المكلف به يستلزم الحجية الشهرة ولو بعنوان التخيير وهو كاف في اثبات المطلوب لعدم القول بالفصل

مابين بيك الى ما لا بين بيك فيقوى اذا اعتبار الجنبة كما في صورة كونه على خلاف الظن المجتهد انتهى ثم وجه القول
بالجواز ايضا في صورة الدوران ما ذكره بعض الاجلة من علمائنا ومحصله ان الاصل في امثال زماننا جواز العمل بالظن المجتهد
الا ما ثبت حرمته كالظن القياسي بل لم يدل على حجية اخبار الاحاد الا مجرد كونه ظن المجتهد وقد سلم ثبوت حجيتها في الجملة
بالاجماع المستفاد من ملاحظة حال السلف فلا شك ان حجية خصوصها لا يتم الا باثبات حجية الظن في امثال التفصيل ونحوه كما لا يخفى فلا
محيص عن العمل بالظن المجتهد واما العامي فاما ان نقول ان رجوعه الى المجتهد تعبدي ومقتضى الدليل كقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ... بتبعيته
الائمة ... واخذ المعالم عنهم وامثال ذلك بضميمة دعوى الاجماع والضرورة على انه تشترك في التكاليف ... وحكم
العقل بانه مكلف يقينا بالحكم الواقعي وباب العلم اليه منسد فلا مناص عن العمل بالظن وما لم نعتمد في امثال زماننا هو
الثاني لامكان القدح في الاول بمنع الدلالة على التقليد المصطلح وعدم افادتها العلم او الظن للمقلد الا بتقليد غيره مسلما
لكنه لا يفيد الا الظن فيرجع الى الثاني وكذا الكلام في الاجماع لعدم حصول العلم للمقلد بالاجماع وهو مسلم في الجملة فلا بد في تعيين
من يقلده الى الظن ... بما ذكرنا لزوم تقديم الاعلم لانه اقوى الامارتين وعدم جواز تقليد المجتهد الاخر لكون ظنه اقرب وارجح
فانا اعتمدنا على الوجه العقلي فنقول ان العقل انما يحكم بلزوم رجوعه الى العالم بالحكم لان العامي مكلف بمقتضى فتواه وادراكه حتى
... ان حكم الله هو ما قاله ... فهو تكليفه فلا يؤاخذ على ذلك وان ... وجوب الرجوع الى الاعلم كما
لم يظهر له الفرق بين الاصولي والاخباري والمطلق والمتجزي فما تمكن من النظر وظنه والى ما ليس تكليفه هو الرجوع الى الفقيه الاشتراك
... المتجزي انما يحصل له الترجيح ... بين الاصوليين ... على وجه يحصل له التميز ...
وهو من جهة الاعتماد على هذا العالم لا من جهة محض تقليده والحاصل انه مكلف بما ظهر عنده ... ان فتوى حكم الله
في نفس الامر اما بالخصوص او بكونه احد الامور المظنونة كما ان واحد منها حكم الله في نفس الامر والحيوة بحيث ... الظن
لا يكون حكم الله في نفس الامر ما قاله الحي وكان الاعلمية ... هو ما حصل به الترجيح فقد يحصل ذلك
في الحي وقد يحصل في الميت فالعامي كاحد العلماء ... طريق العمل هو حصول الظن بحكم الله فاذا دار امره في مسائل الفروع بين
تقليد رجلين اصوليين احدهما حي والاخر ميت وحصل له الرجحان في متابعة قول الميت اقرب بحكم الله لامارات الخارجة
والقرائن الدالة عليه ... العالم الذي ... تقليد
الميت ... انه لم يحصل له الظن بانه ما ... باطل فان قلت نحن ... بالمنع عن تقليد الميت ...
الاجماع ... على حرمة ... بوجود الحي يوجب للمقلد الظن بان متابعة هذا الميت ليس حكم الله في نفس الامر ... المقلد ...
من العامي ... فقد يطلع على الشهرة والاجماع المنقول فيصير هذا من قبيل العمل بالقياس مستثنى عن مطلق ظن المجتهد

قلت اولا ان استثناء القياس قطعي وغاية ما ذكرنا انه يفيد الظن ولا يجوز تخصيص الدليل القطعي بالظن وثانيا ان دعوى الاجماع
في المسائل الاصولية سيما مثل ذلك في غاية البعد لعدم تداوله بين القدماء ... وانه من المباحث الحادثة ... ان يكون منشأ هذا
الظن فيه اجماع العامة على متابعة الائمة الاربعة ويشهد بذلك بعض استدلالاتهم ... المناسب لمذهبهم وثالثا انا لو
سلمنا عدم قطعية ما ذكرنا بكونه ظنيا فهذا الظن لا يقاومه ... غيره حصول الظن منه اصلا مع حصول الظن
بخصوص المسئلة الفرعية التي قلد فيها الميت فان قلت ان المسئلة الاصولية احق بالتقديم وحصول الظن في الفروع
تابع فاذا حصل الظن بعدم جواز تقليد الميت في الاصول فكيف يحصل الظن بفتويه في المسائل الفرعية الخاصة قلت لم ...
... الا ان ... على الكلية بل كان نظرنا الى محض الظن الحاصل في خصوص المسائل من جهة انها فتاوى ... ما كان
... نقول لا ريب ان الحيوة والموت لا مدخلية لهما في الظن بحكم الله الواقعي ...
بعدم جواز تقليد الميت لاجل موته وجواز تقليد الحي لاجل حيوته انما هو من اجل محض التعبد فيكون ذلك حكما
واقعيا للحكم الظاهري فيؤول الكلام الى حصول الظن من جهة الشهرة ونحوها ان حكم الله الواقعي متابعة الحي في الاحكام
الظاهرية ... بالحكم الواقعي ... في المسائل الفرعية هو ما اخذه من الحي لا الميت ... الا ان يقال ...
بانه ... لا بد من الترجيح ... الواقع ...
الا في ... المدلول ... كما يدل عليه ...
التعبد المحض بل لانه كاشف من نفس الامر ... عمل المجتهد ... حرمة الظن غير
واضح لتخصيص ما ... المجتهد ... المقلد في الجملة فالعام المخصص بالمجمل ... الميت
مع ان الاستدلال بالظن بلا ريب ... حصول الظن للمقلد بان ما قاله الميت حكم الله كيف يقول ان الظن ... حكم الله
فيرجع الكلام الى الترجيح بين العام المخصص في الجملة والخاص ... الخاص ... الدليل ليس
مخصصا في الاجماع المنقول والعسر والحرج كما قال صاحب المعالم مع انه ... المطلوب
هو العموم مضافا الى ان هذا الاستدلال انما هو لابطال ... فقها ...
الاصل جواز التقليد بل الدليل عليهما ذكرنا من ان ... العقلي من انسداد باب العلم ... الطريق في العمل على
ما هو اقرب الى الحق النفس الامري في نظر المكلف ... العالم ... بالعدول
... انما ثبت عندهم بطلان طريقة المقلد اذا كانت المسئلة تقليدية واما المسائل الاصولية كما نحن فيه فلا
فيها التقليد بل لا يجوز ... فالاستدلال على حرمة العمل بتقليد الميت باصل حرمة العمل بالظن بعد ثبوت
جواز

جواز ... العقلي فان ... جواز العمل بالظن ... ابطال العمل بالظن ... العمل بالظن وما يستلزم
وجوده عدمه ... انما كان المقلد ممن ... الحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب قول المجتهد الذي
تقليد الميت بسبب ... فلا يبعد القول بوجوب ... الى تقليد الحي ... في النزاع
بين ... ولكن الكلام في وجوب التنبيه على ذلك ... بالمعروف ... لمسائل الفرعية ...
ثم تمسك في اواخر كلامه بعد تسليم ... العلوم والاعتقادات القائمة بالنفس بواسطة انكشاف نفس الامر ... الظن
وحصول اليقين باحد الطرفين او بقاؤها خالية عن الاعتقاد بانه لا مانع من ان يكون مستند الحكم هو ظن السابق ...
علم العلم بالدليل حال الحيوة ... استحق جواز التقليد للمقلدين على جواز التقليد المجتهد الذي مات في حال حيوته فيستصحب
هذا الحكم كما تمسك به من جوز تقليد الميت الاستمراري دون الابتدائي ... الاستصحاب بالنسبة الى الحكم باعتبار
جواز تقليد المجتهد الذي مات في حال حيوته فيستصحب هذا الحكم فان قلت تقليد الاموات ... الاجتهاد
الموجب ... قلت اولا ... لا حاجة الى الاحتياج اليه في المسائل الحادثة سيما الفقه وثانيا ان المسلم من وجوبه كفاية
انما هو في الجملة ... ثبوت الاحتياج ... الاصل ... العمل بالظن ... عدم مناسبته شيء
في ... القاعدة الكلية العقلية فان الكثير الراجح الذي له دليل على اعتبار ... الكثير مستغنيا
من ... بالنسبة الى ... الشايع ... على العكس ... الكثير ...
... المجتهد ... يعمل بالظن ... عدم ... العلم ... في الجملة
... يكون الاصل هو العلم وحرمة العمل بالظن ... التعبد ... الفروع بادلة ...
محيص ... المجتهد واما المقلد فلا ... فلا يكون هذا اصلا لانه من باب الحكم العقلي ...
الواجب القاعدة الكلية العقلية مما يستقل بادراكه العقل على الوجه الكلي ... التكليف بما لا يطاق ونحوه
وما نحن فيه ليس كذلك لانه من باب تبعية حكم الشرع ... الدين والتكليف بالاحكام فان قلت ...
... وهو قاعدة كلية قلت مع عدم تماميته في ... والواجب بالاجماع ...
الاختياري مع عدم ... ليس محتملا فضلا عن كونه مظنونا فلا بد من الدليل الاخر على حجية الظن وهو الحكم العقلي
... والاجماع فينتج كون ما ذكرنا قاعدة كلية عقلية وغيرها من مصاديق مفاهيم الاصل ...
قلت يكفي اعتباره ... الحكم العقلي ... وان لم يكن ... اصلا ... اعتبار ... المقلد ...
احتمال اعتبار ... المجتهد ... وعدم ... عدم ... حيث ثبت الدليل العقلي ... الاصل

التقليد لا فصل وهو كونه من آثار الاسم او الوصف الذي جعله العلة لوجوب التخيير الموجب للاخذ بقول المجتهد
ما عن ملاحظة وصف لعدم الخلاف في جواز اخذه في الجملة واما في جواز العمل بقول الميت فانما هو من جهة
المرجوع اليه من الخلاف في جواز التمسك بقوله نعم اذا كان ذلك المجتهد يجوز تقليد الميت فلا ينفعه من آثار تقليد المجتهد
الحي من آثار الدليل العقلي وثانيا ان المقلد انما يرجح ترجيح عنده حكم بسبب اعتباره وكان حكم المجتهد وهو كان
ميتا خلافه كما في بعض مسائل الشرائع التي بنا فقهها على جمع المختلفات وتفريق المتفقات وبعض مدارك المجتهد ضعيفا فظن بضعف
حكمه لا يجوز له العمل بما ترجح عنده قطعا فلو كان المعيار هو الترجيح عنده لزم العمل بالراجح هنا وليس كذلك وثالثا ان
اعتبار الترجيح في حق المقلد سيما النسوان وامثالهن مضافا الى عدم الدليل على اعتباره المخالف للاصل بعد اعتبار قول
المجتهد في الجملة عسر غالبا بل تكليف بما لا يطاق كما لا يخفى وجعل التقليد من آثار الاسباب بالنسبة الى بعض الامارات بالنسبة
الى الباقين مضافا الى ظاهر الاخبار والآيات الواردة في هذا الباب سيما قوله ع فللعوام ان يقلدوه فان الاطلاق علم
اعتبار الوصف ورابعا ان الظن كما يحصل من قول الميت في نفس الحكم كذلك يحصل عن قوله في عدم حجية قول الميت وعدم جواز
تقليده فلم يكون هذا عليا بناء على عدم قدح مخالفته شاذ فالحجة معه اقعية للعامة ولا ريب ان الاخير اقوى من ابن
شتى من جهة عدم الخلاف ظاهرا والاجماع المنقول والشهرة المحققة وكون الرشد في خلاف العامة سيما اذا كان
ذلك الشاذ متهما بالتعمد الكذب الواضح لكونه مسلكه في جميعه كما هو فيلزم الاجتناب دفعا للضرر المظنون فلا اقل من
التساوي فيتعارضان ويتكافآن فيتساقطان فيلزم التخيير الموجب للاخذ بما ليس فيه حتى تقليد الحي لعدم التعارض
فيه كالتساوي وتوهم لزوم ابطال الظن بالظن فاسد اما اولا فلانه ابطال لحجية الظن لا نفسه فنقول ان الظن بالحكم
كما حصل من قول الميت كذلك حصل من قوله الظن بعدم حجية ذلك الظن ولا منافاة فان ظن المجتهد بعدم حجية الظن الحاصل من قول
الاخر المعتمد واما ثانيا فلكفاية المغايرة الشخصية فان الظنون الشخصية كثيرا ما يحصل فيحمل بعضها ببعض كما لا يخفى فان
قلت ان الدليل العقلي الدال على حجية قاطع فلا يجوز ابطال القطعي بالظني قلت ان ذلك الدليل مشترك بين الظنين كالظن
المستند بالنسبة الاولى مع كونه مرجحا كما مر وثانيا مسائل الادلة السابقة الدالة على عدم جواز تقليد الميت ادلة معتبرة بنا على
فالترجيح من اين وتوهم كون الظن المتعلق بخصوص المسائل مقدما على العام فاسد لعدم اتفاق ذلك في
العقلية القطعية وعدم كونها كما هي في مقابل النص وانما يتم ذلك في الادلة اللفظية مع ان الترجيح في العكس لكثرة
القائل وخلو ذلك عما مر مضافا الى ان اعتبار الخاص ايضا من آثار الدخول في الظن الكلي الذي دل الدليل على اعتباره
ولو سلمنا ذلك فالامر بالعكس لو قلنا بجواز الظهور فالمناط في الحكم العقلي انما استفادة الصنف من العام الظهور من

استفادة

من استفادة الشخص فلا اقل من التساوي في الجملة فلا يلزم ابطال الدليل القطعي العقلي بل ذلك عين اعمال الدليل الظنين
كالظن المستدل بالنسبة الى الاخر مع كونه مرجحا كما مر وخامسا ان الادلة السابقة الدالة على عدم جواز تقليد الميت
ادلة معتبرة بناء على ان المسئلة فقهية او اصولية ذات جهتين كما مر مضافا الى ان الجواز على اقسام خمسة الاول الجواز
العقلي كما يقال يجوز خلق العصر عن المعصوم او المجتهد ام لا الثاني الجواز العادي مثل ما مر الثالث الجواز الوضعي
الوضعي كما يقال يجوز استعمال اللفظ في كذا وكذا وضعا الرابع الجواز العرفي كما يقال يجوز استعمال اللفظ في كذا عرفا من غير
استنكار الخامس الجواز الشرعي المنقسم الى الوضعي الذي معناه ترتب الاثر كما يقال يجوز البيع وقت النداء والى التكليفي الذي
معناه عدم ترتب الاثم والمؤاخذة كما يقال يجوز الصلوة في المسلخ والاولان من مسائل الكلام غالبا والمتوسطان من مسائل اصول
الفقه والاخيران من مسائل الفقه وتشهد على ذلك مضافا الى ما مر علم ترتب ثمرة فقهية من هذه المسئلة والمراد هنا القسم الثاني
من الاخيرين او الاول منهما فيكون المسئلة فقهية والدليل العقلي ان لم يكن موافقا للادلة المذكورة فلا اقل من عدم
المخالفة بناء على حصول الحيرة بلزوم التخيير بين موردية اعني الظنين المذكورين فيكون سليمة عن المعارض لعدم تصور
ما عداه فان قلت لعل المقلد وجد قول الميت موافقا للدليل فيجب فلا بد من اخذه قلت الدليل كان قطعيا يعلل بقطع
لا يقول بغيره من جهة التقليد وان كان ظنيا ننقل الكلام الى هذا الظن فنقول ما الدليل على اعتباره فان تمسك بالدليل
العقلي اجيب اولا بالاشتراك وثانيا بان مقتضاه ليس الا جواز اصل التقليد من غير تعيين فصله كما مر مضافا الى ان
المقلد انما لاحظ ان العلماء الماهرين اطلعوا على هذا الدليل لا محالة ومع ذلك حكوا الخلاف في حجية ظنه وكذا انما لاحظ
عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في تحصيل الظن المعتبر كما مر وان تمسك بقول المجتهد الحي المجوز لتقليد الميت فهذا خارج عن محل
النزاع لانه من آثار تقليد الحي لا الميت لاندراج الجزئي تحت الكلي وكذا لو اجتهد في مسئلة جواز تقليد الميت فجوزه وعمل بقوله
فان قلت لعل المقلد لم يلتفت الى مسئلة عدم جواز تقليد الميت قلت مع كونه معارضا بمثله الا ان يقال ان المراد جواز
التقليد حصول في صورة حصول الترجيح ان المقلد اما قاصر او مقصر والاول خارج عن محل الكلام كما في القاصر
في اصل التقليد وخصوص تقليد المجتهد بكون بناءه على تقليد الآباء والامهات وغيرهم والثاني لا يعتبر ظنه فان
الظن معتبر بعد الفحص الكامل الكاشف عن عدم امكان حصول العلم كما للمجتهد فان لزوم الفحص في الجملة مما لا خلاف
فيه ولا ريب ان المقلد يطلع بادنى الفحص على تلك المسئلة المشهورة فضلا عن الفحص الكامل مع ان الكلام على نحو
العام الشامل لغير الغافل ايضا وتوهم الاتمام بالاجماع المركب فاسد لعدم المعارضة بالمثل مع فساد عمل الغافل وعدم
اعتباره ويظهر مما ذكرنا فساد سائر ما تمسك به وعدم الدليل على كلية الكبرى كما مر مضافا الى تعين العلماء في كون عمل المقلد

من آثار الوصف او الاسم فضلا عن العوام وتقليد الحي في ذلك خارج عن محل الكلام في الجملة فلا يكون اجراء الدليل
العقلي ممكنا للمقلد فانه موقوف على جعل الطريق منحصرا في العمل بالظن بان ينفي ما عداه وينفي ما عداه فيما هو
في غير ممكن لكثير من المجتهدين فضلا عن المقلدين فاذا قال هذا ما ادى اليه ظني من قول المفتي الميت فلا بد
من ضم الكبرى كلية اليه بان يقول كل ما ادى اليه ظني من قول المفتي الميت فهو حكم الله في حقي لينتج المطلوب
وهذا غير ممكن لعدم الدليل على هذه الكلية لا حتما لكون تكليفه اخذ ما افتى به المفتي الحي ان لم نقل بتعينه كما هو
ظاهر قول العلماء حيث يقولون ان دليل المقلد هو قوله هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي من غير
تقييد بحصول وصف الظن فالتمسك بالدليل العقلي الموقوف على اثبات المقدمات المذكورة غير ممكن للمقلد واما
في عدم الدليل على اعتباره كما مر سيظهر من الجواب الثاني انه لو صح تقليد الميت لما اجمعوا على النقل عن السلف
وعلى وضع الكتب لعدم الفائدة سوى التقليد والتالي بط فالمقدم مثله وفيه نظر واضح لما مر من الفوائد المذكورة
عند نقل دليل شيخ المشايخ فلا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال مضافا الى كون ذلك خلاف تنصيص
ارباب الكتب على عدم جواز تقليد الميت واما اعتماد العلماء على فتاويهم فليس من آثار التقليد بل من آثار التائيد
واستنباط الظنون كاعتمادهم بكتب اللغة وامثالها مما لا يكون مخالفا فانا نجد غير قابل للتقليد كيف لا وهم يمنعون العوام
عن تقليد الميت فلو قلدوا انتم عليهم كونهم سواء فلو قلتم اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو
وهذا مناف لعدالتهم وعملهم جملة دعوى الاجماع على جواز تقليد الميت في غاية الفساد والثالث انه لو لم يجز تقليد الميت لزم الحرج
لخلو كثير من الامصار والاعصار عن المجتهد الحي وفيه مضافا الى ما مر انا لو سلمنا نفي العسر هنا ايضا والا النقض
بالموافقة التي لا يتيسر الا عند المجتهد الحي انا لو سلمنا نفي العسر هنا ايضا لا نم عدم كون التمكن لامكان الاخذ من كتاب المجتهد الحي
ولو سلمنا عدم من لم يكن متمكنا لم يكن مكلفا فليعمل بالاحتياط او المشهور او غيرهما كما سيأتي الرابع انه لو لم يجز تقليد
العالم الميت لكان مساويا للجاهل الميت في عدم جواز التقليد وهو تعالى باطل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون والمقدم مثله ولا يخفى فساده فان المراد ظاهرا نفي التسوية في المرتبة ونحوها لا مطلقا ولو سلم العموم فالمراد
هو الاحياء بقرينة صيغة المضارع مضافا الى النقض بالعالم الفاسق والجاهل الخامس ان الانبياء بني اسرائيل كانوا من يجوز
العمل بقولهم بعد الموت ايضا فيلزم ان يكون العلماء ايضا كذلك لعموم المنزلة المستفادة من المرسل علماء امتي كانبياء بني
اسرائيل وفيه اولا ان الحديث قاصر وثانيا ان المراد هو التشبيه في المرتبة لظهوره المتفق المحمول عليه في امثاله
من التشبيه المطلق وثالثا ان اقوال الانبياء لعصمتهم لا تحتمل الخطاء وليس كذلك العلماء والتشبيه محمول على ما يمكن ان يوجد

في الظرفين

في الظرفين ثم قد لا يعلم انه يحتمل ارادة الائمة من العلماء كما في بعض الاخبار وخامسا ان العام الذي عارضه
الا قوى مثل ما مر غير حجة السادس خبر احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابي جعفر ع يعودني في مرضي
فاذا عند رأسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه حتى اتى عليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله يونس
رحم الله يونس وجه الاستدلال ان الظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام ع على تقليد يونس
بعد موته وعن ابي الحسن العسكري ع انه بعد ادخال ذلك الكتاب اليه نظر وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين
آبائي وهو الحق كله فلولم يجز العمل بقول الميت لانكر ع العمل به قبل عرضه عليه ومثل ذلك ترتيب الاول كما يرجع بنا على
انه في الكل نظر ومثل ما ذكر في الفتيا التمسك بان ما سمعناه من المجتهد انما هو ما تعين من احكام الله ولا تأثير في ذلك الموت
وانما وهوم ما دل على جواز التقليد هو القياس بالغائب وعموم الاخبار الدالة على اخذ العالم عن يحيى بن مسلم ويونس بن
عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم في الجملة فلا يصح الجواز تقليد الميت فانما هو قد قال قدم حيث لم يتبع غيرها الخ
وحكي عن بعض المتاخرين تفصيل الحكم بجواز تقليد من علم من حاله انه لا يفتي الا بمنطوقات الادلة وهو القريب الى
الظاهر او المحتمل وهذا الافراد الخفية للعموم والوانه الخفي لتبينه الازمة للمتقدمين كالصدوقين ومن شابههما
من القدماء حيا كان او ميتا وبعدم جواز تقليد من يعمل باللوازم والافراد الخفية حيا كان او ميتا كالكلفاني والاختلاف
في الاخيرين عن الخطاء والغلط خلاف ما لوفرا الاولين فانه لانطباق الاخبار وردها بان جل الكلام والفتاوى التي يحتاج
اليها الرعية انما يستنبط من القسمين الاخيرين وغالب احتياج الناس الى المجتهد انما هو في ذلك مع ان التشريع
الصادر من المجتهد في القسمين الاولين ايضا محل احتمال الخطاء وكذا الفرق بين النص والظاهر والظاهر عند بعض يكون خفيا عند
الاخر وبالعكس اقول فيه مضافا الى ما مر انه مخالف للعموم والسيرة ومستلزم للهرج مع ان منع تقليد الحي اضعف من الكل في الجملة
فالقول بجواز تقليد الحي والميت افراط كما ان القول بعدم جواز احدهما تفريط وخير الامور اوسطها

المرحلة الثانية في حكم التقليد الاستمراري بالنسبة الى الميت اعلم انه اختلفوا في ان المقلد انما قلد مجتهدا عادلا
في حال حيوته ثم مات ذلك المجتهد وبقي المقلد هل يجوز له ابقاء على تقليده فيما قلده فيه مطلقا ام لا بل يجب عليه الرجوع
الى الحي على اقوال على قولين الاول جواز وقد اختاره بعض المعاصرين وفاقا لبعض العلماء الذي عاصرناه والثاني عدم الجواز
ووجوب الرجوع الى المجتهد الحي وهذا اختيار الاستاد قدس سره كما حكي عنه ولاه الثقة العادل فانا لما حكي عن ظاهر الشيخ على
في تعليقته على الشرائع ووجهه ان القول الاول هو الاقوى للاستصحاب بمعنى ان الحكم الشرعي من الوجوب والندب وغيرهما
قد تعلق بالمقلد بتقليده ولم يعلم كون الموت رافعا له والاصل بقائه كتعلق وجوب القصر بالمسافر قبل وصوله

الى حين يقع فيا حد الطلاقتين اعني الاذان والجدران دهنا الاخر وابقائه بعد الوصول اليه بالاستصحاب ما لم
يجيء غير الاستصحاب فيلحق بما يجري فيه من جهة عدم القول بالفصل فلا يلزم كون الدليل اخص من المدعى بل
يعكس لتقدم المثبت على النافي فتم هذه عبارة اخرى تقليد المقلد قد صح حال حيوة المجتهد فالاصل بقائه بعد
وفاته كالبقاء صحة الصلوة بعد الشك في حصول المفسد عنها اليه لا بقي حكم التقليد في حال الحيوة كما هو الواجب
وهو ما لا يمكن بقائه بعد الموت لانه لا يجب تقليده بعد موته لانه يجوز له العدول الى تقليد المجتهد الحي فاذا
ارتفع الوجوب ارتفع الجواز الذي في ضمنه فلا مجال للاستصحاب لانا نقول انا لا نتمسك باصالة بقاء وجوب تقليد
الثابت حال الحيوة ولا باصالة الجواز الذي كان في ضمنه بل نقول قد ثبت التقليد في حال الحيوة حكما احدهما تكليفي
وهو وجوب البقاء على تقليده بعد التقليد والثاني وضعي وهو صحة تقليده بمعنى كونه مجزيا عن اشتغال الذمة
بالتكاليف فاذا ما ارتفع الاول وهو لا يستلزم ارتفاع الثاني فنستصحبه بناء على عدم العلم بكون الحكم الوضعي
منتزعا على الحكم التكليفي وكفاية الشك في التمسك بالاستصحاب الحكم الاول بعد ثبوته او منع الملازمة بينهما في نفس
الامر وهو الاستلزام كل ذلك من الاستصحاب الاول والثاني من جهة منع كون التقليد مشروطا ببقاء الحي
المجتهد فلا يبقى الفرق بين ابتداء التقليد واستدامته ما لم يظهر به قائل من السلف بل ظاهرهم لزوم المدعى
عليه الاجماع ... الفرق لانا نقول عدم ظهور القائل من السلف لا يكون بنفسه حجة ودعوى شمول الاطلاق قولهم
المشار اليه لمحل البحث ممنوع نظرا الى ابتداء التقليد لا غير بل وقد يقال يمكن شموله لمحل البحث الا ان البقاء على التقليد
ليس تقليدا بالمعنى المصدري ثم الثاني انه لو وجب العدول من التقليد بعد موت المجتهد لزم الحرج العظيم والتالي باطل
فالمقدم مثله واما الملازمة ففي غاية الوضوح الثالث انه لو وجب ذلك لاشتهر بل صار من الضروريات لتوفر الدواعي على النقل
لوجدا وهو الحال الآن لم يشتهر ان المقلدين عدلوا دفعة او تدريجا عن تقليد مجتهديهم بعد موتهم هل لم يشيع ان الائمة ع
بعد موت مقلدي اصحابهم امروا بالرجوع الى غيرهم من اهل الفتوى من الاحياء والجواب عن الاول اولا ان
الاستصحاب على قسمين الاول استصحاب حال العقل كاستصحاب عدم التكليف الذي يحكم العقل بثبوته في الجملة عند حصول الشك
في وجوده بوجه علته فيحكم ببقاء العدم اليقيني في زمان سابق في آن الشك الثاني استصحاب حال الشرع وهو عبارة
عن ان الحكم ثابت من الشرع في وقت ما على ما كان في وقت اخر وهو على اقسام فان الحكم الصادر من الشرع اما
ان يكون عاما مستغرقا بجميع الازمنة ... من جهة الاطلاق اللفظ او لا وعلى الثاني فاما ان يكون حكما على تكون مغيا بغاية مخصوصة
وقتا كان او حالة ام لا وعلى الثاني اما ان يشك في كونه مغيا او يعلم بعدم كونه مغيا وعلى الثاني اما ان يكون

الزمن

الزمان الثاني ما يشك في تحقق مزيل الحكم الاول فيه بمعنى حصول الشك في كون ما تحقق فيه ولا حاجة الى التمسك
بالاستصحاب في القسم الاول لكفاية عموم الدليل واما الثاني فيجري فيه الاستصحاب عند حصول الشك في تحقق الغاية كالحكم
باداء الصلوة عند الشك في طلوع الشمس لعدم العلم بتحقق المزيل الذي هو تحقق ... مزيلا قطعا ولكن بعد العلم بتحقق
المزيل يحكم بعدم الحكم قطعا فلا يجري فيه الاستصحاب وعلى الثالث فيشكل اجراء الاستصحاب سيما اذا كان الحكم الاول من
الفورية الدائرة الى ان الحكم يثبت للشك في تحقق الفورية ... الى شيء ناس وعدمه الموجب للحكم بالعدم
لكونها من الامور الغير المستمرة المتبدلة بتبدل الزمان فيقتضي الحكم بعدم البقاء وبالجملة فعند الشك في كون الحكم مغيا
وتحقق ما يحتمل كونه غاية فيقطع بانه لا غاية له كان للاستصحاب محل ومع حصول الشك في كونه محلا للاستصحاب
وعدمه ومع ذلك لا وجه للاستصحاب اللهم الا ان يقال كون الحكم مغيا بالاصل وهو كما ترى لعدم ... اجراء الاصول في الاحكام
الشخصية الموجودة سيما ما يكون من باب الفورية واما الرابع فيجري فيه الاستصحاب من يقول بحجيته ويتمسك به واما
الخامس فلا حاجة فيه الى الاستصحاب لعدم الشك في البقاء وما نحن فيه من قبيل الثاني الذي حصل العلم بتحقق
الغاية المعتبرة فيه وهي زمان حدوث الموت بناء على دلالة الادلة الدالة على عدم جواز تقليد على كونه حجية في المجتهد مغيا
بزمان حدوث الموت كما يشهد عليه اطلاق كلام العلماء الموجبين لتقليد الحي المانعين عن تقليد الميت من غير تفصيل بل هو
ما ... من النقل على اعتبار حيوة العالم سيما رواية عمر بن حنظلة ولو سلمنا عدم كونه من قبيل الثاني فلا اقل من كونه
من قبيل الثالث فلا وجه للاستصحاب فلا يصح الاستدلال ثم ... انا ما نحن فيه من قبيل الرابع او الثاني
الذي شك في حصول الغاية المعتبرة فيه وليس كذلك كما لا يخفى فتأمل وثانيا انا لو سلمنا كون ما نحن فيه محلا لجريان الاستصحاب
فنقول ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب اخر وهو اصالة بقاء اشتغال الذمة فان قلت لا نم الاشتغال بما يزيد
عن اتيان العبادة مثلا مستندة الى قول من ثبت حجيته في الجملة وهذا القدر حاصل بما ذكر فلا يبقى محل للاستصحاب الثاني
قلت اولا ان هذا معارض بمثله في الحجية فان المسلم منها هو ما كان في زمان الحيوة فان الاصل عدم الحجية بالنسبة
الى العمل الاخر في الزمان الاخر الا ان يقال ان الاستصحاب طار فيكون مقدما فتأمل وثانيا ان العبادة الواقعية التي
تكون الفائدة اسامي لها وكلف تكليف المشافهين ايقاعها وثبت اشتراكنا معهم فيها ما يشك في تحققها بمجرد تقليد
الميت قال حال الحيوة والاصل بقاء اشتغال الذمة بها وهذا الاستصحاب ان لم يكن مقدما على الاستصحاب الاول من جهة
طريانه عليه فلا اقل من التساوي وبتعارضهما يتساقطان فلنا ... وثالثا انا لو سلمنا كون ما نحن فيه
محلا لاجراء الاستصحاب فيه وسلمنا عدم كونه معارضا بمثله نقول ان حجية الاستصحاب ليس من باب العقل بل من باب ...

العلة المحدثة في البقاء والاحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر وهو العلة المبقية وان الحدث مع الفاعل الموجد
وعدم حصول الظنة في الحكم لكون محل صورة الشك بل من باب النقل الدال على اعتباره كالاجماع المحقق على اعتبار
فيما لو لم يعتبر للزوم الاختلال كالحيوة الغائب المسافر وحقوق وغيرها لا تنقض اليقين الا باليقين مثله وغيرها ولا ريب
في عدم انعقاد الاجماع فيما نحن فيه على اعتباره فيه ان لم يكن الامر بالعكس فينحصر الامر في النقل الظني الدال على حرمة
نقض اليقين بالشك ولا شك ان لفظ اليقين المذكور فيه مطلق لا عام كما حقق في محله والمطلق يحمل على جميع افراده بشرطين
الاول عدم وروده في مقام بيان حكم نفسه لا حكم اخر كسلب السلب الكلي في قولنا الظن حجة في مقابل من انكر حجية الكلية
كالسيد المرتضى ره والثاني تواطيه بالنسبة الى جميع افراده مع انتفاء احد الشرطين لا يعتبر فيه العموم ... ان الامر
بالنسبة الى ما نحن فيه كذلك فانا لو سلمنا الاطلاق اليقين على الظن ادعينا بالخفاء من هذا العلم القطعي وصدقه
على العلية الحاصلة للمجتهد وهي ما يثبت بالاجماع وغيره من الادلة القطعية وتمنا الاستدلال بحجية الاجماع
المركب لا تنتاه في عدم تواطيه بالنسبة الى ما نحن فيه لعدمه في زمان الحكم ولا اقل من تكرمه بهذا الوجه فيه الموجب لعدم انصراف
اللفظ اليه فيكون مجملا ومع الاجمال فيسقط الاستدلال ودعوى استفادة العموم الطبيعي من جهة كون لفظ اليقين دالا على
الماهية الكلية لا بشرط شيء لا وجه له فانا ندلك انما يتم لو ثبت للماهية الكلية حال من الاحوال الذاتية فباعتبار
ان الذات لا يختلف يحكم بالعموم وحصول تلك الحال في كل موضع تحقق فيه تلك الطبيعة ولو كان فردا نادرا وبهذا
يكون العموم الطبيعي اشمل من العموم اللفظي الوضعي واما ما تعلق بها حكم من الاحكام التكليفية الموجبة لاعتبار
تحققها في ضمن الاشخاص لكونها مقصودة بالذات في مقدمات لوجودها فلا بل يكون ح في صورة التشكيك بالنسبة
الى الافراد الشايعة ومجملا بالنسبة الى الافراد النادرة كما ذهب الينا لا من لا بيع النقد الا بالنقد فان المتبادر منه في البيع
النقد الرائج واما الزيف فلا يمكن استفادته حالة من هذا الكلام وما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى ورابعا انه
يشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع والموضوع ما نحن فيه منتف فان الحجية انما كان لقول المجتهد في العبادة المخصوصة
الواقعة في زمانه بناء على ان الظروف الدعية الى العمل بقوله انما هي في خصوص العبادات الشخصية فالموضوع مقيد
والمقيد ينتفي بانتفاء قيده ولا ريب ان العبادة الواقعة فيما بعد زمانه غير العبادة السابقة وان كانت مثلها
فبانتفاء العبادة السابقة ينتفي قوله فيها وبانتفائه يسقط اعتبار الاستصحاب بناء على منع ثبوت الحجية لقول المجتهد
على وجه الاطلاق باطلاق القيد كما هو الحق كما لا يخفى وخامسا ان الموصل اليقيني الى الحكم ليس الا تقليد
الحي بناء على عدم وجوب استمرار التقليد كما هو ظاهر كلام المستدل ولدوران الامر بين القول بتعيين

تقليد

تقليد الحي ووجوب الرجوع اليه وبين جواز البقاء على تقليد الاول والرجوع الى الحي معا نعم ان الا المجوز للبقاء
قائلا بلزومه كما حكي اندفع هذا الايراد بندرة هذا القول لو وجب وهنا الا ان يقال ان هذا كله مضافا الى ان بعض الميت
الذي قلده المقلد كما افتى بخصوص الاحكام كذا افتى بعدم جواز تقليد الميت ولو استمرارا فاذا قلده المقلد في هذه عملا بالاستصحاب ص
المسئلة يلزم على القول بالبقاء عدم تقليده في غيرها فلا يمكن الجمع بين القولين وحيث الفتوى بالاخر وهو تقليد الحي
يلزم طرح القولين للميت واخذ قول الحي اللهم الا اذا كان الميت ممن كان هو يقول بجواز تقليد الميت مطلقا او استمرارا
ولكنه قول بالتفصيل والاخير الذي لا قائل به فيلزم بملاحظة عدم القول بالفصل منع الاستمرار مطلقا ولو عورض
بالمثل يلزم التساقط الموجب لفساد الاستدلال ودعوى كون الاستصحاب الموجب لعدم الجواز باقيا والاستصحاب
الموجب للجواز مثبتا مقدما المثبت على النافي فاسد لان كل منهما مثبت للحكم الشرعي وهو التحريم والجواز وتعين
تعيين طرح القول الثاني والاضطرار فاسد كما لا يخفى وكذا توهم تعين هذا من لزوم اخراج الاكثر من العام فان
جميع الفتاوى بالنسبة الى ما بقي من افراد اليقين قليل فيدور الامر بين اخراج الاقل الناقص والاقل الاكثر
لا بين اخراج الاكثر والاقل مضافا الى تلك القاعدة لو سلمت فانما هي في العام لا المطلق وكذا توهم الاتمام بالاجماع
المركب بعد اثبات جواز البقاء فيمن لم يقلد المجتهد في مسئلة عدم جواز تقليد الميت استمرارا فانه معارض بالمثل ...
وعن الثاني ان لزوم الحرج مع عدم تماميته بالنسبة الى من كان عالما بالفتاوى مجتهدي عصره جميعا او بعضا ... الحكم
وقوع موت المجتهد احيانا والتمكن من اخذ قول مجتهد اخر غالبا سيما بالنسبة الى ما يتوقف صحة العبادات والمعاملات
كما لا يخفى ثم مضافا الى ان الكلام في صورة التمكن كما لا يخفى والميسور لا يسقط بالمعسور سيما في الواجبات التوصلية
الاضطرارية فان ذلك خارج عن محل النزاع مضافا الى امكان منع نفي العسر هنا لانا نسلم نفيه في الواجبات التوصلية
كما هو ظاهر الادلة مع ان هذا التحصيل اسهل من تحصيل فتاوى المجتهد الاحياء لاتفاق المجتهدين في اكثر
المسائل الفرعية وكون الثاني مسبوقا بالاول الموجب لسهولة وعن الثالث منع عدم العلم وحجيته واما
امتناع الائمة فلم يكن بناؤهم على التقليد المصطلح مع اختلاف كلامهم بالقرينة القطعية لظهوره الائمة هم وبيانهم
مضافا الى ان التمسك بمثل هذا في اثبات الحكم المخالف للاصل مما لا يخفى فساده فان قلت الاجماع المنقول على عدم جواز
الرجوع من قول من قلده فيه مطلق شامل لمحل البحث قلت اولا ان الاجماع المنقول مع ما فيه كما مر مما يشكل التمسك
به وثانيا انه معارض بما حكي من الاجماع على عدم جواز تقليد الميت تعارض عموم من وجه بناء على كون ايقاع
العمل مستندا الى قول المجتهد الذي مات تقليدا آخر وصدقا لما يصدق على مثله التحقق في زمان حيوته لا البقاء

التقليد الاول وثانيا ان انصراف اللفظ المحل البحث على وجه يوجب الاطمينان في الفتوى على البقاء سيما
في هذا مشكل هذا كله مضافا الى ظهور الاخبار المذكورة الدالة على جواز التقليد في تقليد الاحياء لحالة
[illegible] فانا نقوى وجوب الرجوع الى المجتهد الحي للاقتصار الى القدر المتيقن مضافا الى اصالة عدم حجية قول
الغير الا ما خرج كما مر الى غير ذلك مما يظهر مما مر ثم على القول بلزوم البقاء يشكل الامر الا السابق ان هذا القول
مستحدث خلاف ظاهر اطلاق لزوم تقليد الحي بناء على كون ايقاع الفعل في كل زمان مستندا الى قول الغير
تقليدا له لصدقه عليه وعدم صحة سلبه عنه وتوهم فساده بلزوم تحقق تقليدات غير متناهية فاسد لمنع بطلانه
كان البقاء عبارة عن الوجود بعد الوجود فيلزم كون الشخص الموجود صاحب وجودات غير متناهية مع عدم
فساده ثم لو لزم تحقق تقليدات متماثلة غير متماثلة كالوجودات التي لا تكون فاسدا مضافا الى ان حجية
قول المجتهد الحي في الجملة اتفاقية كما هو النقل ايضا فان الاطلاق انما هو في وجود المانع في تقليده بالنسبة
الى من قلد حيا ما وحيث اشتبه علينا مما مر بكونه قولا الحي حجة لوجود الداعي وفقد المانع وبالجملة نقول
الحي خارج عن الاصل بخلاف قول من كان حيا ثم مات بالنسبة الى زمان الموت فان خروجه عنه موقوف على ثبوته
الاستصحاب وقد مر ما فيه وهو مع ذلك احوط واولى سيما اذا كان الحي اعلم تنبيه قد حكي عن المحقق الشيخ علي
في حاشيته على [illegible] انه قال متى عرض للفقيه العدل فسق او جنون او نحوه مما يوجب اختلال فهمه امتنع تقليده
لوجود المانع وهو كان قد قلده مقلد قبل ذلك بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد
اليه وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان انتهى ولا يخفى ما فيه [illegible]
العموم [illegible] بعض ما افاده حقا المرحلة الثالثة في حكم تقليد الميت عند العجز عن تقليد الحي العدل
لفقده او تعذر الوصول اليه والى فتواه ولو بوسايط عدول او بالرجوع الى الكتاب لفقده او لعدم
فهمه اعلم ان الصور المفروضة في المقام كثيرة فان العاجز عن تحصيل العلم بفتوى الحي العادل اما ان
على القول باعتباره كما مر اما ان يقدر على معرفة قول المجتهد الذي لم يثبت عدالته عنده ام لا وعلى التقادير
اما ان يجد المخبر عن فتوى الحي العادل مع عدم ثبوت عدالة المخبر عنده ام لا وعلى جميع التقادير اما
ان يكون متمكنا من العمل بالمشهور للاطلاع عليه والقدرة على العمل به او الاحتياط ام لا ومحل الكلام هنا
فيمن يعلم فتوى الميت ويقدر تحصيل العلم بها ولم يتمكن من معرفة قول الحي [illegible]
ثابت العدالة ولكن يتمكن من العمل بالمشهور او الاحتياط واختلف العلماء فيه على ما [illegible] على قولين الاول
جواز

جواز تقليد الميت ح وهو المحكي عن المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والطاقة [illegible] الثاني عدم جوازه وهو المحكي عن
المحقق الشيخ علي في حاشيته [illegible] وبعض شروح الجعفرية والاستاد واستاده الحجة القول الاول على لزوم الحرج والضيق
المنفيين على تقدير كون جواز تقليد الميت منفيا والا لاستصحاب [illegible] الدليل من غير تعيين وحجية القول الثاني الاصل
والاطلاقات الدالة على عدم جواز تقليد الميت كالاجماع المنقول المعتضد بفتوى المعظم بناء على [illegible] محل البحث [illegible] شمول
الادلة [illegible] انه قال بعضهم [illegible] في عدم جواز الرجوع اليه
يخفى ان العقل يحكم بان العاجز عن الاجتهاد [illegible] التكليف في هذه المسالة ضروري واجماعا لابد من العمل بقول الغير [illegible] وحيث
يمكن الاحتياط [illegible] العمل بالمشهور [illegible] الضيق [illegible] بالكلام الذي لا يخفى
[illegible] عدم ثبوت التكليف ح [illegible] دليل على وجوب العمل بالمشهور
[illegible] ولكن الاحتياط [illegible] لا ينبغي ان يترك فانه سبيل النجاة [illegible] المكلف
ح من تحصيل الاجتهاد [illegible] حصل احتياطا ان لم نقل بلزومه [illegible] المجتهد
فانه يجب ح على المتمكن من تحصيل [illegible] قبل حصوله [illegible] والاحتياط [illegible] الاستاد واستاده [illegible]
يجب الاحتياط عند التمكن منه والعجز عن الاجتهاد [illegible] الاطلاع على قول الحي [illegible] العمل بالمشهور بين الاصحاب في هذه الحالة عند عدم
التمكن من الاحتياط [illegible] الحرج والعظيم [illegible] انه احوط واولى [illegible] اقوى فان [illegible] العمل بالمشهور [illegible] تقليد
اعلم الاموات [illegible] ان امكن [illegible] تقليد من اطلع من قول من المجتهد الميت العادل [illegible] عن المرجح [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] بعد العجز عن قول الميت العادل بقول الحي الذي يكون [illegible] ثم بقول الميت كك ثم بقول
الحي الفاسق ثم بقول الميت كك وكذا حال العجز [illegible]
[illegible] فالاقرب [illegible] حكم سائر الصور [illegible] والحمد لله المطلب الثالث في التعارض والتعادل
والترجيح وفيه مصابيح مصباح في معنى هذه الالفاظ الثلثة اعلم ان التعارض للدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما باشتمالهما على حكمين
[illegible] العمل بهما معا لتنافيهما من قولهم عارضه [illegible] كا في القاموس والتعادل عبارة عن
تساوي [illegible] سوى بينهما كما في القاموس والترجيح في اللغة عبارة عن جعل
الشيء راجحا باعطاء الرجحان والزيادة وفي الاصطلاح يطلق على معنيين الاول صفة الامارة كالتعارض والتعادل وهو عبارة
عن اقترانها بما تقوى ويترجح به على معارضها فيكون [illegible] السبب وهو الاقتران [illegible] المسبب وهو الاختيار والتقديم
[illegible] الاشتمال [illegible] الثاني صفة المجتهد وهو عبارة عن تقديمه احدى الامارتين على

الاخرى بمرجح داخلي او خارجي اقترنت به للعمل بها وهو انسب [illegible] التفصيل [illegible]
الترجيح باقتران الدليل الظني بما يقوى به على معارضه وباقتران احد الامارتين الدالة على الحكم مع تعارضهما بما
يوجب العمل به واهمال الاخر وبتقديم امارة على اخرى في العمل بمعناها مصباح في بيان اقسام التعارض [illegible]
والحالة اعلم ان التعارض على اقسام فانه قد يكون على وجه التباين الكلي وقد يكون على وجه العموم المطلق وقد يكون
على وجه العموم من وجه وكل واحد من الاقسام الثلثة قد يكون على وجه تعارض النص مع النص وقد يكون [illegible]
على وجه تعارض النص مع الظاهر [illegible] فالاقسام تسعة او اثنا عشر [illegible] كل واحد منها في التعادل [illegible]
[illegible] في صورة التعادل وعدمه [illegible] المرجح داخليا باقسامه او خارجيا كك [illegible] اقسام كثيرة اخرى فلا
بد من ملاحظتها في حالة الاجتهاد والفتوى لئلا يلزم الحكم بغير ما انزل الله وكذا لابد من ملاحظة كون المتعارضين
ظنيين من الكتاب والسنة وغيرها ونحو ذلك مثال تعارض النص مع النص على وجه التباين الكلي ما رواه داود قال
سئلت ابا عبد الله ع عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه فلا اجده قال اغسل ثوبك وما روي انه لا باس بدم البراغيث
والبق وبول الخشاشيف بناء على عدم استحباب الغسل والقول بوجوبه كما هو فلا بد من طرح الثاني وحمله على التقية
ومثل ما روي عن [illegible] قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع لا يرى في المذي وضوء ولا غسلا وما روي
عن ابن بزيع قال سئلت الرضا ع عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء منه
وقال ان عليا ع امر المقداد بن الاسود ان يسئل النبي ص واستحيا ان يسئله فقال فيه الوضوء مثال تعارض
النص مع الظاهر على وجه التباين الكلي ما روي عن ابي جعفر ع قال اذا اشرقت عليه الشمس فقد طهر وما روي عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال سئلته عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير
ماء فلا بد من الجمع بان يحمل الثاني على صورة عدم التجفيف او نحوها مثال تعارض النص مع الظاهر على وجه التباين
الكلي ما رواه الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله
وان خفي مكانه عليك فاغسل الثوب كله وما روي عنه ع قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من
مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد فلابد من حمل الاول [illegible] على الاستحباب
او على ما اذا لم يستيقن [illegible] باستخراج ساير الامثلة [illegible] ينبغي ان يعلم ان العموم والخصوص من حيث
[illegible] لا يكون بينهما الا تعارض الظن [illegible] العام [illegible]
عليهما على وجه التعارض [illegible] بالنسبة الى [illegible] كقول ابي عبد الله ع من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي
الحالات

الحالات فعليه الوضوء وقول الرضا ع من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه [illegible] كون كل من الحكمين
نصا باعتبار [illegible] العام مشتملا على حصص [illegible] العموم والخصوص والنصية والظاهرية
فيشكل الامر غالبا بل لابد من تقليل الاقسام ولكن الطريق الاحسن [illegible] عرفت ذلك فاعلم ان
الدليلين اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او كلاهما ظنيان والقطعيان اما عقليان او نقليان [illegible] او لفظيان او
مختلفان والمختلفان في القطعية والظنية ينقسم الى اقسام عديدة حاصلة من ضرب الثلثة القطعية في الاقسام الظنية
من الكتاب والسنة والاجماع الظني والاجماع المنقول وعدم الخلاف [illegible] والظنيان اما كتابيان او خبريان او اجماعيان [illegible]
المنقولان او عدما الخلاف او الشهرتان او الاستصحابان [illegible] او مختلفان فالاقسام
ثانية وعشرون [illegible] قلنا بحجية غيرها [illegible] الاقسام [illegible] التعارض بين القطعيين باقسامهما اما العقليين
فلوجوب تحقق المدلول عند تحققهما فلو تحقق دليلان عقليان متعارضان لزم اجتماع النقيضين وهو مح بالضرورة واما
النقلية فلانه يلزم اما اجتماع النقيضين او الكذب على الشارع مع امتناع العمل بالنقيضين [illegible] وقع الترجيح [illegible]
هو عمل باحدهما [illegible] وجه عدم التعارض بين ساير [illegible] تحقق الاجماع على حكمين متناقضين
[illegible] مخصوص بما اذا اختلف الجهة باختلاف الاشخاص [illegible] او المختلفين [illegible] الاحوال كما لو انعقد الاجماع
على [illegible] حكم موافق للتقية مرة وحكم مرة اخرى وكذا لا تحقق التعارض بين الادلة القطعية والاجماع الظني وعدم
الخلاف والشهرة لامتناع تحقق ما ذكر مع تحقق الادلة القطعية عادة الا بالنسبة الى [illegible] واحوال مختلفة [illegible]
كما مر [illegible] ساير اقسام القطعي والظني فيمكن التعارض [illegible] الظن عند حصول القطع [illegible]
[illegible] بعض اجلة من عاصرناه من نفي التعارض فيها [illegible] العقلي [illegible] ففيه مناقشة واضحة
وكذا لا يتحقق التعارض بين الاجماعين الظنيين الا على الوجه المذكور لان الظن باحد النقيضين يوجب عدم مظنونية
الاخر [illegible] يستحيل رجحان النقيضين على وجه القطع كذا يستحيل على وجه الظن وكذا لا يتحقق بين عدمي الخلاف الا على الوجه
المذكور [illegible] الحكمين المتناقضين من كل جهة من العلماء [illegible] وكذا لا يتحقق بين الشهرتين الا على
الوجه المذكور او يكون احديهما شهرة قديمة والاخرى حديثة [illegible] وكذا لا يتحقق بين الاستصحابين الموضوعيين
او الحكميين الا اذا تعدد المتعلق واستلزم الاستصحاب في كل منهما ما ينافي مقتضى الاخر فالتعارض يكون بين بعض
اقسام الدليلين اللذين يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا وبين الدليلين الظنيين ولكن لا تعادل في الاول وبعض
اقسام الثاني [illegible] زيادة ايضاح فانتظر وبالجملة [illegible]

حال التعارض بين القطعي والظني برتبة نفاه بعض العلماء كما عن غاية المامول تمسكا بانتفاء الظن عند حصول
القطع ولا اقل من تعين العمل بالقطعي لاستلزامه العلم ببطلان ما ينافيه فكان المناسب سوق الكلام في الظنيين فنقول
اختلف العلماء في جواز وقوع التعارض بين الدليلين الظنيين وعدمه على قولين وخص بعضهم المنع بالتعارض على وجه
التعادل الاول الجواز وهو المحكي عن [illegible] والمبادي وشرحه وغاية المامول وغيرها الثاني المنع وهو المحكي
عن احمد بن حنبل والكرخي هو الاقوى اذ لا يمتنع عند العقل اخبار عدلين متساويين في العدالة بحكمين
متنافيين متساويين في احتمال صدقهما بل هو معلوم بالوجدان والعيان كما في الامارات الحادثة كما في وصف الراوي [illegible]
بعض الاخبار الاتية وحجة المخالف في منع التعادل انه لو تعادلت الامارتان على الحظر والاباحة فاما ان يعمل بهما معا وهو جمع
بين المتنافيين او لا يعمل بشيء منهما وهو جمع ايضا لاستحالة ارتفاع النقيضين ولزوم العبث على الشارع في نصبهما او هو
ليجا بينا ويعمل باحدهما لا على التعيين اقتضى العمل باحدهما على التعيين لانا مخيرون بين الفعل والترك [illegible] فيكون
ترجيحا للاباحة دون الاخرى فيلزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل لان قوله في الدين مجرى ما تشتهي او يعمل باحدهما على التعيين
اقتضى العمل باحدهما على التعيين لانا مخيرون بين الفعل والترك [illegible] فيكون ذلك ترجيحا لامارة الاباحة بعينها
على امارة الحظر وهو [illegible] بانا نختار [illegible] الى الاصل [illegible] من المانع
التكليف بهما [illegible] فحينئذ نقول انه لا يستلزم الاباحة لعدم اختيارها بل هو من قبيل التخيير بين مجتهدين
متساويين في العدالة والعلم [illegible] فالمجتهد يختار ايهما شاء ويفتي مقلده كذلك هاهنا في الحكم فالتعيين
الى القاضي لا المتداعيين لمنافاته قطع الخصومة لاختلاف الدعاوي بل يجب اختيار القاضي في ترجيح احدهما في صورة دعوى في اخرى [illegible] عليهم
قولا حتى اختار بعض اجلة من عاصرنا ان الاول العلم بالتخيير والظاهر العدم لان الحكم الواقعي هو الواحد المعين وحيث انتفى
التعيين تخيير ابتداء بين اختيار ايهما شاء من جهة حكم العقل واما التخيير بعد الاختيار فلا دليل عليه وعدم الدليل
دليل على العدم مضافا الى ان الدليلين المتعارضين متعاضدان في الدلالة على عدم التخيير [illegible] التعيين ترك العمل بهما ابتداء
من باب الضرورة فيبقى سائر الانحاء باقية تحت اطلاق جهة القضية [illegible] والحجة المذكورة مردودة من جهة انه
فان المكلف مخير في الاخذ بكل من الامارتين فالعمل بمقتضاه [illegible] حتى يلزم اختيار الاباحة بعد انتفاء [illegible]
[illegible] كتخيير المسافر الذي [illegible] بين القصر والاتمام فانه مخير في الاختيار وبعد الاختيار
يتحتم الوجوب [illegible] وكتخيير الصائم بين [illegible] الموجب لوجوب الصوم والسفر المرخص [illegible]
لا يقال ان صوم شهر رمضان مباح فبالجملة في الاختيار [illegible] احدى الامارتين على سبيل التعيين احدى

الطريقين

احدى الطريقين اللذين لا محيص عن اختيار احدهما لا على وجه الترجيح حتى يرد ان المفروض انتفاء الرجحان وايضا
عدم العمل بالامارتين مستلزم للعبث وخلو الامارتين عما هو الغرض الاصلي من وضعهما وهو الايصال الى الحكم الممتنع
فيما نحن فيه انما كان الترجيح منتفيا بحسب الواقع بان لم يكن احدهما حقا والاخرى غير حق بناء على امكان نصب
الشارع دليلين ظنيين متكافئين من جميع الجهات من جهة احتمال الحكم حقيقة في حقهما واما اذا كان انتفاء الرجحان
في نظرنا بسبب اختفاء ما يدل على حقية احدهما وبطلان الاخرى فلان المعصوم بالنظر الى الواقع حاصل والحاصل ان جواز
بالبديهة وقوع التعارض والتعادل بين الدليلين اللذين من شان كل منهما افادة الظن بالحكم وان لم يفده حين
التعارض لاستحالة كون كل من النفي والاثبات مظنونا في آن واحد بالنسبة الى شيء واحد من جهة واحدة لاستلزامه
ان يكون الشيء الواحد مظنونا وغير مظنون من كل جهة وفساده بديهي ووقوع امكان التعادل مثل ذلك في القطعيين
ايضا مطلقا بان القطع لازم للقطعي بحيث يستحيل انفكاكه عنه لكونه علة له لما في الاشكال لا دفعه فلا يجوز التعارض
فيه بخلاف الظن بالنسبة الى الظني فانه يجوز انفكاكه عنه لانه انما يفيد الظن بسبب عادته لا بحسبها فيجوز
التعارض فيه ولكن لا يخفى انه لا يتم في الدليل القطعي المفيد للقطع بسبب عادته كالحدسيات والتجربيات فيجوز
وقوع التعارض بين دليلين منها اللهم الا ان يقال ان الاستقراء شاهد على عدم وقوعه بين القطعيين فتأمل
مصباح في التعادل اعلم ان التعادل الامارتين قد يقع في حكمين متنافيين بالنسبة الى فعل واحد كحرمة صلاة
الجمعة او الظهر ووجوبه لتوجه المجتهدين غلب على ظنه انها جهة القبلة [illegible] وحسن فعل [illegible] وقد تكون
في حكم واحد بالنسبة الى فعلين كوجوب التوجه الى [illegible] ووجوب التوجه الى [illegible] المجتهدين غلب على ظنه انها جهة القبلة والحق
جواز وقوعه بالنسبة الى مجتهد واحد ايضا كما لا يخفى وان التعادل قد يكون بين ضربين متعارضين وقد يكون بين غيرهما من
الغالب [illegible] فنذكر حكمهما [illegible] فنقول هنا [illegible] مقامات الاول في حكم الخبرين المتعارضين [illegible]
اللذين لا يمكن ترجيح احدهما على الاخرى ولا الجمع بينهما اعلم ان العلماء اختلفوا في حكمهما على اقوال الاول التخيير العقلي [illegible]
شاء ابتداء لا دائما ايهما شاء وهو مختار صاحب المعالم [illegible]
[illegible] المحكي عن الشيخ في العدة [illegible] والمحقق في المعارج [illegible] ومن اكثر العامة بل في المعالم لا نعرف
في ذلك من الاصحاب مخالفا [illegible] الى المجتهد [illegible] مذهب الجمهور الثاني انهما
يتساقطان فيرجع الى البراءة الاصلية وهو المحكي عن بعض العامة الثالث التوقف وهو المحكي عن الاخبارية
وهو في الحقيقة راجع الى التخيير الفقاهتي كما يظهر [illegible] والحق هو الاول [illegible] لوجوه الاول ان الدليلين المتعارضين

متعاضدان على رفع العمل وعدم جواز الرجوع الى البراءة الاصلية وانتفاء التساقط لانتفائه وهو التكليف
بالعمل على وجه التبادل بان يعمل باحدهما في زمان وبالاخر في آخر او التناول بان يكون المراد هو الاتيان بهما معا
وانما التعارض بينهما في خصوص التكليف او المكلف به فكل منهما ينفي شيئا غير الاخر فعند التحير يحكم العقل بالتخيير الفقاهتي
البدوي العقلي حذرا عن رفع التكليف بهما بالمرة [illegible] ما ثبت حجيته ومن رفع العمل بمقتضاه والترجيح بلا
مرجح فان قلت عند كونهما دليلين في التعارض لكان في حال الانفراد لعدم تحقق ما دل على حجية خبر الواحد من عندم
الاجماع والكتاب والاثار والدليل العقلي فيهما اما الاول فلعدم العلم بتحققه فيما نحن فيه ان سلمنا اصل [illegible] فانا نحقق في حجية
خبر الواحد في الجملة لا يقتضي تحققه في حجية جميع افراده واما الثاني فلتمامية انصراف المطلق الى محل البحث مضافا الى ان مفاد
الوجوب تعييني لا تخييري كما هو الظاهر وحمله على الوجوب العيني في خبر الواحد السالم عن المعارض وعلى التخييري في محل
البحث لا وجه فانه على تقدير جوازه موقوف على القرينة وهي مفقودة [illegible] كون ما دل على حجية خبر الواحد
عاما خرج منه احدهما لا على التعيين فبقي الاخر مندرجا تحت العموم حيث لم يتعين جاء التخيير مدفوع بان الخارج
المبهم عندنا مما يحرم العمل به فيكون كل منهما محتمل الوجوب والحرمة ومثل هذا شانه يجب فيه التوقف والرجوع الى الاصل في
ان الحرام المستثنى لا يعلم جهة كونهما بل يجب الاتيان بهما واما الثالث فلانه مما حصل الظن في المقام بل التعارض رافع الظن
الحاصل منهما منفردا ولا يبقى الا الشك والعمل لا بد فيه من الظن فالخروج عن الاصل القطعي والحكم بالوجوب التخييري
يحتاج الى دلالة شرعية وهي مفقودة قلت اولا انا نختار الشق الاخير كما هو الحق فنقول ان متعلق التعارض
هو التعيين فالظن فيه منتف واما في الرجوع الى الاصل بالتساقط كما في التناول والتبادل فهو مورد [illegible]
فيكون مظنونا في الغاية فلا يكون سقوط حجيتهما بالحكم بلزوم الاخذ بمقتضى ذلك الظن لما دل على حجية الظن
مطلقا الا ما خرج بالدليل كما حقق في محله وبالجملة فحيث يكون الدليلان متعاضدين على لزوم الاخذ باحدهما ولزوم ترك
الاخر لزم العمل بمقتضاهما وحيث لم يتعين ما يجب اخذه وما يجب تركه عندنا يحكم العقل بالتخيير في مقام العمل الذي
لا يحتاج فيه الى حصول الظن فان الاحتياج الى الظن انما هو في مقام الاجتهاد لا الفقاهة [illegible] احدهما والاخر
الاخر لم يلزم قدح في عمل احدهما كما عن الشيخ واحتمال استدامة الخطأ بان يكون ما اختاره كذبا او خطأ غير
قادح فانه اقل قبحا بالنسبة الى الخطأ القطعي او الظني اللازم من طرحهما والرجوع الى الاصل فانه مخالف
للدليلين معا كما مر ولكن توهم كون الرجوع الى الاصل موجبا لمصادفة الحق احيانا لانه قد [illegible] الفعل
فاسد لما مر ولان مصادفة الحق من غير قصد غير نافع مع ان هذا منقوض بصورة الظن الذي يحتمل كونه

خطأ

خطأ كما هو مقتضى مذهب المخطئة مضافا الى ان الحق الظاهري يختلف في حق الاشخاص فربما يكون الحكم الواقعي
ظاهرا لبعض فيكون ذلك البعض مثابا الى الاتيان به وان الله لا يضيع عمل عامل من ذكر او انثى كما هو مقتضى
النصوص فنقول انه لا [illegible] في مقابل النص وثانيا ان النقل الكتابي لو قلنا بتماميته يمكن اجراؤه في المقام بناء على
اطلاق الموضوع [illegible] بعدم [illegible] في جهة القضية لتقدم المثبت على النافي او على القول بان المفهوم نقيض
المنطوق لا تابعه وثالثا ان ما ثبت من الاخبار يوجب الاعتبار [illegible] فان قلت لم لا تقولون بالقرعة والعمل بما يستخرج منها
ولا تقولوا بالتخيير قلت اولا ان القول بها مما لم يقل به احد هنا وثانيا ان احاديث القرعة قاصرة [illegible] موقوف على
الجابر وهو في المقام مفقود وثالثا ان الاشكال المطلق منصرف الى الاشكال الدائمي فيكون في الابتدائي بل مطلقا
فيحصل ان الاشكال في الاستدلال والمراد ان الامر المشكل اذا ثبت لحكم برفع الحيرة لا يجري في القرعة ولهذا لا يحكم بها على
على الاصح في اشتباه القبلة عند الاشتباه [illegible] رفع الحيرة وهو التوجه الى اربع جهات وكذا في صورة الشك
في التكليف لثبوت حكم السقوط وفي ذلك ورابعا ان الغرض من القرعة رفع الحيرة وعند تحقق الرفع لا يكون
لها وجه والحاصل ان بطلان العمل بمقتضى الاصل لما مر والاحتياط لعدم امكانه غالبا بل دائما واختصاص بعض
ما اذا كان مطلقا واحدهما هو الوجوب والاخر هو الحرمة وعدم القائل به سيما على هذا الوجه وبطلان التوقف
لعدم جوازه في بعض الصور واستلزامه الحرج في اخرى وبطلان القرعة لما مر مما يقتضي تعين التخيير مضافا الى ما مر من وجوب
التعيين الموجب لسقوط التكليف به وثبوت التخيير البدوي بمعنى عدم جواز العدول بعد الاختيار في العمل حذرا
عن [illegible] ترك الواجب لا الى بدل لئلا يلزم الاباحة الاصلية المقتضية البراءة الاصلية التي يقول بها بعض
العامة للتخيير الدائمي بين الفعل والترك التي ثبت سقوطها ثم يمكن القول ببقاء التخيير ان اختار احد الدليلين
بمجرد الاعتقاد من غير قبل زمان العمل الى زمانه وبهذا يظهر الفرق بين التخيير الذي يقول به الشيعة وبين
التخيير الذي يقتضيه البراءة الاصلية التي يقول بها بعض العامة فان قلت مقتضى الدليلين سقوط التخيير ايضا قلنا فلا
ان التخيير على اقسام منها التخيير العقلي الفعلي الذي هو مقتضى البراءة الاصلية ومنها التخيير الفقهي الاجتهادي بان يكون
المجتهد مخيرا في الفتوى بايهما شاء كما في الواجب التخييري ثم ومنها التخيير العملي الفقاهتي بان لم يحصل للمجتهد
دليل على تعيين احد الامرين وكان العمل باحدهما لازما قطعا فانه مخير في الفتوى بايهما شاء فقاهة والدليلان
متعاضدان على انه يسقط الاول والثالث الذي اختاره الشيعة فالمعتبر عندهم غير ساقط والمعتبر عند بعض
بعض العامة ساقط وثانيا انا لو سلمنا في الثالث ايضا نقول ان التعيين لما صار مجهولا دائرا مرين

عدم اعتبارهم رأساً بالرجوع الى البراءة الاصلية الموجبة للتخيير الذاتي اما ابتداء او اعتبارهم فيما بعده ولا ريب
ان الشاذ اقرب الى المذهب الحقيق بالدليلين المتقابلين نفيه بالمرة فتعين الاخذ بقولهم مع ما في تركيب [illegible]
لا يحيط ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يترك بالمعسور وعلى هذا نظير حمل اللفظ على اقرب
المجازات اذا تعذرت الحقيقة ويؤيد ما ذكرنا عدم الخلاف الظاهر بيننا بل ظهور الاجماع كما هو
ظاهر المعالم انه لم ينقل بكونه سبيلا بناء على اعتبار جهة الفرعية اما القول بحجية الظنة في المسائل الاصولية
كالفرعية كما اختاره بعض الثاني صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع
اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم صلها في المحمل وروى بعضهم
لا تصلها الا على الارض فوقع ع موسع عليك باية عملت فانا القول بكل واحد يقتضي عدم جواز العمل بالسبب
القول بالتخيير الذاتي مع انه خلاف ظهور الاتفاق والسياق والثالث خبر الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت
يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان
يشبههما فهو منا وان كان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الرابع ما روي عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال سألته فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فقال ع يا زرارة
خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معاً مشهوران فقال انظر ما وافق
مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع قال اذن فتخير
احدهما ودع الاخر الخامس خبر الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة
فموسع عليك حتى ترى القائم فترد اليه الى غير ذلك من الاخبار الدالة على التخيير الذي هو من المسائل
الفرعية فان قلت ان مقتضى بعضها ثبوت التخيير للاجتهاد [illegible] الاكثر
للاجماع على عدم الاول قلنا فالذي ان المطلق محمول على المقيد الدال على [illegible] الدال على
عدم كونه دائماً كما لا يخفى فان قلت في سند جملة من الاخبار المذكورة ودلالة البعض قصور مع
انه في معارضة باخبار كثيرة دالة على لزوم التوقف منها ما روي عن كتاب مسائل الرجال
كتب اليه مسألة عن العلم المنقول الينا عن آبائك واجدادك قد اختلف علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه
او الرد اليك فيما اختلف فيه فكتب ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردوه الينا ومنها خبر [illegible]

جعفر ع في حديث قال انظروا الى امرنا وما جاءكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به وان لم تجدوه
موافقاً فردوه الينا وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ومنها موثقة
سماعة عن ابي عبد الله ع عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه
كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه ومنها ما روي عن ابي جعفر ع قال اذا جاءكم عنا حديث
فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها
خبر عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع ان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما
وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به الى ان قال قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك
فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الاخبار مع ترجيحها الاصل بناء على
ان الاصل عدم التخيير ولضعف رواية عمر بن حنظلة واشتمالها على العلة وهي القضاء لمذهب العامة بناء على كون القول بالتخيير مذهبا لهم
كما نسبه صاحب المعالم الى اكثرهم فلا يعارض هذا لما ادعاه من عدم ظهور الخلاف بين اصحابنا وهو منع العلامة
جواز تعادل الامارتين فيجب العمل بهذه الاخبار كلية بالتوقف وعدم العمل بالمتعادلين وعدم جعلهما حجتين
واسقاطهما من البين والرجوع الى الاصل لعدم تحقق التعارض قلنا اولا ان بعض هذه الاخبار قاصر سنداً كخبر [illegible]
من غير [illegible] وثانيا ان المراد التوقف في التعيين وعدم ترجيح احدهما لا في اصل العمل فلا تنافي هذه الاخبار الدالة
على التخيير البدلي في الاخذ وحسن احتمال التوقف في العمل فليست منافية للاخبار [illegible] وثالثا [illegible] عدم
الخلاف بيننا مقدم على الجميع ومنع العلامة غير قادح [illegible] ان الحكم هو التخيير في تقديم [illegible] التعادل كما عرفت مع انه
سلم فلا اقل من الشهرة العظيمة التي هي من اعظم المرجحات وتحقيق ان الامر بالتوقف انما توجه الى الراوي فيحتاج
في تعديته الينا الى دليل خلاف التخيير فانه وان كان بالنسبة الى الراوي لكنه يستلزم التخيير بالنسبة الينا [illegible]
او الاجماع المركب فمقتضى التوقف [illegible] باعتبار [illegible] من تحصيل العلم بما هو الحق [illegible] في التخيير
كما لا يخفى هذا كله مضافا الى ان التوقف انما هو بالنسبة الى موضعها [illegible] انه ليس الا بالنسبة الى التعيين
لا بالنسبة الى لزوم العمل [illegible] الرجوع الى الاصل فان ذلك [illegible] التعارض كما [illegible] في الخبرين المتعادلين وكذا الحكم
في غيرهما من الدليلين الظنيين المتكافئين عند التعارض في مثل ما [illegible] اخبار التوقف على انه
يمكن فيه تحقيق الحال بالرجوع الى الامام ع كما يستفاد من [illegible] حيث قال ارجه حتى تلقى امامك ونحو ذلك فيجب
حمل التخيير على العبادات والتوقف على الدعاوى والمنازعات كما في رواية عمر بن حنظلة [illegible] اللفظ مضافا الى

عليه بعض اخبار التوقف في العبادات وقال بعض اجلة من عاصرناه ان مجرد اخبار المجتهدين لا يصلح للاخبار في مقام التراجيح
والترجيح الى المرجحات الاجتهادية التي ترجع كثيرها الى المرجحات الاخبارية شاهد صدق على عدم امكان الاعتماد على شيء من تلك
الاخبار في مقام الترجيح ومما ذكرنا ظهر وجه القول بالتوقف وضعفه وكذا القول بالتساقط سيما بعد ملاحظة ما دل
على انه لا يرتفع شيء الا وقد ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وانه ليس عندنا الا وقد خرج علينا فيحصل الظن بان حكم الله هو
مقتضى احدى الامارتين لا الاصل برأسه سيما بعد ملاحظة اخبار التخيير ثم يسقطان في التعيين المحجوب عنا فالاصل ابتداء في الحق
هو التخيير في الخبرين المتعادلين وكذا حكم غيرهما من الدليلين الظنيين المتكافئين عند التعارض في مثل ما ذكرنا الا
فالاتم هو الرجوع الى الاصل الا اذا تحقق ما هو اصالة عنه كالاجماع ونفي الحرج في ان تعيين شيء يحول بينه
فلا يعمل بمقتضى العقل من التخيير عند الدوران بين الوجوب والحرمة بناء على عدم رجحان الحرمة باعتبار
اولوية دفع المفسدة من جلب المنفعة او الاحتياط على القول به عنده ولان الامرين شيئين يمكن الجمع بينهما كوجوب التوجه الى
جهتين او التوقف كما اذا دل احدهما على كون مال مخصوص لزيد والاخر على كونه لعمرو بناء على اقتصار النصوص الدالة على التخيير
بالخبرين والا كما هو ظاهر اطلاق كلام الاصوليين يتعدى الحكم بالتخيير الى كل دليلين ظنيين متكافئين ثم هل يتعدى في تعارض
الاحتمالين المتكافئين كما اذا علم بالاجماع تخصيص الاصل وشك في احد المحتملين لدوام لا الظاهر الثاني لعدم الدليل
لاختصاص النصوص وكلام الاصوليين بغير هذا الا اذا ثبت لزوم الاخذ باحدهما فلا يبعد التخيير في الفرعية ونحوها ونحوه
بل اذا ثبت لزوم الحكم بشيء وصار ذلك الشيء دائراً بين شخصين فصاعدا من المحصورين ونحو ذلك مما لا بد
من القرعة او المصالحة بان كان الحاكم الشرعي مخيراً بين الاخذ بالاول والثاني عند عدم الترجيح من دون تحقيق [illegible]
كما اذا ثبت عند الحاكم جناية جماعة من المحصورين لشخص من المسلمين الذين لا يجوز جعل دمائهم هدرا [illegible]
الجناية مع الاختلاف في القدر الموجب لاختلاف القصاص والدية واهلية جماعة كل جناية بل احتمل خروج بعض
فلا محيص عن العمل بالقرعة لعموم القرعة لكل مشكل اذ المصالحة بناء على شمول نحو ما صلحوا للصلح الاخبار يعني
ان الحاكم مخير في اختيار ايهما شاء بعد اختياره لا اختيار المتخاصمين والا لا يرتفع النزاع من البين بناء على كون
ذلك اهل القضيتين اعني هدر دم المسلم واخراج القطع واضرار مسلم او اخراج احتمالا من جهة احتمال
وقوع القرعة على غير الجاني تلك الصلح فان الاول موجب لفوات الغرض من وضع القصاص في الدماء في المقام
مضافا الى ما اشير اليه بل قد يجر الى اختلال النظام جملة في الثاني فانه دار الجنس الى سفك دم مسلم اولا وانه
موجب لحفظ النظام فان المنع في القصاص حيوة ولكن لا يبعد لزوم الاخذ بالصلح ثم هل يتعدى في تعارض
الاحتمالين

الاحتمالين المتكافئين كما اذا علم بالاجماع تخصيص الاصل وشك في احد المحتملين لدوام لا الظاهر الثاني لعدم
الدليل لاختصاص النصوص وكلام الاصوليين بغير هذا الا اذا ثبت لزوم الاخذ باحدها فلا يبعد التخيير في
الفرعية ونحوها ومثل ذلك في عدم جواز القول بالتخيير بطلان الاعتماد في بعض المسائل اللغوية ونحوها كما اذا دل
دليل على ان الامر موضوع للوجوب والاخر على كونه موضوعا للندب وكذا لفظ القرء والنكاح واشباهها
ينبغي مهما امكن ترك الاحتياط المقام الثالث في الجمع بين الاخبار عملا اكمالا مع عدم الترجيح او معه بان يكون الجمع
عربيا وجيها وعلى عدم الدليل على اولوية الجمع من الطرح اعلم ان الاخبار المتعارضة على قسمين الاول ما يمكن الجمع بترجيح
البعض على بعض على وجه معتبر الثاني ما يكون بلا ترجيح وعلى الاول لا بد من العمل بالراجح اعتمادا بالمرجح وصرف المعارض
المرجوح الى ما يناسبه بوجه من وجوه الجمع التبرعي مع الامكان منعا للتشاغل بان يقال ان الحديث محتمل لهذا المعنى
فلا تناقض لاحتمال ان يكون مراده ذلك وكان عليه قرينة حالية او مقالية احتفت بالحوادث [illegible]
من غير ان يجعل هذا دليلا شرعيا معمولا به فان الحجة انما هو ما يقطع به او يظن به ظنا معتبرا لا المشكوك فضلا عن
الموهوم كما هو طريقة الشيخ غالبا حيث يجعل حديثا راجحا بالمرجحات المعتبرة حجة ثم يأول المعارض ويجمع [illegible]
دفعا للطعن الى الظن بان الاختلاف في الفرعية الذي ان كان موجبا للفساد وعدم جواز التعبد بما يتصف به [illegible]
كما يطعن الشيعة على العامة من لزوم كون مذهب الشيعة افسد لكونهم اشد اختلافا من مخالفيهم واكثر تباينا من مبانيهم
كما حكي عن ابي الحسين الهروني العلوي من رجوعه الى المذهب الامامي لاجل ذلك من جهة ضعف اعتقاده في اصول الدين [illegible]
على ان الاختلاف صلاح وهو لنا كما في الخبر من جهة ان الشيعة اذا اتفق كل من اقاويلهم في الاقوال [illegible]
وكذبوهم في نقلهم [illegible] في نظرهم بخلاف ما اذا اتفقوا فانهم [illegible] اعتقدوا تقليدهم في مذهبهم [illegible]
وحينئذ بغضهم لهم ولامامهم ومذهبهم ويصير ذلك سببا لتوحد العداوة والغش والايذاء كما في الخبر
[illegible] على امر الاخذ [illegible] عدم [illegible] الحمل على التقية كما يتفق منه احيانا وهذا القسم
شايع في المصباح الاتي وعلى الثاني اما ان يمكن الجمع بين المتعارضين بصرف احدهما الى الاخر او تأويل كليهما
الى ثالث ام لا والثالث قد مر حكمه في المقام الاول وعلى الاول اما ان يكون التصرف في موضوع الحكم كحمل العام
والمطلق على الخاص والمقيد او نحو ذلك او في نفس الحكم كحمل ما دل على الوجوب على الاستحباب ونحو ذلك وهذا
محل الكلام [illegible] في ذلك الحمل على اقسام الاول الجمع الذي يحصل العلم بمجرد ملاحظة المتعارضين انه المراد وهذا
مما لا بد منه [illegible] المانع اما وجوب [illegible] كون [illegible] العلم بمراد الشارع [illegible]

انما يقوم مقامه الموجب لحمل كلامه عليه سواء كان بالجمع او بغيره وما عرفوه مضافا الى ان حجية نوع الخبر مثلا
يقتضي حجية اشخاصه التي يتحقق النوع في ضمنها فتقتضي دفع العمل بهما حيث لا يمكن العمل فيما نحن فيه
الا بالجمع لاستحالة طرح المتعارضين كما مر والعمل بكليهما للتنافي فمقتضيين احدهما حذرا عن الترجيح بلا مرجح
والتخيير منحصر فيما اذا لم يكن عنه محيص وما نحن فيه ليس كذلك كما هو المفروض فالجمع ما لا يتم العمل اللازم الا به
العمل اللازم الا به فهو لازم فالجمع لازم وانما فقد المانع فلان المانع المتصور بالنسبة الى الجمع امور منها ان
التاويل والحمل تصرف في كلام الشارع وتحريف وتبديل وهذا لم يكن فلا اقل من عدم الدليل على جوازه
الكائن في الحكم بالعدم سيما بملاحظة ما ورد من الكف عما لا يعلم ورده الى اهله والاحتياط الكاملة
في الفتوى واستنباط الاحكام شرعية ومنها ان التاويل طرح للدليل والحجة وخروج عن العمل بمقتضاها ومنها ان التاويل
قد لا يفيد الاعتقاد بالتخمين والتخمين والتجويز لغلطه مضافا الى ما ورد من النهي عن القول بما لا يعلم فتحقق المانع المتعلق بها
ومنها ان الفتوى بمقتضى الجمع فتوى بغير ما ثبت من الشارع فتحقق المانع المتعلق بالنسا ومنها ان الجمع الذي يقتضي الجمع في
العبادات والمعاملات والمناكحات واخذ الاموال وحصول الغفوس وغيرها عمل بلا اذن وحجة فتحقق المانع المتعلق بالاركان
ومنها ان الجمع خلاف مقتضى الاخبار والاعتبار وطريقة العلماء الاخيار الذين كان بنائهم انتخاب الاحاديث ومعتقدها الى
بيان وجه التاويل وحصره كونه خلاف مقتضى الاخبار فاتمر قد ورد ما يدل على لزوم الاخذ بما وافق كتاب الله وترك
ما خالفه وعرضه على مذهب العامة او اخذ قول الاعدل والافقه والاصدق وترك غيره او اخذ ما خالف العامة
وترك ما وافقهم وما يكون حكامهم اليه اميل والاحدث او التوقف والارجاء او الاحتياط او التخيير الى غير ذلك من
الاخبار التي لم يامر في شيء منها بالجمع والتاويل ومنها ان معظم الاختلاف من جهة التقية او الكذب او الخطأ في الفهم واشباه
ذلك كما يدل على ذلك اخبار كثيرة فلا وجه للجمع وحينئذ فقد تحقق المانع في الجمع المذكور واضح لا ستره فيه بل ورد انتم
افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا الثالث الجمع الذي يحصل العلم بانه مراد به الشارع كالاجماع البسيط والمركب
وهذا كالاول الثالث الجمع الذي يكون عليه شاهد الذي يكون حجة كما روي عن عبد السلام الهروي قال قلت للرضا
يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة
واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات الى
ان قال ان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وليس خفيا ان الاشكال الثالث ويمكن دفعه بان الحجة عند التعارض
والتعادل احدهما لا على التعيين وهو لا يتحقق الا بطرح المجموع او بان ملاحظة الشاهد تقتضي رفع الظهور وهذا يكون

ظاهرها

ظاهرها حجة او بان الجمع عمل بالكل لا طرح فتامل وبان الشاهد قرينة على المراد بناء على كفاية القرينة الظنية
بل ان كان المعيار هو الظن كما في امثال زماننا وحصل الظن من الشاهد لا بد ان يذعن به ويفتي به ويعمل به الا ليس
الحجة الا ما هو المظنون فالاعتقاد والفتوى والعمل وغير ذلك انما تكون على ما قطع بحجية وحصوله فان الظن
الذي هو المناط في الحجية حينئذ يكون منحصرا في الشاهد الدال على التفصيل الذي هو الجمع فيرتفع عن غيره فيكون هو
الحجة لا غيره لانه المعلوم والدليل المعتبر الدال على حجية الخبر حقيقة انما يدل على حجية ما يفيد الظن لا مطلقا الا ان لم
يحصل من الشاهد الظن بل انما يفيد الحكم الموجب للقطع بالحكم الظاهري من جهة عدم مقاومة المتعارضين باعتبار
قوتهما من جهة الكثرة ونحوها فيشكل الامر لحصول الاشتباه وفي المراسم وعدم تحقق الرجحان بالنسبة اليه الرابع الجمع
الذي لا يكون دليل على نفسه ولكن يوجد شاهد مطابق له كما اذا ورد ان ناسي النجاسة لا يعيد الصلاة وورد
اخر على انه يعيدها وورد ثالث انه يعيدها في الوقت دون خارجه فيجمع بينها الا قولين بما يوافق الثالث
وحاله في صورة حصول الظن بالتفصيل حال ما قبله لما ذكرنا ثم لا يبعد ان يكون الظن من باب الاستحسان والقياس ومنه عدم حصوله
يكون الامر مشكل الا اذا كان الجمع من سبيل الاحتمال بان يقال يحتمل ان يكون الامر كذا دفعا للتنافي فانه ليس فيه شيء من
الموانع فانه ليس قولا بالتخمين ولا غير ذلك لكون ذلك الاحتمال مما يقطع بتحققه فيكون القول بما هو المعلوم ولهذا
يا قلنا كثيرا ما كثير من الآيات بتاويلا كثيرة بل محتملا بعيدة وربما يكون المخالفة بينهما شديدة وكذا غيرها من الاخبار
العديدة الخامس الجمع الذي لا يكون عليه شاهد من الاخبار وغيرها ولكن يكون عليه شاهد عرفي كما في تخصيصات
والتقييدات ونحوها وليس فيه شيء من الموانع فيما اذا لم يقصد العموم بما يقتضي خلاف التخصيص على وجه التكافؤ مع جهة
رجحان الخصوص ونحوه كون زمان صدور كل منهما قبل زمان الحاجة وكان من معصومين لان مثل ذلك هو المتبادر
في العرف من الكلام الصادر من الشارع وعلى هذا يحمل على المعاني العرفية عند عدم ثبوت اصطلاح خاص شرعي حذرا عن لزوم المقصود الى الاخلال
بالمطلب الكلي بان ان فهم كما يليق بذلك وقد تقدم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلا يلزم التحريف والطرح والقول
بالتخمين والفتوى بغير المعلوم والعمل بغير حجة ومخالفة الاخبار واحتمال الالفاظ الجمل كاذب ونحو لحصول ما يوجب الحكم بدفع
حمل الكلام على الجمع والاخبار الخالية عن مقتضيها منفردة الى صورة عدم فهم العرف وحصول الجمع كما لا يخفى والحاصل
انه ان حصل ما يوجب ان فهم معنى يمكن معه العمل بكل من المتعارضين على الوجه الصحيح وهذا الحمل على المعنى المجازي المعتبر
الذي لوجود العلاقة والقرينة الواضحتين من غير دفع طرح الاحتمال وصرفه عن الظاهر بسبب ضعف فلا شك
في وجوب الجمع وعدم جواز طرح الحجة فالدليل على حجية الاخبار ونحوها دليل على لزومها للاخذ وعدم جواز الطرح

ومرجع المعاني المذكورة واحد حيث ان كلا منهم من المخاطبين على طريقة كما ان بعض اهل العرف مع بعض خطابه في العرف
يتكلمون في صورة وبعده عام وخاص فينا في لفظ التخصيص من دون تامل الا اذا كان التخصيص بعيدا كما لا يخفى
على من لاحظ محاوراتهم لا بحيث لا يحتمل التخصيص ككل يحتمل غيره كالاستثناء والتقية فلم حكت بالتخصيص وانما
اذا لم يعلم ان زمان صدور العام والخاص كان قبل زمان الحاجة او ان العام صدر في زمان والخاص صدر في زمان
اخر بعد زمان الحاجة كما اذا كان راوي العام راويا له في زمان امير المؤمنين ع وراوي الخاص راويا له
في زمان العسكري ع مثلا ونحو ذلك مما يستبعد معه كون زمان الحاجة بعدها بل يقطع بعدمه سيما اذا كان
راوي العام من اهل المشرق وراوي الخاص من اهل المغرب ونحو ذلك مما يوجب القطع بعدم وصول الخاص
المنافي العام في زمان الحاجة فيشكل الامر لانتفاء فهم العرف التخصيص حينئذ الا الاطلاع على الخاص وعدم العلم بانه بيان
فان قلت اهل العموم مع كان يعلم ان الراوي السائل قبل حضور وقت العمل يطلع على الخاص فينبغي ان يرجع عليه بحكم بعنوان
العموم قلت اولا ان ذلك الاحتمال يوجب فهم التخصيص والقطع به او ما يقوم مقامه لاستناد الفهم الى العلم بالمعاني
عرفا او ما في حكمه وثانيا انه لا يتم بالنسبة الى ما اذا تحقق الفصل الموجب للقطع بعدم الوصول وثالثا انه
وصل اليه الخاص لكان يرويه ايضا في اصل اخر كما هو ديدن الرواة ورابعا انه لا يتم بالنسبة الى الراوي
عن الراوي بناء على عدم لزوم مراعاة افادة المراد الا بالنسبة الى المخاطب فلا يكون الحكم بعنوان العموم حكم
الا كونه حكم الله فيكون لعدم مخالفته مع الخاص غير منتفية ولكن يمكن ان يقال ان وجود التقية لما صار سببا لجهل
الناس بالاحكام الظاهرية لما فيه من المصلحة كما ان بعض الاخبار يدل على ان اختلافها صدر منهم ع من جهة المصلحة
لنا فحكم بعد الاطلاع على الخاص بان الحكم الصادر بعنوان العموم لم يكن حكما واقعيا ولكنهم ع حكموا به من غير
بيان المخصص لمانع او مصلحة ثم بعد مضي مدة طويلة تمكنوا من بيانه لزوال المانع وحدوث الداعي وحينئذ بالنسبة الى
بعض الرواة فلا يتأتى الجزم بان ما حلوه من الاخبار واحد من متكلم واحد لعدم التفاوت بالنسبة اليهم باعتبار اختلاف الاوقات
ما لم يتكلم فيهم التخصيص ويجاب بان ما لم يصل اليه التخصيص كان حكمه الظاهري هو العموم ولهذا لم يكن مما قبلنا مبيد لهم لعدم ذلك
لهم من التفاصيل بالنسبة الى زمان الصادقين ع وزيادتهم وما فيهم مع ان حكم الله واحد وكذا زيادة الاطلاع اللاحقين
من المكلفين فلهذا يجب الاجتهاد والاستفراغ في تحصيل الاحكام بحسب القدرة لما فيه المطلب او نقول ان المعصومين
لما كانوا كالنور الواحد نعلم ان كلام اخرهم يكون بمقتضى حكم اولهم من غير تفاوت فيكم بان مراد الاول كالاخر
ومراد الاخر في زمان مثل ما هو في زمان اخر وكان مفصولا عن الاول بمدة طويلة فالعام والخاص كانهما

صدرا

صدرا في زمان واحد من متكلم واحد صدورا موجبا لفهم التخصيص على وجه الظهور ولكن الرواة ضيعوا
في الفهم من جهة القصور او الغفلة او الخطأ كما انا نتكلم في بلاد ومجلس بكلام فيفهم اهل المجلس خلاف مرادنا
او يفهم بعضهم المراد وبعضهم غير المراد بل انا لا نعلم معاني عديدة لم تخطر ببالنا فلعل الراوي ما تفطن بالقرائن
الدالة على الخصوص فذكر العام والراوي الاخر سمع الخاص فرواه كما سمعه او ان الراوي نسي القرينة او
نكرها الرواية فنسي الراوي او اعتقد ان المخاطب مطلع عليها لظهورها عنده وان اخطأ في الاعتقاد
ذكر العام المخصص من غير ذكر المخصص في مقام سلب السلب الكلي حيث لم يتفطن راويه بغرضه فرواه على وجه العموم
او نقل الحديث بالمعنى بلفظ عام زعما ان المخاطب يفهم مراده او في ان العموم لعله حدث في زماننا او في
ان الثاني لعله حدث من تقطيع الاخبار بمعنى ان العام قبل التقطيع كان مع المخصص فجعله لسهو او نحوه
او بقي بعد التعارض يكون المتيقن ما علم موردها بالجملة فالظاهر ان العلماء اتفقوا على لزوم البناء على الخاص
فالظاهر عندهم عام وخاص متنافيين في الظاهر السادس الجمع الذي ليس عليه شاهد من عرف ونص
ولكن الحكم بمقتضى المقدمة المشهورة الدالة على اولوية الجمع المقصودة منها لزومه كما في قوله نعم واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض على العمل باحد المتعارضين والرجاء الاخر على وجه التعيين كما اذا ورد ما يدل على
الذي تاقض وما يدل على انه ليس بناقض فيحمل بالاخير حيا وحملا للاول على الاستحباب فعلا وما يدل على
وجوبه فيقال ان المعهود به هو الوجوب وما يدل على الاستحباب ما دل عليه او بالعكس السابع الجمع بالتخيير
والحمل على الواجب التخييري كما اذا ورد ما يدل على وجوب التمام على من ادرك الوقت في السفر ولم يصل حتى
دخل البلد وما يدل على انه يقصر فيجمع بينهما بالحمل على التخيير لعدم جواز رفع اليد عن المجموع لكونهما حجتين ولعدم
امكان العمل بالكل للتنافي فيكون حكم الله الظاهري هو التخيير الثامن الجمع الذي ليس عليه شاهد ولكن يرى في كل من
المتعارضين من ظاهره مجرى الجمع كما اذا ورد ما يدل على وجوب شيء وما يدل على حرمته فيحمل الوجوب على الاباحة والحرمة
على الكراهة ونحو ذلك وهذا القسم وبعض ما قبله محل النزاع في المشهور لزوم الجمع تمسكا بان الاصل في كل منهما الاعمال
ولا يتحقق الا بالجمع لاستحالة الترجيح بلا مرجح وبان دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تبعية وعلى الكل اصلية فعند
الجمع يترك التبعية وعند الطرح يترك الاصلية ولا ريب ان الاول اولى وهذا يفيد ما فيه فان كثيرا ما يعلم ان الجمع
اتفاقي واحد حيث لا شيء في الدليل الدال عليه ايضا يكون كلاما في كون الجمع موجبا لطرح شرطه او جزئه وجعل
ما ليس دليلا دليلا وايضا قد يكون مقتضى الدليلين هو التخيير المقتضي لنفي التفصيل فيكون الجمع متعاضدا

على خلاف الجمع فلا يكون مشروعا ولا اقل من عدم الدليل على الخروج عن مقتضى الدليلين معا فان قلت العمل بكل
واحد من الدليلين عمل بالدلالة التبعية لما مر من طرح الدليلين والعمل باحدهما عمل بالاصلية والتبعية في احدهما
وابطال لهما في الاخر فلا ريب ان الثاني اولى وبالجملة فلا دليل على تلك المقدمة المشهورة بل الدليل
على خلافها لما مر من الموانع العديدة فلا بد في الجمع من وجود الداعي ورفع تلك الموانع سواء كان بين
الخبرين او بين الخبر والاية وغير ذلك فمتى لم يتحقق الداعي كان لم يكن احد المتعارضين جامعا لشرائط الحجية
والاعتبار او وجد ولكن تحقق بعض تلك الموانع او كلها فالجمع فاسد ولا على وجه الاحتمال الذي لا يجوز الاعتقاد
عليه في الحكم فيتعين التخيير المذكور سابقا وتوهم ان التعارض وعدم امكان العمل على حقيقة الامارتين قرينة على ارادة
المعنى المجازي المحتمل فان اتحد فهو متعين والا فالاقرب ان كان والا فالتخيير مدفوع اولا بمنع الظن بكون
كل منهما في صورة التعارض من الشارع وثانيا بمنع كون مدلول كل منهما مرادا للشارع ولو على سبيل المجاز
احتمال التقية ونحوها مما مر يقتضي الطرح لا التاويل الذي جعل جهة وان لم يكن التاويل المرجوح الاول الى
ممنوعا فلا بد من التاويل في ان كل من الامارتين مظنون انه من الشارع ام لا وان الموضوع واحد ام لا وان
التعارض حسب الواقع ام لا وان الرجوع الى الاصل جائز ام لا لئلا يختلط الامر ولا يحصل الاشتباه الموجب
لتضييع الاحكام المقام الثالث في ان الامر فيما اذا ورد ما يدل على كون الشيء مطلوبا في الجملة من غير تفصيل بين الوجوب
والندب او جزء لكذا وما يدل على عدم كونه كذلك على الوجه الكلي كما اذا ورد ما يدل على ان المضمضة من الوضوء
وما يدل على عدم كونها منه بان لا يكون التنافي من غير جهة الايجاب والسلب الظاهر هو الجمع بتخصيص السلب بما لا
الايجاب الجزئي ام لا بد من التوقف عند العجز عن الرجحان اعلم ان هناك احتمالين من ان الجمع يقتضي العمل
بالدليلين كما لا يخفى والاخذ بالسلب الكلي يقتضي صيرورة الايجاب الجزئي لغوا ومطروحا والجمع اولى من الطرح
كما اشتهر ومن عدم الدليل على هذا الاطلاق مع ان العرف حاكم كما ان العرف يفهمون من قولنا اكرم العلماء
ولا تكرم زيدا التخصيص فانهم لا يفهمون فيما نحن فيه التخصيص بل يحكمون بالتناقض ويفهمون ما يصدر عنه مثل ذلك حيث
انه احتمال البداء والنسخ ونحو ذلك كتقبيح من قال يجب اكرام زيد ولا يجب اكرامه ثم رجوعه الى دلالة ثبات في ذلك شيء ولعله
بدلالة المطابقة بخلاف مثل اكرم العلماء ولا تكرم زيدا فان الاول يدل على وجوب اكرام كل شخص من اشخاص العالم
ويكون دلالته على خصوص زيد من باب الالتزام والظهور والثاني يدل على عدم وجوب اكرام زيد بالخصوص بالمطابقة
على سبيل النص فيكون اقوى فيجمع بينهما بشهادة العرف الذي هو مدرك الالفاظ العرفية التي هي المقصودة فيما اذا لم يثبت
حقي

معنى شرعي واما ما نحن فيه فالتعارض فيه من قبيل تعارض النصين فلا يمكن الجمع مضافا الى ان الاولى الجريان
كما مستفادا من القضية المهملة كما فيما نحن فيه لم يمكن تخصيص السلب الكلي بفرد من افراده لما فرض من الترجيح بلا مرجح
لعدم الدليل على تعيين متعلق الجزئي الا ان يعلم الا بتخصيص ما ان قلنا به فلا بد من التوقف من جهة حصول الاجمال
ذلك فيما سبق مصباح في الترجيح وفيه ذكر المرجحات المنصوصة الاخبارية والمرجحات الاجتهادية اعلم ان الكلام هنا في
الاول انه هل يعتبر المرجحات ام لا بل يكون الحكم هو التخيير كما في الفتاوى المختلفة والمتوهم لا ولكما يسقطها الثاني
ان المرجحات التي نما على القول باعتبارها منحصرة في المنصوصة ام لا بل المعتبر ليس الا المرجحات الاجتهادية سواء طابقت
المرجحات الاخبارية ام لا والحق هو الثاني لما سيظهر الثالث ان المرجحات الاجتهادية على القول بالحصار الامر فيها
محصورة فيما سيأتي ام لا وعلى التقديرين هل يكون جميع ما ذكره القوم مرجحا واقعيا ام لا والحق عدم الحصر
التفصيل بين ما سيذكر كما سيأتي الرابع ان المرجحات الواقعية ما ذا وسيظهر حجة الجمع واحقاق الحق وابطال الباطل فيها
شيئا فاذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا وجد خبران متعارضان مثلا بان يتعارضا كلا فلا بد للمجتهد من استفراغ الوسع في تحصيل
والا فهما بالمرجحات المفيدة لذلك وعند العجز عنه لا بد من العمل بمقتضى التعادل كما مر واعلم ان الفحص عن المعارض والمرجح
حالهما واجب مطلق فليس ملاحظتها مشروطة بوجدانها حضورها ولا بد من كون وجه الترجيح مفيدا لقوة الظن
والمرجح الذي يراد ظنيا لانه المناط الخارج عن الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم فيحمل اطلاقها فالاخبار
المنطوية لوجوه الترجيح المعتبرة من جهة دعوى الرجوع الى المرجح لعدم الاحتمال في غير هذه الجهة عليه وبالجملة فاذا حصل
ترجيح بعض الاخبار سواء كان في الاحكام التكليفية والوضعية او في العبادات او المعاملات سواء كان مع تعارض بعض
وجه الترجيح ام لا لزم الاقتصار عليه وعدم التعدي الى غيره لعدم خروج ذلك الظن عما دل على عدم جواز
العمل بغير العلم لعدم الاجماع على حجية المشكوك فضلا عن الموهوم والايات على تقدير تماميتها غير شاملة للخبرين المتعارضين
مع التعادل احدهما المذكورين فضلا عن الموهوم منهما والدليل العقلي منحصر في حجية المظنون والراجح مضافا الى ان ترجيح
المرجوح على الراجح والتسوية بينهما قبيح عقلا فكذا شرعا بناء على تطابقهما وبالجملة فلا دليل على حجية المشكوك فضلا عن
الموهوم فيتعين العمل في صورة الترجيح بالراجح الذي ثبت رجحانه وحصل الظن بترجيحه ولا وجه للقول بان الحكم التخيير
اما التخيير او التوقف تمسكا بان زيادة الظن لو كانت معتبرة في الامارات لكانت معتبرة في الشهادات والفتاوى وفيه ان مقتضاه
منع الملازمة وبطلانه لا ما اشتهر تحكم من باب الاستحسان والتعبد في الاخبار من باب الامارات والقياس حرام مضافا
الى الرجوع الى المرجحات عند تعارض البينتين ايضا مضافا الى ما ذكر اجماعا ومقابل بالنصوص الكاشفة الدالة على تقديم الحجة

كما ستيا وستيا لذلك منها ده بتيا وبالجملة فلا بد من معرفة المرجحات وملاحظتها فاعلم ان المرجحات على قسمين
الاول المرجحات الاخبارية المنصوصة والثاني المرجحات الاجتهادية التي اثبتها المجتهدون وسيأتي وجه عدم اقتصار
على الاولى ههنا ولنقدم على الثاني اما الاول فمنها ما يستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين
من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل
فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما ياخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به
قال الله عز وجل يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران
الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على
حد الشرك بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما
واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال
فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي
ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين
غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران
عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه
من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه
الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان
الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات فانه يستفاد من هذا الحديث مرجحات عديدة الاول الاعدلية الثاني الافقهية
الثالث الاصدقية الرابع الاورعية بناء على كون الربط سابقا على العطف كما هو الظاهر وثبوت الفرق بين الاربعة كما هو الواضح
للتامل ويحصل من تلك البسائط الاربعة مركبات معلومة بالتامل الخامس موافقة المشهور السادس موافقة الكتاب والسنة
ومخالفة

ومخالفة العامة السابع مخالفة العامة الثامن ميل حكامهم وقضاتهم ومنها ما يستفاد من المرسل عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت آخذ بالاخير
فقال لي رحمك الله فانه يستفاد منه ان التاخير من المرجحات كما عن بعض والمنية بدل عليه رواية اخرى فتوى بالاحدث
ورواية المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ فقال خذوا
به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله ورواية ابي عمرو الكناني قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا ابا عمرو ارايتك
لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك فسألتني فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك
بخلاف ذلك بايهما كنت تاخذ قلت باحدثهما وادع الاخر فقال قد اصبت يا ابا عمرو ومنها ما يستفاد
ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه فانه يستفاد منه ان مجرد موافقة كتاب الله من المرجحات نظرا الى العموم ومنها
ما يستفاد مما روي عن ابي عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله عز وجل ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى به فانه يستفاد منه ان موافقة
فعل الرسول ايضا من المرجحات ونحو هذا لعله قوله كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف
ومثل اخرين ومنها ما يستفاد مما روي عن العوالي عن زرارة عن الباقر انه سئل عن الخبرين المتعارضين فقال خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما قلت انهما عدلان
مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين
فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان
فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وفي رواية اذن فارجه حتى تلقى امامك فانه يستفاد منه مضافا الى بعض ما مر ان موافقة
الاحتياط من المرجحات ومنها ما يستفاد مما روي عن الرضا في الاحاديث المختلفة اعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا
فهو منا والا فليس منا الحديث فانه يستفاد منه مضافا الى بعض ما مر ايضا ان مناسبة اخبار الائمة ايضا من المرجحات
ومثل الخبر عن الكاظم الى غير ذلك من الاخبار الدالة على الموافقة لما ذكر ولكن لا يخفى ما فيها من الاختلاف
العمل الا بما عرض على الكتاب والسنة معا او على الترتيب وان ما خالفهما فهو باطل من دون مراعاة مرجح اخر ومنها
ما اعتبر العرض على الكتاب ثم على احاديث العامة من غير تعيين اعراض وامثالها في رواية عمر بن حنظلة مع
تصورها في خصوص القضاء تعارض رواية زرارة للدلالة الاولى على تقديم اعتبار الاعدلية على موافقة

الشهرة وتقدم موافقة الشهرة وتقدم على موافقة الكتاب وتقدم موافقة الكتاب على مخالفة العامة وفي مقبولة
مرفوعة زرارة على تقدم اعتبار موافقة الشهرة على الاعدلية واعتبار مخالفة العامة بعد الاعدلية
وايضا اذا كان المجمع عليه مما لا ريب فيه كما في رواية عمر فلا وجه لتاخره عن الاعدلية الا التي هي قرينة ضعيفة
وكذا لا وجه لتاخر موافقة الكتاب عنها لدلالة الاخبار المتكاثرة على تقدم العرض على كتاب الله على الجميع
وكذا لا وجه لتاخر مخالفة العامة التي ورد فيها ان الرشد فيها ما ينفي توابعنا احتمال الجهة المستفادة
من كلمة الواحد وقلنا ان الاعدلية وامثالها مرجحة واحدة لحصول الثاني من جهة اخرى لدلالة رواية زرارة على عدم
اعتبار الجهة وايضا مذهب العامة في العصر السابق كان على اراء مختلفة على ما حكي من ان العامة اهل كوفة كان عملهم في عصر الصادق
على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريح واهل مدينة على فتاوى مالك
ورجل اخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على الليث بن
سعيد واهل خراسان على عبد الله المبارك الحنفي وذلك ثم استقر رايهم في حصر المذاهب الاربعة في سنة خمس وستين
وثلثمائة فاعتبار مخالفتهم بالنسبة الى ذلك العصر مشكل وايضا الحق بعضهم الاخباريين لم يقولوا بحجية القرآن فكيف يرجح
اليه وايضا لا ريب فانه يدل الا ان ذهاب الجملة كثير من المرجحات لا يظهر له اصل وما يظهر بحيث يدخل فيها تعارض هذا في جهة
دلالة بعضها على تقديم بعض على اخر وبعضها على خلافه وبعضها على عدم اعتبار شيء وبعضها على اعتباره فان المقبولة تدل
على عدم اعتبار موافقة الاحتياط ومرفوعة زرارة تدل على اعتبارها ونحو ذلك الاختلاف الحاصل عند التامل وكذا
بين الاخبار العلاجية والاخبار الدالة على التوقف وعدم اعتبار المرجحات وما دل على التخيير كل ذلك يقتضي حمل
ذكر في امامها او من غيرها والاول يستلزم الدور والثاني غير حاصل وايضا التمسك بالمرجحات الاخبارية اما من جهة
افادة الظن او من جهة التعبد وعلى الاول يكون المعتبر هو الترجيح بالاجتهاد والوجه لاعتبارها كلها مفيدا للظن كما انا ما
وعلى الثاني لا بد من دليل وهو غير حاصل لان الاخبار الدالة عليها اخبار احاد ولا تفيد الا الظن الذي ليس على اعتباره خبر
والعقل عند الاخباري غير معتبر ومن اجل ذلك تعدى المجتهدون الى المرجحات الاجتهادية المفيدة للظن الذي
اقيم الكتاب الدليل القطعي على اعتباره كما مر مبينة سواء كانت مجتمعة مع المرجحات الاخبارية او مفترقة واما وارد
افتراق المرجحات الاخبارية فلا دليل على التمسك بها مع احتمال ورودها على سبيل التمثيل لا الانحصار بناء على كون
اختلاف الاخبار في ذكر المرجحات قلة وكثرة دالا على ان وجوه الترجيح ليست بمحصورة بل شيء بناء على حصول الترجيح
والظن كما هو مقتضى اطلاق الاجماعات المحكية على لزوم الترجيح عند التعارض بل الظاهر انه اجماعي وعلى هذا فما

الاخبار

فالاخبار المذكورة محمولة على تعليم طريقة معرفة حقية الخبر بالاجتهاد الموجب لاستعلام الترجيح النفس الامري
لا جعل المرجحات المذكورة مرجحات تعبدية وعلى هذا فلا محيص عن التمسك بالمرجحات الاجتهادية فظهر فساد ما اعترض به بعض
الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام الترجيح يتعدون عن النصوص ويعملون بغير المنصوص ويعملون بالتخمين
ثم يكن بينهما مخالفة ولذا كان بناء القدماء على الانتخاب والتصحيح والنقد والترجيح وهو عين تلك الوجوه
وتدقيق وجه اقتصار الامام في بعض الاخبار بواحد من الوجوه انما هو مع فرض التساوي في سائر وجوه
الترجيح او ان ذلك الراوي كان محتاجا الى الوجه الذي اقتصر عليه الامام وكل وجه من الوجوه المذكورة
مبني على باعث وعلة فلما كان الملاحدة والغلاة والزنادقة خاضوا في دين الله وكتابه فلعبت اهواءهم
الى وضع اخبار مخالفة الكتاب والسنة ونسبوها الى صاحب الشرع تشويها للدين المبين ومشى على طريقة المبطلين
فنظر الامام في العرض على كتاب الله وسنة نبيه الى ارشاد جماعة كانوا مبتلين بمعاشرة امثال هؤلاء واستماع اخبارهم
ولما كان المخالفون مسلطين في زمن الائمة وكان العوام يتقون منهم وربما يفتون بموافقة ارائهم من اجل التقية حفظا لهم
العرض على فتاوى العامة ليتميز ما عارضها ويظهر منه مراعاة حال الشهرة ولما كثرت الكذابة واهل الغفلة
والسهو والنسيان ودخل اجتهادهم في اخبار الائمة فاحالة الترجيح الى الافقه والاعدل والاورع من جهة ذلك
الى غير ذلك من الوجوه فالاقتصار في البعض بالبعض دون البعض انما بملاحظة حال الراوي واحتياجه الى تلك
القاعدة بالخصوص او من جهة كون الروايتين مفروضي التساوي في غيره وبالجملة لا يمكن كون ما ذكر في تلك
الاخبار من الوجوه المرجحة في الجملة ولكن لا تكون كافية ولا يلزم مراعاة الترتيب المذكور فيها بل المعتمد هو
ما ترجح في نظر المجتهد فلا محيص عن التمسك بالمرجحات الاجتهادية فظهر فساد ما اعترض به بعض الاخباريين
على المجتهدين بانهم في مقام الترجيح يتعدون عن النصوص ويعملون بغير المنصوص ويعملون بالوجه العليل واختاروا
معاذير التخييل وكذا ما حكي عن الفاضل المتوفى من انه انكر طريقة المجتهدين في الترجيح واعتمد على ما ذكر في الاخبار
لما رآها مختلفة اخذ من كل منها شيئا وقدم بعضها على بعض باجتهاده وحسبانه ذهب عمل بالاخبار وعاد في
انكر على ما فر وكذا ما حكي عن بعض الاخباريين من حمل تلك الاخبار على الاستحباب لاجل اختلافها لان الاخبار
متعاضدة على لزوم ملاحظة الترجيح في الجملة وان اختلفت في تقديم بعض المرجحات على بعض ونحو والحاصل ان
الاخبار من حيث هي تحتمل الصدق والكذب وقد يحصل منها ما يوجب الظن النوعي كعدالة المخبر وضبطه ونحو
ذلك وضعف الظن لما كان عارضيا امكن ذلك انما تعارض الخبران اللذان من شانهما افادة الظن في ان

عرض احدهما مرجحا منصوصا لزم الاخذ بالراجح بلزوم ترجيح المرجوح كما هو الظاهر من الاخبار العلاجية لفهم المرجحية
الى الترجيح من غير اختلاف بجهاته ذلك وان كان من غير هذه الجهة فلا بد من اعتبار ما يوجب رجحانا وليس ذلك
الا المرجحات الاجتهادية لما مر فلنرجع الى الكلام الجلي فانا نقول ان المرجحات الاجتهادية في كثيرة الاول منها
تكون باعتبار السند وهي امور الاول منها كثرة الرواة وقد مر انه في كل طبقة او بعضها لا كثرتها الوسائط فيرجح
ما رواته اكثر في الطبقات او بعضها اكثر عددا على غيره لقوة الظن الحاصلة من تعاضد الظنون الحاصلة من اخبار
العادل المقتضي نوعا لحصول المظنة وبعضها ببعض الذي قد ينتهي الى العلم كما روي ان ابا بكر لم يعمل بخبر المغيرة
ان النبي صلى الله عليه وآله اطعم الجدة السدس حتى اعتضد بخبر محمد بن مسلمة وقال ان الاكثر ابعد من الخطأ باعتبار الهيئة الاجتماعية
من ان الظن انما جاء بناء على ان المخالفة المحكية عن الكرخي كما في الشهادة غير قادحة كما لا يخفى لعدم قدح مرجح
معلوم النسب سيما اذا كان من العامة مع فساد قياسه لان الترجيح ليس من قبيل الشهادة لانها
مما يجب العمل به وان لم يتم ظنا بخلاف الرواية فان مدارها على الظن وقوته بكثرة الرواة ظاهرة فيقدم على الاخير
وهذا جمع فيه شرائط الحجية لما شاع من ان الشهادات ان تعارضت يعتبر فيها الترجيح ايضا الثاني رجحان الراوي احدهما
على الاخر كلا او بعضا في وصف من الاوصاف الموجبة لحصول الظن كالشهرة والفطانة في فهم المقاصد
والورع والعلم والضبط ونحو ذلك مما يوجب الظن بالصدق وعدم الغفلة فيقدم ما رواه الاعلم لزيادة
معرفة ابناء الحكم وموارده ونحو ذلك سيما في النقل بالمعنى الموقوف على فهم المختلف باختلاف العلم على ما رواه
العالم وهكذا الافهم ترجيح الراجح عقلا وعن العدة انه قال اذا كان احد الراويين اعلم وافقه واضبط
من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر ويرجح عليه ولاجل ذلك قدمت الطائفة ما يرويه زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل بن يسار ونظراؤهم من الحفاظ على رواية من ليس له تلك الحالة وظاهره
الاتفاق على ذلك مضافا الى مقبولة عمر بن حنظلة الموصوفة بالصحة كما عن الكافية بالموثقية كما عن الحاوي
تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واورعيته ولكن عن الاكثر تخصيص ترجيح خبر الافقه بصورة
نقل الحديث بالمعنى واستقربه بعض المعاصرين وهكذا لا يبعد العموم لكون احتمال الاخفاء دلالة القرينة الحالية
والعينية بالسهو غفلة في غير الافقه اكثر فيكون الظن بالصدق في خبر الافقه اقوى فتم وهل المراد بالافقه الكامل
في الحديث هو المعنى المصطلح او اللغوي الظاهر هو الثاني وهكذا يقدم خبر الزاهد المعرض عن متاع الدنيا
وطيباتها المعرض لشدة تقويه الموجبة لقلة احتمال الخطأ وكذا الازهد والاورع ما لو فرض وجود

في ذلك

في ذلك تفاوت مراتب العدالة لتفاوت التزكية بصدورها من الواحد او الاثنين او الاكثر تفاوت
المزكي وكذا النسب وكذا العلم ونحو ذلك من المراتب العلمية والظنية باعتبار ملاحظة المرتبة العليا والوسطى
والدنيا ومراتب اليقين او تفاوت مراتب التحمل بالسماع والقراءة ونحو ذلك باقسامها الحاصلة من ملاحظة
كون الراوي مخاطبا وغير مخاطب واحدا عند التخاطب ومتعددا وهكذا تفاوت الرواة بعدالة مع قلة
فبالاختصاص الاسمي والاشتراك المرفوع بالظن الاجتهادي وتفاوتهم بالقرب والبعد ونحو ذلك ما يوجب رجحان
احدهما على الاخر لا حيث الموجب للتقدم لما تقدم وفي تقديم خبر الذكر على الانثى كما عن بعض قياسا على الشهادة تامل
الثالث قلة الرواة بحسب المراتب وهو الذي يسمى عالي الاسناد فيقدم العالي على غيره لكون احتمال الغلط
والكذب والسهو فيها اقل فيكون ظن الصدق معه لان قلة الوسائط يستلزم قلة العارض فيقدم حذرا من مخالفة التسوية
بين الراجح والمرجوح مضافا الى ان المرجوح مما العمل به للدخول تحت العمومات المانعة من العقل والنقل كما مر حتى خرج منها
الراجح فيبقى الباقي وظهر المحكي من تقديم بان هذا المرجح معارض بمثله وهو تقديم العالي غير وجيه لانا نعلم ان التكل
من الوسائط لا يعدم مضى مدة يستبعد ادراك بعض الاخر فلا ريب ان قلة الوسائط تقتضي قوة الظن بالصدق
اللهم الا ان يقال مراده ان قلة الواسطة انما كانت بمرتبة قليلة الوقوع كما اذا كانت ثلثة او نحوها فان وجود
مثل هذا الحديث قليل فيوهم سقوط الواسطة فيصير الحديث مرجحا ولكن لا يخفى ان القلة والكثرة من الامور الاضافية
فرب كثير يكون قليلا بالنسبة الى اكثر منه كالعشرة بالنسبة الى خمسة عشر والسلسلة العالية بهذا المعنى كثيرة ما يفيدها الظن بالادراك
اولى في التكميل الذي جعلنا كلاما مستقلا فيه احتمال السقوط الموجب للمرجوحية مضافا الى ان احتمال السقوط بالسهو
والنسيان مشترك وبعده لاشتراك سببه وهو عدم العصمة مدفوع بالاصل الذي هو حجة بينهم في الاخبار عن جميع الاخبار
الاخبارية فلا يعارضه مع التكافؤ اصالة تاخر الحادث وهو وجود الراوي بالنسبة الى العموم اذ الموجود عند لعدم كونه من
الاول مع ان اتيانها معارضة باصالة عدم صدور الرواية عنه واخرى قديما تقتضي عدم الوجدان بخلاف الاول فتامل وما
الاول وبان كون القلة مرجحة مبني على اتحاد اشخاص الرواة في الجزئيات او تشابههم في الصفات مع التفاوت بها او في غيرها فلا تعارض
لان الكلام مسوق بيانا هو المرجح في نفسه من حيث ملاحظة غيره ولا ريب ان القلة كذلك لما مر عليه تعارض وجوه الترجيح بغير مخصص
في ذلك فيلزم عدم كون شيء منها مرجحا ولا يخفى فساده لان التعارض ليس في ذات المتعارضين كما لا يخفى بل في نوعها
فيلزم من هذا الكلام كون القلة موهنا اذ المرجحات المعارض بالاخر فانتفى الغبن في مقام التزاحم امر اختصاصها الا
فيما اذا كان المرجح وجدانيا واذا لوحظ كمثنوي ترتيبا ثنائيا او ثلاثيا لحصل اقسام اخر اخرى عن الواحد في الاغلب

في شيء منها عند السلامة عن المعارضة واما مع المعارضة بان يكون احدهما مشتملا على المرجح الاول والاخر على الاخر
ونحو ذلك ففيها اشكال ولا يبعد القول بالتفاوت المبني على الترتيب الذكري الذي اخترناه ولكن يشكل الامر
بتعارض الاثنين الموجودين مع الواحد الراجح ولكن لا يبعد تقديم الاثنين لعدم كون مرجح الواحد على وجه
يكافئ مع الاثنين الا اذا بلغ حدا يقتضي التكافؤ او الرجحان كما في الكثرة البالغة الى حد يقرب من التواتر ونحوه
وبالجملة فالامر [illegible] المعتبر فمع وجودها يعمل بمقتضاها ومع عدمها يعمل بمقتضى الاصول الفقاهتية المقررة
الثانية ما يكون من جهة المتن وهي انواع من وجوه عديدة الاول كون احدهما مرويا بلفظ المعصوم ع والاخر بالمعنى
فيقدم الاول لبعده عن الخلل بالنسبة الى الاخر فان احتمال الخطأ بابدال لفظ بلفظ غير مفيد للحكم واقعا يكون دالا على خلاف
الواقع في الثاني وان كان عند المتكلم [illegible] دالا على الواقع متحقق في الثاني دون الاول لعصمة المعصوم ع
وعدم عصمة الراوي فيكون الاول راجحا فيقدم لما مر ان الاحتمال الاختلال [illegible] القوة المدركة اكثر من
احتماله في القوة السامعة كما لا يخفى فيكون الظن بالصدق في المنقول باللفظ اقوى واما من تايد ما ذكرنا ما التمسك بان
المعصوم ع ممن يستحيل خطاؤه فيكون لفظه مما يقطع بكونه دليلا على حكم الله وان كان [illegible] في غير المعصوم ع
فانه ليس كك فيدور الامر بينها [illegible] القطعي [illegible] ثم مرجح القطعي فيقدم في القبول للزوم تقديم الراجح كما افاد
الاستاد قدس سره فلا يخلو عن مناقشة فان جميع الاخبار ظنية متنا ودلالة كما حقق في محله فلا يكون اللفظ الا ظنيا
اللهم الا ان يأول الى ما ذكرنا [illegible] عن الشيخ التسوية بينهما عند كون راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة
وتقديم المروي باللفظ عند عدمه [illegible] عن المحقق [illegible] بان المروي باللفظ ابعد من الزلل [illegible] الكلام في
الحديث الذي يكون حجة نوعا [illegible] الضبط والمعرفة [illegible] المساواة [illegible]
الحديث المروي باللفظ [illegible] فيجب تقديمه [illegible] الضبط والمعرفة [illegible]
بان [illegible] الضبط [illegible] الحروف كما [illegible] الضبط في النقل ولا يخفى ما فيه فان كل [illegible]
[illegible] باللفظ فلا معنى للتسوية والمخالفة [illegible] عن محل النزاع [illegible]
الصادر من القاري لان النزاع في حكم الخبرين اللذين يكون احدهما منقولا باللفظ والاخر بالمعنى الثاني كون احدهما
[illegible] الشيخ [illegible] الاخر فيقدم على [illegible] تقديم [illegible] الشيخ [illegible]
على الشيخ [illegible] من [illegible] السماع [illegible] القراءة [illegible]
ولكن الكل مبني على حصول الرجحان المطمئن به النفس ويمكن ارجاع ذلك الى ما سبق نظرا الى استلزام كل منها للاخر

دلالة

دلالة الا ان الوصف السابق للراوي وهذا الوصف للمروي الثالث كون احدهما متاكدا دون الاخر فيقدم المتاكد على
غيره سواء كان التاكد باعتبار تعدد معنى الدلالة او جهتها او باعتبار اخر كالتاكد بالقسم والتغليظ
كما يجري في حكم النقض [illegible] ان لم تفعل فقد [illegible] رسول الله
والتاكد بالتعليل بان يكون احدهما مشتملا على علة الحكم وسببه او بغير ذلك من ادلة التاكيد كلمة ان ولكن
اذا كان كل منهما دالا على الحكم والعلة معا الا ان الدلالة احدهما على العلة اقوى من دلالة الاخر فيقدم الاقوى
لكونه اغلب على الظن واقرب [illegible] الى الفهم [illegible] الانقياد [illegible] وبالجملة كلما
اوجب حصول الرجحان والظن بالواقعية وان لم يكن [illegible] الوجوه كالتاكيد بالقسم
[illegible] لعلها من جانب المتاكد كما هو الظاهر [illegible] الرابع كون احدهما حقيقة والاخر مجازا مع عدم المجاز
المشهور [illegible] الاول تقديم الحقيقة [illegible]
[illegible] النقض اليقين الا بيقين مثله الثاني تقديم المجاز [illegible] المجاز عليها
الثالث التوقف [illegible] الدلالة الموجب لسقوط المقتضي للتوقف واما عداه فيقدم فيه الحقيقة على المجاز
لان دلالة اللفظ [illegible] على الوضع خاصة ودلالة اللفظ على المجاز تحتاج الى القرينة الصارفة [illegible] الراجحة عليه
المقدمة عليه [illegible] الحقيقة [illegible] بالنسبة اليها كالاول في المجاز
في قولنا رايت اسدا في الحمام [illegible] الاسد [illegible] الحمام على [illegible]
دلالة على [illegible] قليل وضعف دلالة الاسد على حقيقة بالنسبة [illegible]
لنقص [illegible] فيحتاج الى الترجيح في هذه المرتبة ثم تحتاج الى القرينة المعينة [illegible] الاحتمالات كالاشتراك والنقل
ونحوهما فلا بد من دفع ما عدا التجوز من الاحتمالات بالترجيح ثم تحتاج الى تعيين نوع المجاز فيحتاج الى ترجيح [illegible] التخصص
فيحتاج الى اشياء كثيرة من [illegible] في الحقيقة فيكون [illegible] ان الحقيقة ارجح في كونه مدلولا لحكم الله
[illegible] عن ترجيح المرجح او التسوية بينهما بين الراجح [illegible] الفوائد [illegible] وربما اعتبر بعض الاصوليين
كون المدلول احدهما حقيقيا والاخر مجازيا والعام المخصص على المخصص وكذا المطلق [illegible] وشيء منها
ليس بشيء سوى ان [illegible] فيحكم ذلك [illegible] المرجح احدهما محمولا على المجاز الاقرب والاخر على الابعد
فيقدم الاول لرجحان [illegible] عرفا [illegible] وكذا كون احدهما قريبا دون الاخر
كاسم السبب على المسبب بالنسبة الى عكسه لان السبب يستلزم مسببه من غير عكس وكذا كون دليل المجاز في احدهما راجحا [illegible]

بنفي الوضع او صحة السلب مثلا وثبوت الاخر بعدم الاطراد مثلا فيقدم الثاني اذا دار الامر بين كون
الشيء حقيقة ومجازا واثبت المجازية بما ذكر فان قوة احتمال كونه حقيقة في الثاني يوجب رجحانه نوعا
واما الامر بين كونه صالحا للمجازية وعدمه فاثبت صلاحيته بدليل راجح ولكن الحكم على التقديرين
موقوف على حصول الرجحان المعتبر كما في غيره لما مر وكذا ان كان الحمل باحد الخبرين موقوفا على ارتكاب
مجازين والاخر على ارتكاب مجاز واحد فيقدم الاخر لبعده عن الاضطراب على وجه وكان المجاز [illegible]
منقولا مشهورا دون الاخر فيقدم الاول لعدم افتقاره الى القرينة الزائدة وكذا الحال في [illegible]
المجاز الراجحة بعضها على بعض على الشروط المذكورة الخامس كون دلالة احدهما على المراد غير محتاج الى [illegible]
[illegible] الاخر محتاجا اليه فيقدم الاول لرجحان الاستقلال على الاحتياج لان شان المبين
بيان جميع ما يحتاج بالنسبة الى كل مقام كما هو الغالب فيحصل الظن بكون ما اشتمل على بيان جميع ما يحتاج اليه كلام
المعصوم ع فيقدم لما مر [illegible] الاحتياج بالنسبة الى ما هو المراد عند المخاطب [illegible]
الا اذا كان مراده [illegible] عند المخاطب [illegible] القول بالفصل [illegible] السادس
كون دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالالتزام ومنه كون دلالة احدهما بالمنطوق والاخر بالمفهوم فيقدم
الاول لرجحانه لكونه اضبط ولكون تخلف الارادة عن المدلول الالتزامي اكثر السابع كون احدهما اقوى
دلالة ككون احدهما قولا والاخر فعلا لان القول ابلغ في البيان مضافا الى احتمال الاختصاص في الفعل او كون احدهما
فعلا [illegible] والاخر [illegible] دلالة المجموع او كون احدهما قولا والاخر تقريرا او كون احدهما
قولا وفعلا والاخر تقريرا خاصة [illegible] وهكذا سائر [illegible] بالنسبة الى تعارض الاقسام
الثلاثة [illegible] تركيبيا [illegible] احد الطرفين او كون دلالة احدهما بالعموم والاخر بالخصوص
فان دلالة الخاص على الخصوص اظهر من دلالة العام عليه فيقدم الخاص للخصوصية فيلاحظ القول المساوي
[illegible] التعارض يتحقق الترجيح بالنسبة الى ملاحظة [illegible] العام في الجملة [illegible] الخاص يتحقق [illegible]
[illegible] اذا كان احدهما اقل تخصيصا والاخر اكثر [illegible] حكم المطلق والمقيد [illegible] كما سيأتي الثامن
[illegible] كون حقيقة احدهما مشهورة ارجح لكثرة [illegible] دون الاخر فيقدم الاول
[illegible] التاسع كون احدى الحقيقتين [illegible] متفقا عليها دون الاخرى فيقدم الاولى لرجحانها
العاشر كون احدى الحقيقتين متفقا عليها والاخرى مختلفا فيها فيقدم الاولى لرجحانها الحادي عشر عدم

حاجة

حاجة احدهما الى الاضمار والحذف دون الاخر فيقدم الاول لقلة الخلل به وان يراد بانه ع كان يتكلم
بهما معا فاسد كما لا يخفى الثاني عشر الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك المشتمل على تنافر الحروف والكلمات
او مخالفة القياس او التعقيد ونحو ذلك مما ينافي الفصاحة [illegible]
والبلاغة لان الفصحاء لا يتكلمون بالكلام الركيك سيما الائمة الذين هم من افصح الفصحاء فكان صدور الكلام الركيك
عنهم موجبا [illegible] من ركاكة الكلام انه ليس من كلام المعصوم ع فالفصاحة من احدى المرجحات
[illegible] الاخبار المنقولة باللفظ واما الاخبار المنقولة بالمعنى فلا لعدم ثبوت فصاحة الرواة [illegible]
[illegible] فلا يمكن الترجيح بها الا ان يتمسك بالاجماع المنقول [illegible]
[illegible] بعدم القول بالفصل بين الاخبار المنقولة بالمعنى الصادرة عن الفصحاء من الرواة [illegible] وغيرها
حيث يلزم اعتبار الفصاحة في [illegible] الفصيح [illegible]
اما الافصحية فقد اختلف في كونها من المرجحات فذو المعالم الافصح لا يرجح على الفصيح ان المتكلم الفصيح [illegible]
افصح [illegible] اذا كانت بالغة الى حد يمنع او يستبعد غاية [illegible] عن غير [illegible]
كما في عبارات نهج البلاغة والصحيفة السجادية [illegible] والادعية فلا ريب انها من المرجحات بل من اقويها [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] سيما ما كان مع اهل البوادي [illegible] انهم لم يكونوا [illegible]
[illegible] متفاوتة [illegible] حصول الرجحان والظن بذلك [illegible]
[illegible] كلام المعصوم ع [illegible] المخاطبين كاهل البادية لم يكن افصح
من كلام بعض الفصحاء [illegible] الناس بالعكس لكون تكلمهم على قدر افهامهم القاصرة وعقولهم الناقصة [illegible]
[illegible] اعتبار الافصحية وتقديم المبني الافصح تمسكا بانهم ع افصح الناس فالافصح اشبه بكلامهم [illegible]
الظن بالصدق وفيه ما لا يخفى [illegible] الناس [illegible] المرجح ايضا [illegible]
[illegible] وثلاث [illegible] بعضها متعلق بترجيح السند بسبب الراوي
[illegible] وبعضها متعلق به بسبب تزكية وبعضها بسبب متعلق بها [illegible] الرواية من حيث الاسناد [illegible]
[illegible] كالنقل باللفظ والمعنى وبعضها بسبب المروي عنه كعدم الانكار للرواية والانكار وبعضها بسبب الدال
ككونه امراونهيا وبعضها بسبب المدلول ككونه حظرا او اباحة وبعضها بسبب الخارج كالموافقة للدليل [illegible]
منها كون الراوي [illegible] من الصفات التي يغلب [illegible] الصدق كما سبق وان لم [illegible] فيه [illegible]

تساويهما في الحقيقة كما هو شرط الاعتبار فكيف يتوقف الاشتهار ومنها ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على
حفظه للحديث لا على النسخة وعلى تذكر سماعه من الشيخ لا من خط نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل
دون الحفظ والذكر وفيه ان الانسان مبادي السهو والنسيان فظن الصدق مع المعتمد على النسخة والخط اكثر من خلافه
فيقابله الامر بالكتابة في الدين وغيره ومنها ان يكون احدهما علم انه عمل برواية نفسه والاخر لم يعمل او لم يعلم انه عمل وفي
مضمون الرواية لان ما يجب العمل به فترك العمل يوجب الفسق وعدم العلم بالعمل يوجب الجهل بالحال وكلاهما
خارج عن محل النزاع لان النزاع في صورة تعارض الخبرين المتساويين في الصحة ونحوها ومنها ان يكونا مرسلين
وقد علم من احدهما انه لا يروي الا عن عدل وهكذا يرجع الى الترجيح بالسند ككون احدهما اقرب الى الرسول
او كون احدهما مباشرا لما رواه دون الاخر كرواية ابي رافع ان النبي ص نكح ميمونة وهو حلال وقد كان
سفيرا بينهما على رواية ابن عباس انه نكحها وهو محرم لان السفير اعرف بالحال او كون احدهما صاحب الواقعة
دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ونحن حلال فانها تقدم على رواية ابن عباس او كون احدهما
مشافها دون الاخر وغير ذلك مما مر ومنها ان يكون احدهما من اكابر الصحابة فيقدم روايته على غيره لانه
اقرب الى الرسول غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد في ذلك بعد العلم باستواء الراويين في العدالة ونحوها
من شرائط العمل بالاخبار غير الاكثر حتى الاخير فاما التلبيس باضعاف غير موجب للضعف بعد العلم بكونه الامين
الحافظ والمروي عنه جامعا للشرائط كاتما نفسه وصحته لنفسه فذلك المرجح مثل ما قبله ومنها تقدم احدهما
في الاسلام او اشتهاره نسبا او عدم تلبسه بمن ضعف روايته دون الاخر وفيه ما لا يخفى فان الاشتراك العرفي
خارج عن محل النزاع لانا الكلام في ادلة الظنية والقطعي خاصة بعد تساويهما في الدلالة التي هي المناط فيما يرجع
كما في الكتاب والخبر الواحد المخصص له ومنها ان يكون احدهما حين تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا وهكذا في
فان العبرة بحال الاداء لا التحمل لعدم التفاوت بعد اجتماع الشرائط عند الاداء كما لا يخفى ومنها كون احدهما متواترا
والاخر مسندا وفيه ما لا يخفى فان المتواتر المتواتر المعنوي خارج عن محل النزاع لان الكلام في الادلة الظنية والقطعي
خاصة بعد تساويهما في الدلالة التي هي المناط فيما يرجع كما في الكتاب مع الخبر الواحد المخصص له ومنها كون احدهما مسندا
والاخر مرسلا فيقدم المسند على المرسل وعن عيسى بن ابان العكس وعن القاضي عبد الجبار التسوية وعن
العدة التسوية ان كان المرسل ممن لا يرسل الا عن ثقة وفيه ان المرسل على القول بعدم حجيته لا يكون معتبرا
في مقابل المسند حتى يحتاج الى الترجيح وعلى القول بحجيته مطلقا وفيما اذا كان ممن لا يرسل الا عن ثقة
فيكون

فيكون مراسيله كالمسانيد كابن ابي عمير كان له وجه ولكن الاظهر تقديم المسند كما عن المعظم والاكثر من اصحابنا
والعامة مثل ابن الحاجب والبيضاوي والنهاية وغاية المأمول والاحكام وغير ذلك لان احتمال كون الواسطة ممن اختلف
في عدالته على وجه مانع عن الاطمينان منتف في المسند وثابت في المرسل والقول بان احتمال الثقة عن المعصوم لا يجوز
الا مع القطع بالصدور او شدة الوثوق لا وجه له فان حصول القطع له لو سلم غير نافع لنا لان اعتماده بالرواة
او بالقرائن محل احتمال الخطأ كما مر ومنها كون احدهما مرسل التابعي والاخر غيره فيقدم الاول لان التابعين
لا يروون عن غير الصحابة والظن بعدالتهم اغلب وقد ورد وقد ورد في مدحهم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
فلم يرد مثل ذلك في حق غيرهم وهو كما ترى لعدم تاثير ذلك في صورة التساوي فيما عداه في حصول المناط ومنها
كون احدهما مسندا معنعنا والاخر مسندا الى كتاب معروف وفيه ما لا يخفى ومنها كون احدهما مسندا الى
كتاب معروف والاخر مشهورا غير مسند وفيه ايضا ما لا يخفى ومنها كون احدهما مسندا الى كتاب مشهور
معروف بالصحة كالبخاري ومسلم دون الاخر وفيه ايضا ما لا يخفى ومنها كون احدهما مسندا بالاتفاق والاخر مختلفا
في كونه مسندا او مرسلا فيقدم الاول لبعده عن الاضطراب فتامل ومنها كون احدهما ما قرأه الشيخ على الراوي
والاخر بالعكس ولا يخفى انه فيما ذكرنا ومنها كون احدهما غير مختلف في رفعه الى الرسول ص وفيه ايضا ما لا يخفى ومنها
كون احدهما معلوم السماع دون الاخر كما قال احدهما سمعت الرسول ص وقال الاخر قال الرسول ص فيقدم
المعلوم على المشتبه وهو كما ترى ومنها كون احدهما دالا على ما يعم به البلوى دون الاخر فيقدم الاول لكونه ابعد
عن الخطأ فتامل ومنها كون احدهما واقعا بحضور المعصوم ص فسكت والاخر واقعا في غيبته فيه وسكت ولا يخفى
ان التفرقة بين النقرير ين لا يخلو عن اشكال ولا اقل من عدم صلاحيتها للترجيح ومنها كون احدهما ما اشتمل على ما يصدر
من النبي ص والاخر ما فهم منه فرواه بعبارة نفسه وفيه انه راجع الى النقل باللفظ والمعنى ومنها عدم ثبوت
انكار رواة احدهما دون الاخر ولا يخفى انه راجع الى ترجيح الراوي بوصف يغلب معه الظن وقد علمت ان الكلام في
احدهما معلوم السماع ومنها ان يكون مدلول احدهما نهيا والاخر امرا لان الكثر النهي لدفع المفسدة والاكثر في
الامر لجلب المنفعة وهمة العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام دون الامر وعنه منها لاشتباه
لو سلم كونهما قطعية وعدم اقتضاء الدوام الرجحان بالنسبة الى موضع التعارض ومنها كون مدلول احدهما امرا
والاخر اباحة فقيل يقدم الاول للاحتياط وقيل بالعكس لان فائدة الاباحة هو امكان العمل بها على تقدير المساواة
والرجحان لان الامر فانه مدلوله متعدد محصن مختص بالاخير مع عدم اخلال مقصود الفعل ما لترك بها ان

ان اماما لكلف والامر يختلف به مقصود الترك وفيه ما لا يخفى وان شيئا مما ذكر سببا للرجحان المعتبر بعد التساوي
في الشي يبطل كما لا يخفى ومنها كون احدهما مشتركا بين معنيين والاخر بين ثلثة معان فيقدم الاول وهو عاجز
تقديم الاقوى من جهة كون الاحتمال في الاول اقل فيكون قوته بالنسبة الى الاكثر ومنها كون احدهما
مجازا والاخر مشتركا وهو مع كونه من المسئلة الاصولية يمكن رجوعه الى كون احدهما حقيقة والاخر مجازا
ومنها اشهرية احدهما في اللغة او الشرع او العرف دون الاخر وفيه ان الاشهرية مطلقا نافعة والمنفردة لترجيح
الراوي داخل فيما سبق ومنها كون لفظ احدهما مستعملا في معناه اللغوي شرعا ولفظ الاخر في معناه الشرعي المخالف
لمعناه اللغوي فيقدم الاول لان العمل بما هو من لسان الشارع مع امكان تعيين الحمل بما هو من لسانه مع التعيين وانما
لا ما لا لاحدهما معنى شرعي فقط وللاخر معنى لغوي فالامر بالعكس الاظهرية الشرعي وفيه ما لا يخفى بعد دخله
فيما مر انا كان للاطلاق ومنها كون دلالة احدهما بمفهوم الموافقة والاخر بمفهوم المخالفة فيقدم الاول
تكونه ٢ اقوى عند بعض ويعكس عند بعض اخر لان الموافقة للتاكيد والمخالفة للتاسيس ولان الموافقة لا تتم الا بفهم المعنى
في الاصل ووجوده في المسكوت عنه فيما اقوى بخلاف المخالفة فعدد ما يتم اقل فيكون اقوى وهو راجع الى ترجيح
الاقوى ومثل كون دلالة احدهما بالمنطوق وللاخر بالمفهوم وكون دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالالتزام
ومنها كون دلالة الاقتضاء في احدهما لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعا فيقدم الاول لان الصدق
اهم من حق وقوعه شرعا ومنها كون دلالة الايماء في احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والاخر لنفي من ترتيب حكم
على وصف فيقدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اهم مما دلالة انتفاء الترتيب ومنها كون دلالة احدهما بالاقتضاء
والاخر بالاشارة فيقدم الاول على الثاني كتقديمه على ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان
نفي الصحة ابعد من انتفاء قصده هذه الامور ومنها اقتضاء احدهما تخصيص العام والاخر تاويل الخاص فيقدم
تخصيص العام لانه اكثر ومنها كون احدهما عاما والاخر خاصا فيقدم الخاص لانه اقوى وقد مر ومنها
تخصيص كون احدهما عاما مخصصا والاخر غير مخصص فيقدم الثاني لتطرق الضعف الى الاول وقد يعكس
لقوة احتمال التخصيص الذي هو من المجازات الشايعة غير المخصص كما عن ظاهر الاستاد وقد مر نحو حكم
ذلك المطلق والمقيد ومنها كون العموم في احدهما اصرح كالجمع المحلى باللام بالنسبة الى الجمع المضاف ومنها
كون احد العامين اقرب الى المقصود كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين بالنسبة الى قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فان
المقصود بيان تحريم الجمع بين الاختين لا بيان الجمع ومنها كون احدهما بطريق المشافهة نحو يا ايها الذين امنوا
والاخر

والاخر بطريق الاخبار نحو الذين يظاهرون فيقدم الاول لكونه احق والحق وفيه انه لو تم لتم في المشافهين
دون غيرهم ومنها اقتضاء احدهما وحدة النسخ والاخر تعدده فيقدم الاول ويمكن ارجاع بعض المقبول من
تلك الوجوه الى ما ذكر واما المرجوحة فلا اعتبار به ككون احد الخبرين مدنيا والاخر مكيا او كون احدهما بعد
قوة شوكة النبي والاخر قبلها ومنها كون احدهما اجلى المتقدم للصحابة والاخر اجلى المتاخر كالتابعين فيقدم
ما هو الاقرب الى الرسول ص وهو راجع الى علو الاسناد ولو جعلنا الجزاء اعم من اللفظي والمعنوي والاقرب عن
محل الكلام ومنها كون احدهما دالا على الحظر والاخر على الاباحة او على الكراهة او على الندب فيقدم الاول للاحتياط وللاطيين
مضافا الى الحذر عن ترك ايضاح الواضح وهو الجواب الاصلي في الاول ومنها داخلية دفع المفسدة في الاخير وفيه ما لا يخفى
وهكذا تقديم الوجوب على الندب للاحتياط وعن بعض تقديم ما مدلوله الاباحة على ما يدل على الحظر وعن بعض
كالمحقق في المعارج وامثاله نفي الترجيح والحكم بالتساوي وهو الحق لما لا يخفى ومنها كون احدهما مثبتا والاخر
نافيا فيقدم المثبت كما نقل عن بلال انه قال دخل البيت وصلى وعن اسامة انه قال دخل ولم يصل فيقدم المثبت
وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه للتاسيس والاثبات الناكد والنافي قد يبنى على الاصل وقيل
بالتساوي ولا يخفى انه لا يتم فيما اذا ادعى النافي علم بالنفي في ما يدعيه المثبت فتامل ومنها كون احدهما ما يوجب
درء الحد والاخر ما يوجب اقامته فيقدم الاول لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم شوق الشارع
اليه وهذا مثل ما يليه ومنها كون مدلول احدهما موافقا للاصل والاخر مخالفا للاصل مثل ما يوجب الطلاق والعتق بالنسبة
الى ما يوجب عدمهما فيقدم الاول لان الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل يعكس للتاسيس وهو سيأتي ذلك
عن قريب ومنها كون احدهما تكليفيا كالاقتضاء والاخر وضعيا كالصحة فقيل يقدم الاول لانه محصل للثواب
وقيل بالعكس لانه لا يتوقف على فهم وتمكن وفيه ما لا يخفى فان يستدل من ذلك لا يوثق في عليه ظن الصدق
بعد العلم باجتماع كل منهما الشرائط لكون بيان كل منهما وظيفة الشارع ونوابه ومنها كون احدهما اخف حكما
على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بالعكس لان المصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر تعبك ولا يخفى ان
الاثقل تعارض ما ذكر مضافا الى ان اقتضاء ذلك الرجحان الموجب للاطمينان محل تامل نعم بعض ما ذكر صالح
موجحا لو كان مفيدا للتقوية والتاييد بمعنى ان كون احد الخبرين مرجحا رجحانا ما غير بالغ الى حد الاطمينان
في نفسه ولكن اقترن ببعض ما ذكر مما ليس مرجحا ولا موثقا غاية التاثير وحصل من الاجتماع المرجح الاطمينان
سواء كان ثنائيا او ثلاثيا او نحوها لزم الترجيح وكذا اذا كان احدهما مرجحا على وجه الاطمينان واقترن بما

نكو يحصل زيادة الاطمينان فتاكله وبالجملة فالمرجحات المذكورة منها ما يفيد ظن القوى المعتد به ولا ريب
في اعتباره لاس جملة منها ما يفيد اشتعاره او ظهوره او حصر منها ما لا يفيد شيئا والاول مرجح والثاني
مؤكد والثالث مردود والمقبول المرجح بوثوق ان كان متعلقا بالمدلول في قطعيين سندا فمنها الفرد في
قراءة قبين مطلقا ان لم نقل بتواتر القراءات وفي اجماعين منقولين والنقلين من اهل اللغة الثالثة يكون
حسب الخارج وهي ايضا امور الا وهو ان يكون احدهما موافقا للدليل اخر دون الاخر فيقدم الاول وقوفا
لجمع لقوة الظن التابع للامارات مكثرة لها كما يضعف بقلتها فان الكثرة قد تنتهي الى حصول العلم فكلما
كانت المقاربة الى ذلك الحد اشد كان اعتقادهم صدقهم اقوى وايضا فان كل واحد يفيد قدرا
من الظن فعند الاجتماع يستحيل حصول مجرد ذلك القدر والا لزم تحصيل الحاصل وتوارد العلتين
المستقلتين في معلول واحد شخصي وكلاهما فاسد كما حقق في محله فلا بد من الزيادة وايضا احتراز
من حاطبه الكثير عن الكذب وصونهم عن الخطاء واكثر من القليل سيما الواحد فالرجحان في جانب الكثير اقوى
وايضا احتمالا من اطلع غيره عليه من الكذب والغفلة اكثر من الواحد فيكون الظن فيه في قوله اقوى من قول
الواحد وايضا يلزم تساوي الناقص والزايد او تخلف المعلول عن العلة وكلاهما فاسد فيكون الظن في جانب
المعتضد اقوى وعند المقابلة يحتمل الظن النوعي الحاصل من الاخر والا يلزم تساوي الضعيف والقوي او ظلم
الضعيف اذ رجحان الضدين والجميع محال فيكون الاخر وهو ما فيكون العمل به ممنوعا لعدم خروجه عن الادلة الا
فان الحاكم ليس الا الراجح وايضا والا لزم التسوية بين الراجح والمرجوح او ترجيح المرجوح وكلاهما قبيح
فكذا شرعا للتطابق وهذا وقد يحكى عن بعضهم تمسكا بقوله تعم فاعتبروا يا اولي الابصار حيث امر بالاعتبار
الحاصل من الدليل المرجوح ايضا من غير تفصيل وبان العبرة اصل الظهور دون الزيادة وبقوله نحن نحكم
بالظاهر وقياسا بالشهادة والفتوى لعدم اعتبار الترجيح فيهما بالكثرة فكذا هنا وبالخبر الواحد الذي عارضه
قياسات كثيرة مع انه يقدم فلا يحصل ترجيح بالكثرة والجواب يظهر مما قررنا مفصلا في الحجية والقياس وعدم
اعتبار الكثرة في الشهادة بل الفتوى عند بعض مع انهما من باب الامتثال لا الامارات والقياس مع الفارق وعدم كون القياسات معتبرة مع ان الخبر المذكور رد عليه لان المرجوح لا يكون كذلك الاية لان المرجوح
وهكذا ان فيه اعتبار لم يكن الا حال الا انفرادها ما حال التعارض فالاعتبار مختص بالراجح كما لا يخفى
فان المرجوحية يقتضي الترك لا للاخذ ولا فرق في الدليل المعاضد بين الخبر وغيره كما عن صريح غاية

ظاهرا م

المامول والاحكام لما ذكرنا وفي حكم ما ذكر ما اذا اعتضد كل منهما بدليل وكان احد المتعاضدين
اقوى والظهر دابرج لغلبة الظن كما مر وبالجملة فالعمل بما هو ارجح باعتبار كون الظن الحاصل منه المتعلق
بالحكم الشرعي اقوى مما يحصل من معارضه سواء كان باعتبار قوة السند او قوة الدلالة او باعتبار ما
الاعتضاد بامر خارجي لازم عند المعظم منهم الشيخ في عدة والعلامة وغيرهما بل ادعى اتفاقا لامامية
عليه بل عزيمة ان الاجماع على العمل بالترجيح والمصير الى الراجح من الدليلين وعن غاية المبادي اجمع الصحابة
على العمل بالترجيح عند التعارض وعن غاية المامول ان الترجيح متى حصل وجب العمل به لان المعهود من العقلاء
لا الصحابة ومن خلفهم من التابعين انه متى تعارض الامارات اعتمدوا على الراجح واطرحوا المرجوح وهكذا
عن الاحكام وشرح المختصر مضافا الى ما يقال انه اذا وقع التعارض بين الظنين وترجح احدهما كان العمل
متعينا عرفا فيجب شرعا لقوله صلى الله عليه وآله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن بل قد يقال انه يجب العمل بالراجح
لان الواجب التوقف او التخيير فلم يجب التخصيص للعام بالخاص ولا تقييد المطلق بمقيد ولا تاويل الظاهر
ولا ترك الراجح بالمرجح وذلك هدم للدين وتضييع لشريعة سيد المرسلين ولما جاء الائمة المعصومين ع
وذلك لان معظم الادلة الشرعية متعارضة بل لا يكاد يوجد دليل من الادلة معارض مثله في الجزئيات
محله وذلك في غاية الندرة فهو في حكم المعدوم وايضا العمل بالراجح يوجب حصول البراءة اليقينية للاتفاق على
جوازه ولا كذلك العمل بالمرجوح وبالجملة فلاحظة الدليل العقلي الدال على اعتبار خصوص المظنة عند انسداد
باب العلم كما مر في مبحثه لزوم العمل بالراجح لزوم العمل بالراجح ومراعاة الترجيح سواء كان بين الامتين المتعارضين
كما في اية حرمة الجمع بين الاختين وحلية ما ملكت الايمان او الروايتين او الاية والرواية او غيرها فان الذين يعقلون
لانهم لا عقل لهم فان مناط العمل بالخبر ابتداء ليس الا الظن فعند التعارض ايضا يجب ملاحظة ما فيه الظن
نعم لو قلنا بكون حجية الخبر من باب الاسم فلهم وجه ولكن الظاهر انه مما لم يقل به احد من الاصوليين منا فالحاصل
الاخبار العلاجية على هذا التقدير تكون معتبرة من باب الاسم ولا ريب انها تدل على لزوم مراعاة المرجحات
فرعاية لازم سواء كان حجية الاخبار من باب الاسم او من باب الوصف وبعبارة اخرى من باب العقل او من باب
النقل الثاني اعتضاد احدهما بالشهرة بين الاصحاب المتقدمين او المتاخرين سيما المتقدمين المتمكنين الاقرب
عهدهم من معرفة حال الاخبار من يدي المتاخرين ولا فرق بين الشهرة في الرواية والفتوى ولا بين
المحققة والمحكية في افادة الرجحان لان الاول اقوى لان المعيار حصول وصف الظن وهو لا يحصل من الشهرة

المتقدمة كما يحصل من الشهرة المتاخرة كما لا يخفى وكما يحصل من المحققة كذلك يحصل من المحكية ولكن لا بد
من تقويتها الامام عم في جملة الاكثر كما عن المحقق وكذا لكون رضاه ع مع قولهم كما قال الاستاد قده
والا لكان في مخالفهم قطعا اذا حصل الخلاف فلا معنى لترجيح الموافق للاكثر ويؤيده ما ذكر رواية
زرارة السابقة وقد يتمسك التاييد نقديم ما يوافق الاكثر بقوله عم عليكم بالسواد الاعظم وفي قوله
قولهم ع اذا اختلف احاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه شيعتنا فانه لا ريب فيه ولكن رواية عمر بن
حنظلة المتقدمة يكون مؤيدة وبالجملة فما حكي عن بعض العامة من انه اذا عمل باحد الخبرين اكثر
السلف لا يجب تقليده لا يحصل به الترجيح لانه لا يجب تقليده كلا ولا لان علمهم وجوب وجوب الاستدلال
في الترجيح بل قد قيل ما يوافق لعلماء المدينة او الاكثر من العلماء او الاعلم او الافضل رجح فان اهل
المدينة اعرف بالدين واخبر بمواقع السنن بل وعن السنية ان توافق احد الخبرين عمل علماء المدينة
او الاكثر من العلماء او الاعلم والاخر ليس كذلك فالاول ارجح لان علمهم بذلك الخبر واعراضهم عن الخبر لا بد
وان يكون لامر يوجب رجحان الاول على الثاني لان اهل المدينة اعرف بالسنن بل واخبر بمواقع الوحي
والتاويل وكذا الاكثر لقوله ع عليكم بالسواد الاعظم وكذا الاعلم والافضل لان لكل منهما مزية على العالم
والفاضل فيه يشكل الامر لو كان احدهما موافقا للشهرة المتقدمة والاخر موافقا للشهرة المتاخرة من
كون تقديم القدماء وقرب عهدهم وتمكنهم من معرفة حال الاخبار بالقرائن والامارات الموجبة لحصول الظن
باصابتهم فيقدم ظاهر ما دل على اعتبار المشهور كما لا يخفى ومن كون المتاخرين اكثر فحصا وادق
نظرا ومع معرفتهم سبق القدماء وقرب عهدهم وتجرهم مع ذلك قولهم مع انهم اقرب اليهم منا موجبة
لحصول الظن باصابتهم فلكل وجه ولا يبعد رجحان الثاني لان قرب عهدهم معارض بكثرة الدقة الموجبة
لاضمحلال القرينة مضافا الى قوة علمائنا الشهرة المتاخرة بالنسبة الى الشهرة المتقدمة واما ما دل على اعتبار الشهرة
في عدم شموله للمقام ظهور في المشهور الذي يكون مقابلا للشاذ النادر والمشهور الا في مخصوص بما اذا
حصل الرجحان من الشهرة كما يقتضيه التعليل الدال على عدم الريب بسببه انه لم يقل احد باعتبارها
من حيث هي ولكن لا بد من التامل في اهل اجماع القدماء على حديث كان لاجل شبهة نقية مقتضية لاختفاء
الحق كما هو حال الازمنة السالفة وذهاب المتاخرين الى الخلاف كان لتلك النقية وظهور القرينة
ولعل نحاة القدماء كان لاجل قرينة خفيت على المتاخرين ولكن الاول اكثر وكيف كان فلا بد من التحصي

التحصي الكامل وتحصيل ما هو المناط وهو الظن مثلا اذا تعارض وجوه الترجيح فاما ان يكون متساوية كيفا
ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون متساوية كما ام لا في صورة التساوي كيفا وكما يلزم التوقف وفي صورة
التساوي كيفا والتفاوت كما وجب العمل بالاكثر كما وفي صورة التساوي كما والتفاوت كيفا يجب العمل بالاكثر كيفا
وفي صورة التفاوت كما وكيفا كان وجه الترجيح في احد الخبرين اكثر كما وفي الاخر الاكثر كيفا يجب العمل بالاكثر
كيفا وفي صورة التفاوت كما وكيفا مع انه الكثرتين فان حصل الرجحان في احد الجانبين ارتفع الاشكال فلا يبين
تعين العمل بالراجح والا فلا بد من التوقف والعمل بمقتضى الاصول الفقاهية ولا تو ملاحظة الترجيحين كون التعارض
بين الخبرين او بين غيرها من الادلة الظنية كالايتين والاجماعين في المنقولين ونحو ذلك لكون المدار
على الظن الجميع ولا ريب ان الظن مع الراجح فيتعين العمل به الثالث موافقة احد الخبرين الاصل
وتحقق له المقرر لتقرير العقل على مقتضاه ومخالفة الاخر به وتعدد الناقل لنقل حال العقل عن حكم العقل
الى الحكم الشرعي اعلم انه اختلف الاصوليون في ترجيح الناقل او المقرر على اقوال الاول ترجيح الناقل وقالا خلا
به وهو المحكي عن تب وشرح المبادي وغاية البادي بل عن الاكثر الثاني ترجيح المقرر الموافق للاصل وهو المحكي
عن الشيخ الثالث عدم الترجيح وكونهما متساويين وهو المحكي عن بعض الرابع ان الخبران كانا عن النبي ص وعلم
التاريخ كان المتاخر اولى سواء كان مطابقا للاصل ام لا لامكان النسخ في زمانه واصالة حجية كل خبر مع جهة الطرح
وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا ان كان عن الائمة ع
وجب العمل بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح متوقف للنسخ لا يكون بعد النبي ص وهو المحكي
عن المحقق في المعارج الخامس ما حكي عن غاية المامول من ان الخبرين المتعارضين اما ان يكونا عن الرسول ص
او عن الائمة ع فان كان عن الرسول ص وعلم التاريخ عمل بالمتاخر وان جهل التاريخ عمل بالمقرر لان
الناسخ لا يفيد حكما علم بالاصل فيكون المقرر واحدا بعد الناقل وان كان عن ائمتنا فالناقل مقدم
على المقرر لان المقرر لما كان موافقا للاصل كان لا يستغنى عن ذكره لحكم الاصل وحيث لا نسخ بعد الرسول ص
فلا يحتمل تاخر المقرر عن الناقل حجة القول الاول امور منها ما حصل لمعظم الاولية وفيه ما لا يخفى ومنها ان
الناقل يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والموافق للاصل يستغنى عنه بالاصل فيغلب على الظن انه لا حاجة
للشارع الى ذكره لاستغنائه عنه بالاصل لان الشارع انما يحتاج اليه لتعريفنا ما لم يستقل العقل فيه او فيه او لا انه لا
بالنسبة الى كلام الاخبار النبوية لاحتمال ورود الناقل اولا والمقرر ثانيا لنسخ حكم الناقل فيكون متوسطا

لا مؤكدا ومفيدا لما لم يكن معلوما فيكون الخبر الموافق للاصل في كلام الائمة ع مبيّنا لما جاء به الرسول
ص لكونهم حفظة له كما يكون المخالف ايضا الا ان يتبين لما جاء به ان كان فلم يكن فيه ترجيح بان العمل
بالمقرر وحمله على بيان حكم المقرر الوارد في كلام الرسول ص على الوجه المذكور يستلزم صدور كلامين
من الرسول ص بخلاف العمل بالناقل فانه لا يستلزم الا صدور كلام واحد فهو اولى فتامل وثانيا ان العلم
بثبوت التكليف اجمالا لا يوجب الحكم في خصوص كل من الناقل والمقرر بكونه مبيّنا له فيكون كل منهما مستندا
محتاجا الى بيانها لما ليس معلوما وهو الخصوصية المجهولة وثالثا ان العقل لا نظر له في الحواشي لا يستقل
في الاحكام الفرعية الا نادرا فيحتاج الى بيانها رفعا للتزلزل والاضطراب ولا نعلم ان الحكم المستفاد من المقرر حكم
اجتهادي مستفاد من العقل فان المستفاد من العقل حكم فقاهتي مستند الى عدم الوجدان والضرورة فلا يلزم
الا افادة بيان المجهول على وجه التاسيس وخامسا ان الاحكام الموافقة للاصل في غاية القلة وهذا
الاعتبار ضعيف لا يرفع حكمها وناشيها ومنها ان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لانه يزيل حكم العقل
فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لانه ازال حكم الناقل المزيل لحكم العقل لان العمل بالمقرر موجب لتقديم
الناقل عليه يعني ان الشارع حكم اولا بالناقل ورفع به حكم الاصل ثم اخذ بالمقرر ورفع حكم الناقل فيزال الكلام
فيكثر النسخ وفيه اولا انه لا نسخ فيما لا نسخ فيه كاخبار الائمة ع وتوهم الاتمام بالاجماع المركب مدفوع بالمعارضة
بناء على ارجاع حكم اخبار الائمة ع الى الائمة كالتقديم مضافا الى منع الاجماع المركب فيما نحن فيه كما لا يخفى وثانيا
ان التقديم في العمل عبارة عن جعل احدهما حجة دون الاخر لا جعله مزيلا لحكم الاخر فيحمل الاخر على التقية او السهو
والغفلة من الراوي او نحوه في سنده وثالثا ان رفع حكم العقل هنا ليس نسخا لانه عبارة عن ازالة الحكم الثابت
بالدليل الشرعي بدليل شرعي آخر متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا ولا شك ان حكم العقل فيما نحن فيه
ليس حكما شرعيا لان المراد به الحكم الاجتهادي وذلك حكم فقاهتي موضوعه حاصل من عدم الاطلاع على الدليل
وكون العقل من ادلة الشرع انما هو فيما يثبت به حكم شرعي اجتهادي استقلالا وتبعا ان تكثير النسخ معارض
بان نسخ حكم العقل بالناقل نسخ للاقوى بالاضعف بل نسخ الدليلين وهما العقل والمقرر بالدليل الواحد
ومنها ان تقديم المقرر على الناقل يستلزم حمل كلام الشارع على التاكيد والجواب عنه يظهر مما مر مضافا الى منع الاولوية
بالنسبة الى الخبرين بمعنى تقديم الخبر المؤسس على المؤكد فيه وحجة القول الثاني ان الحكم بترجيح الناقل يستلزم الحكم بتقدم
المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا حاجة اليه لكون مضمونه معلوما بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد
بخلاف

بخلاف ما اذا رجحنا المقرر فانا نرجحه تقتضي تقدم الناقل عليه فيكون كل منهما واردا في موضع الحاجة ومبيّنا
للمجهول فيكون تاسيسا وفائدة التاسيس اقوى من فائدة التاكيد فيجب العمل بالمقرر عملا باصالة حجية كل خبر واصالة
كون كلام الشارع وضعا به بيان المجهول لا ايضاح الواضح ايضا فان كون المقرر معتضدا بدليل العقل وكذا
ان الاعتضاد بدليل اخر من المرجحات ولا يخفى ان الاصل لو تم لتم فيما اذا حكمنا بحجية كل من الدليلين وليس
كذلك كما اشرنا اليه واما الثاني ففيه ان العقل هنا ليس دليلا اجتهاديا بل فقاهتيا والمعتضد هو الدليل
الاجتهادي لا الفقاهتي وقد تقدم حجة القولين الاخيرين وضعفهما مع وضوحه سيظهر من قريب ايضا
وضعف الحجة للقول الثالث والتحقيق ان يقال في المقام تفصيل اخر جيد وهو ان الخبرين المتعارضين
الموافق احدهما الاصل والاخر من الائمة ع وكان الاصل مستندة عمومات الكتاب والسنة الموجبة للظن بالنسبة
الى الحكم الواقعي يلزم ترجيح الخبر الموافق للاصل والاخذ به ورفع اليد عما عارضه مثاله ما دل على حلية شيء
مما دل على حرمته فان الاول موافق لعموم خلق لكم ما في الارض جميعا وكل شيء حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه وما دل على عدم وجوب الغسل على من اجنب اختيارا اذا تضرر به ونفي الحرج وما
دل على وجوبه عليه وان اصابه فان الاول موافق للعمومات النافية للعسر والحرج والضرر ونحو ذلك من
الامثلة ولا فرق في ذلك بين كون الخبرين من امام او امامين ولا بين العلم بتقدم المقرر او عدمه ولا بين جهل
الحال ولا بين القطعيين سندا والظنيين دلالة وبالعكس والظنيين سندا ودلالة وذلك لان الخبر الموافق
للاصل المذكور يفيد بنفسه الظن بالحكم الواقعي لا معارض له فاذا وافقه الاصل المذكور المفيد للظن بالحكم الواقعي
يقوى الظن ويلزم ذلك مرجوحية المعارض له موهونا فيلزم طرحه للزوم العمل بالظن وطرح الموهوم ولان
طرح الخبر الموافق للاصل يستلزم ارتكاب تخصيصين ومحذورين احدهما تخصيص ما دل على حجيته عموما وثانيهما
تخصيص العموم الذي هو مستند الاصل الموافق ولا كذلك طرح المخالف فانه لا يستلزم الا الاول ولا ريب ان
ارتكاب محذور واحد اولى من ان كثرة الادلة من المرجحات كما تقرر وتوهم كون ذلك معارضا بقاعدة اولوية
التاسيس فاسد لوجود التاسيس في كليهما لما مر مضافا الى ان فهم حكم الاصل ليس مفهوما الا للبعض
فيحصل التاسيس بالنسبة الى من ليس عالما به لذا كان التاكيد في عادة منفية للمفهوم للافادة والايجاد
ولو سلم التاكيد في مثل ما نحن فيه فلا نم اولوية التاسيس مطلقا لعدم دليل من العقل والنقل عليها على
الاطلاق ولو سلم فتلك القاعدة غير صالحة للمكافئة مع قاعدة مرجوحية زيادة التخصيص وكذا توهم كون الخبر

المخالفة للاصل غالبة الموجب لحصول الظن بصدق المخالف للاصل فيما نحن فيه لمنعه وعدم مكافئته
للظن الحاصل من انضمام الاصل مع الخبر وكذا توهم معارضته اطلاق الاخبار الدالة على التخيير لشمول
الاطلاق ما اذا كان احد الخبرين راجحا ولو سلم فمقتضى الدليل العقلي الدال على لزوم ترجيح الراجح والعمومات
المانعة السالم معظمها عن المعارض تقييده بما عداه وكذا توهم معارضته ما دل على لزوم الاخذ
بالمنافي بالنسبة الى من ضمر عليه حكم ثم ورد عليه ما يخالف الاول فلا يدل على كون حكم الله الواقعي الذي في
ضده وهو المنافي وان التنافي الحاصل لعصبه بمقتضى كون واحد من الحكمين واقعيا والاخر ظاهريا
فيصير الحكم الواقعي مشتبها ومجرد التنافي لا يقتضي تعيين كون المنافي واقعيا لتقدم ظاهريا لاحتمال
العكس احتمالا متساويا فلا يحصل الظن الذي هو المعيار من مجرد التنافي وقد يقال انه لا يخلو عن قابل
وان كان احد الخبرين موافقا للاصل المستند الى عموم والاخر موافقا للاصل آخر مستندا الى عموم هو اعم من
مستند الاصل الاول فلا يبعد ترجيح الموافق للاصل المستند الى عام اخص وان كان احد الخبرين المتعارضين
الموافق احدهما الاصل من الائمة ع وكان الاصل مستندا الى عقل او نقل يدل على لزوم العمل به عند العجز
عن معرفة الواقع علما او ظنا بان يكون وجوب العمل به من باب التعبد الصرف كاصالة البراءة ولا سيما
والاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية واصالة حمل فعل المسلم على الصحة واصالة الطهارة ونحو ذلك من الاصول
فيه ترجيح حجة تعبدا كالاخبار مما يدل على وجوب دعاء الهلال مما يدل على عدمه فان الثاني موافق للاصل
البراءة ونحو ذلك من الامثلة ففي ترجيح الخبر المقرر اشكال من عدم افادة هذا القسم الظن بالحكم
الواقعي الذي هو المناط مضافا الى اطلاق الاخبار الدالة على التخيير ولا شبهة انه القول بتقديم الناقل على العكس
ومن لزوم تخصيص ما دل على حجية الخبر الموافق للاصول وتخصيص ما دل على حجيتها فيما اذا قدم الناقل
بخلاف الاخذ بالمقرر فانه لا يستلزم الا الاخير وافقنا ما دل على حجية الاصول المذكورة في صورة الظنية
بالحكم الظاهري فيقوى الخبر الموافق بناء على عدم شمول اطلاق المعتبر من الاخبار الدالة على التخيير
لمحل البحث فتكون سالمة عن المعارضة ولو سلمت فهو معارض بالعمومات الدالة على حجية الاصول المذكورة
تعارض العموم من وجه والترجيح مع هذه لكثرتها والاعتماد عليها في كثير من الموارد وهذا ولى
الانصاف ان الخبرين اذا تعارضا من غير ترجيح متنافيا قطعا فيرجع الى الاصل فيما اذا كان الشك في التكليف
والعمل بالتخيير ونحوه فيما اذا كان الشك في المكلف به وبالجملة يعمل بالاصول الفقاهتية والعمل موافق
مع

مع الخبر الموافق في بعض الاقسام والقول بان المصير الى ترجيح المقرر والموافق للاصل في غاية القوة كما قال
بعض المعاصرين خال عن القوة لتحقق احتمال صدور كل منهما من غير ترجيح فيلزم التوقف والعمل بالاصل
فيما اذا دار الامر بين التكليف وعدمه والتخيير فيما اذا كان الشك في المكلف به وان كان احد الخبرين موافقا
للاصل بالمعنى المتقدم والاخر للاصل بالمعنى المذكور هنا فالترجيح للاول كما لا يخفى وان كان الخبران المتعارضان
الموافق احدهما للاصل من النبي ص فقد قيل يرجح المقرر معها ان لم يحتمل النسخ ومعه على احتمال اقوى وكذا مع
العلم بنسخ احدهما واشتباه الناسخ وكذا التاريخ ولكن الامر في هذا الصورة هين لندرتها في الغاية
وتحقيق ان ما علم فيه التاريخ من كلام الرسول ص فلا اشكال في تقديم المتاخر منا فلا كان او موافقا ولو مجهول
التاريخ لا بد من التوقف هذا اذا علم بصدورهما معا عنه ص واما مع عدم العلم بالصدور فالكلام فيه كالكلام
في اخبار الائمة ع فانه مع فرض عدم النسخ في كلام لا يبقى الا احتمال الخطا في احدهما او التقية فسواء كانا
قطعيين او ظنيين فالاقوى تقديم المقرر لكونه معاضدا للحكمة بدليل اخر وهو العقل فيكون ارجح في النظر سواء
علم التاريخ في كلامهم ام لم يعلم وكيف كان فالاقوى ترجيح المقرر في الادلة التي بايدينا اليوم والقول من ذلك
وفيه ان حكم العقل فقاهتي مستند الى عدم الوجدان والضرورة فلا يكون دليلا حتى يكون عضدا لو الحق بالنسبة
الى كلام الرسول ما ذكروا بالرسول ص بالنسبة الى كلام الائمة ع هو العمل بالمقرر او على وجه يوافقه فيما اذا لم يكن
الخبران واردين في مقام تعيين المكلف به المستلزم للتعارض والتساقط لعدم المرجح من بعض الاقسام الموجبة
للتوقف المقتضي للرجوع الى الاصل والا فلا بد من التخيير لعلم المجيب وعدم المرجح الا اذا كان احد الخبرين
موافقا للاصل بالمعنى المتقدم المفيد للظن بالمكلف به ايضا فظهر من هذا ما في اطلاق القول بالتخيير فيما اذا
كانا من كلام الائمة ع كما هو المحكي عن الشيخ الى ان مخالفة العامة فيرجح المخالف على الموافق لاحتمال التقية
فيه وقد اشير اليه في كثير من الاخبار معللا بان الرشد في خلافهم وقد مر بعض منها ومنها ما روي عن الصادق ع
قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف
فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما
خالف اخبارهم فخذوه ومنها ما حكي عنه ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم
ومنها ما روي عن العبد الصالح ع خذوا بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبوه ومنها ما روي عن الصادق ع
قال ما انتم والله على شيء مما هم عليه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم ومنها ما روي عن الرضا ع

قال اذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا الى ما يوافق اخبارهم
فدعوه ومنها ما روي عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يرد علينا حديثان واحد يأمرنا
بالاخذ به والآخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ
بما فيه خلاف العامة ومنها ما روي عن الصادق عليه السلام اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما تقول العامة فقلت لا ادري
فقال ان عليا لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسألون امير المؤمنين
عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلتبسوا على الناس الى غير ذلك ويستفاد من
تلك الاخبار المتكاثرة سيما رواية عمر بن حنظلة التي هي مقبولة فان فيها جهة المظنة القوية على عدم الاخذ بما خالف
العامة ويكون ذلك حكم الله الظاهري بالنسبة الى القاصر ان لم تثبت بها المسألة العلمية حتى يقال ان اثبات
المسألة العلمية بالادلة الظنية فيرد عليه انه سد لباب العمل باخبار الآحاد فيجاب بانه سد له بالنسبة
الى الاخبار المخصوصة والمناقشة فيه فاسدة مع ان المناط هو المظنة وهي قد تكون حاصلة كما في حال
كون ظهور التقية كما هي المعلومة كثيرا من احوال الائمة عليهم السلام فالمخالفة من المرجحات في الجملة فانكاره بالكلية بعيد
في الغاية نعم قد لا يحصل الظن بكون المخالف موافقا للواقع من جهة احتمال كون الموافق لهم بيانا للواقع احتمالا
مساويا لكون المخالف واردا لمصلحة يراها الامام عليه السلام الا انه بعيد بالنسبة الى احتمال التقية غالبا بالنسبة الى اخبار
الائمة عليهم السلام ولكن لا بد من التأمل وملاحظة كون الموافقة بالنسبة الى جميعهم او الذين هم في زمن الامام عليه السلام
او يباشرهم الراوي فان مذاهبهم مختلفة سيما بالنسبة الى عصر الائمة عليهم السلام كما مر اليه الاشارة وباختلافها
يختلف التقية فلا بد من ملاحظة حال الراوي وما يرى عنه والامور الخارجة فان حصل المظنة بكون
الموافق لهم كلا او بعضا من باب التقية فنعم الحمل عليها والعمل بالمخالف لا يحمل عليها بمجرد الموافقة على
اي وجه كان وان لم يكن بعيدا من جهة احتمال كون موافقة الحكم لمذهب البعض الذي لا يكون موالا
للامام عليه السلام ولا معاشرا للراوي اتفاقا بالاتفاق بالنسبة الى من يعاشره ذلك البعض من الشيعة ان الائمة
كانوا حفظا لامور المعاش والمعاد بالنسبة الى المؤمنين كما يشهد به ما دل على ان اختلاف الاخبار صدر منهم عليهم السلام
كونه ابقى لنا ولكم وكيف كان فلا بد في الحمل على التقية من موافقة ما وما حكي عن بعض الاخبار من
انه يجوز كون الحكم تقية وان لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة بل لمجرد تكثير المذاهب الشيعة كي لا
يعرفوا فيؤخذوا ويصلبوا ملحوظ بوجه الا ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة
يكون

يكون رشدا وصوابا لما ورد من ان الرشد في خلافهم فلا معنى لجعل الرشد تقية الثاني ان طريقة
العامة فان ايذاء الشيعة بالتهمة فيفعل ما لا يوافق مذهبهم لم يكن سببا للخلاص بل يكون للزيادة التهمة
ولذا كان الائمة عليهم السلام يأمرون بجعل التكلف وهو من اسباب التقية فتم الثالث ان الحق عندنا واحد والباطل
نانا بعد الحق الا الضلال وهو المشكل لكثرة اصلاحه واحكامه فاي داع الى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي
التي هي اعظم لاجل تحقق التقية التي هي اخف واسهل الرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح الخبر الذي
هو الحق على ما ليس بحق كما يظهر من الاخبار ويرد عليه الفقهاء للاخبار في الاعصار والامصار فان لم يكن
الخبر موافقا لمذهب احد من العامة فباي طريق يعرف انه هو للتقية حتى يصير في مقام الترجيح ويبقى ان معارض
حق لا يقال اذا رأينا المعارض مشتبها بين الامرين لحصل الظن بانه مذهب الشيعة لانا نقول اولا ان في بعض
الاخبار اعتبار التقية بعد العجز عن التمييز بالشهرة وثانيا ان التقية لم يكن على ما ذكر مرجحا بل لحصل التمييز بالتقية
وبالجملة فلا بد من كون الخبر موافقا لهم كلا او بعضا على وجه يحصل به الظن بكونه من باب التقية وعند عدم حصول
الظن ايضا يعمل بالمخالف اما من باب التعبد بناء على حصول الظن من الاخبار المذكورة بلزوم الاخذ به او من باب
الحكم الظاهري وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعي بالنسبة الى موضوع الحكم بمعنى ان الحكم الواقعي الذي جاء به الرسول
ووجد حكما اختياريا بالاتي وهو لا يبدل غير معلوم وغير مظنون ولكن الحكم الاضطراري الذي جاء حين وقت جاء
به الرسول ايضا بيانا للحكم في حال الاضطرار الذي يقتضي التقية مظنون نحو خذ بما ورد من باب الاحتياط
انا ان الامر يتردد بين التخيير وهو من جهة عدم العلم والظن بكونه ما يوافق مذهب بعضهم الا ان موافقا لمذهب
ذلك البعض او غيره يومئذ وقد ذكر هنا مرجحات اخر منها كون احد الخبرين موافقا للقياس دون الآخر فيقدم الاول
عند بعض كما حكي لان الحق في احدهما فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما فلا بد من مرجح والعمل بالراجح
ولا ريب ان القياس مما يورث الظن والمرجح الموافق فتعين العمل لا مر وتوهم حرمة القياس مدفوع بانها مخصوصة
باخذه دليلا شرعيا لا مرجحا وقد يقال ان القياس الموافق ان كان من القياس بالطريق الاولى او المنصوص العلة فلا اشكال
في صحة الترجيح به لان هذين القياسين من الادلة الشرعية المعتبرة وقد مر ان الاعتضاد بالدليل الشرعي من المرجحات وان كان
من المستنبط العلة فاما ان لا يتفق حصول المظنة او يتفق فعلى الاول فلا اشكال في عدم صحة الترجيح به للاصل السليم عن
المعارض وعلى الثاني ففي صحة الترجيح به اشكال من الاصل وعموم كثير من الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس بحيث على
كون الترجيح به عملا به وعموم الاخبار الدالة على التخيير مطلقا ومن فقد المرجح الذي ليس مما نحن فيه وان القياس فكل

مرجحا لاشتهر بل تواتر لتوفر الدواعي وانه يمكن دعوى ظهور اتفاق اصحابنا على عدم كونه مرجحا ومن اصالة حجية الظن
خصوصا في المقام ويقوى ما دل على اعتبار كثير من المرجحات الغير المنصوصة المفيدة للمظنة ومن اطلاق الاخبار المانعة
عن العمل بالقياس المخصوص للعمل به في الحكم الشرعي وعدم شمول منها محل البحث وكذا الاخبار الدالة على التخيير
ان اعتبر سندها مع انها لا تصلح للمعارضة لاصالة حجية المظنة واما دعوى ظهور الاتفاق فممنوعة اذ ليس فيها الا انهم
على ضبط جميع المرجحات وكيف كان فالاخذ بالموافق في صورة دوران الامر بين ترجيحه وبين التخيير احوط واوفق
نعم لو كان للآخر مرجح اقوى فلا اشكال ولكن مع تساويه وضعفه اشكال وهذا مما لا اعتبار به وفي حكمه الاعتضاد بالاستحسان
العقلي لعدم لفظ مطلق مانع عن العمل به بمجرد اطلاقه محل البحث بل المانع امر تعبدي غير قابل للاطلاق ولو سلم وجود لفظ
فنمنع كون الاستحسان مرجحا او جزء علة من مصداق العمل به بعد صحة السلب ولو سلم عدم العلم بالصحة
فلا اقل من عدم العلم بعدم الصحة فيكون مشكوك الفردية ولو سلم تحقق العلم بعدم الصحة فلا ريب انه من ذلك
فرد غير متبادر فيكون المطلق بالنسبة اليه مجملا ولو سلم عدم الاجمال فنقول ان الدليل الدال على حجية كل
ظن قطعي لا يجوز رفع اليد عنه من جهة الدليل الظني ولا اقل من كونه احوط في صورة دوران الامر بين ترجيحه
وبين التخيير بل كان الاستاد قدس سره على ما هو ببالي لا يبالي بجعله مرجحا ومنها كون حكم احدهما معقولا دون
الآخر فيقدم الاول كما عن الآمدي من ان معقول المعنى ارجح لسهولة القبول وما شهد افضى الى تحصيل المقصود ولكون احدهما
ولهذا كان الشرع المعقول اغلب من شرع غيره حتى قيل ان كل حكم فهو معقول المعنى حتى فرض الدية على العاقلة ونحوها
انه غير معقول المعنى ومنها ان يكونا عامين الا ان احدهما قد اتفق العمل به في صورة خلاف الآخر فانه مما لا يتفق العمل
به فيكون العمل بالآخر اولى لانه يفضي الى تأويل الاول والعمل بالاول يفضي الى تعطيل الآخر وما يفضي الى
التأويل اولى مما يفضي الى التعطيل فتم ومنها اشتمال احدهما على زيادة لا وجود لها في الآخر كوجوب الحد
مع الموجب للجلد والتغريب بالموجب للزيادة اولى لان العمل بالزيادة غير موجب لابطال منطوق الآخر بخلاف العكس
فتم ومنها اقتران احدهما بالتهديد دون الآخر فيقدم الاول وكذا ما يكون التهديد فيه اكثر فتم ومنها تفسير
راوي احدهما ما رواه بقول او فعل دون الآخر فيقدم الاول لكون الظن بالحكم به اوثق وبالجملة فالمرجحات كثيرة فعلى المجتهد
ان يستفرغ وسعه في تحصيل ما يورث المظنة المعتبرة بالنسبة الى الحكم الواقعي ولا يكتفي بمجرد كون الخبر صحيحا او غير ذلك من
احوال السند فيقدمه على ما ليس في السند فلعل ما ليس كذلك قطعي صدق هذا الخبر من كتاب معتبر او ظني كونه من مؤلفه فذكر
السند تيمنا وتبركا باتصال السلسلة الى المعصوم واقتداء بالسلف ولهذا لا يقدح الشيخ فيما انقطع الطريق بين الصفار
وبين

فيمن هو قبل صاحب الكتاب من مشايخ الاجازة بل يقدح اما في صاحب الكتاب او فيمن بعده من الرواة من ضعف
جماعة من اوائل الاسانيد فان الكتاب الذي يقطع بصدوره من مؤلفه لا حاجة فيه الى ملاحظة حال الوسائط بين واضعه
ومؤلفه كما هو غالبا بالنسبة الى الكتب الاربعة المقطوع صدورها عن المشايخ الثلثة كما ان كتب ابن ابي عمير
كانت اشهر عند المحدثين من الاصول الاربعة عندنا كما حكي عن العلامة المجلسي فكما انا لا نحتاج الى سندها في
الاصول الاربعة فكذا هؤلاء الاجلة هذا هو الكلام في الاخبار واما سائر الادلة فقد اشرنا فيما سبق ان المعيار الجميع
هو تحصيل الظن بترجيح احد الطرفين بوجه من الوجوه المذكورة فان حصل فهو المتبع والا فيعمل بالاصول الفقاهتية
ولنذكر نبذا من احوالها هنا ايضا فنقول ان وقع التعارض بين آيتين من كتاب الله فان كان لاحدهما خاص
او عموم على وجه يمكن به التقييد او التخصيص فالظاهر انه لا خلاف في لزوم ذلك والا فيجعل المتأخر ناسخا ان علم
التاريخ والا فيتوقف فان ورد خبر مبين للحكم الواقعي يعمل به والا فيعمل بمقتضى الاصول الفقاهتية وكذا اذا كان
بين الآية والسنة المتواترة النبوية ان كان التواتر لفظيا والا فيقدم السنة لقطعيتها دلالة وظنية الآية دلالة
فيحمل الكتاب على ما هو الاقرب الى حقيقته ان امكن والا فيجري فيه في مشكلاته فيحمل بعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم فالقول بالاتحاد في حكم الصورتين على الاطلاق كما في القوانين ليس كما ينبغي وكذا ان كانت من الائمة عليهم السلام سواء
كانت بالنسبة الى الكتاب او السنة المتواترة اللفظية النبوية ان لم يحتمل التقية الا في احتمال النسخ في صورة احتمال
التقية فيما يحتمل عليها ان حصل مرجح بالنسبة الى الحكم في جانب المعارض له والا فيتوقف ويعمل كما مر والقول
باحتمال تقديم الكتاب لحديث عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف الكتاب وحمله على التقية لا وجه له لاختصاص
ذلك بما اذا كان التعارض بين الخبرين ولا عموم في تلك الاحاديث حتى يقال ان المتبع عموم اللفظ لا خصوص المورد وان
وقع بين الكتاب والظني من اخبار الآحاد فعام كل منهما او مطلقه يرجع الى خاص الآخر او مقيده بناء على جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد كما هو الاقوى على ما حقق في محله ويؤيده ما دل على حجية العلم بالقرآن في الائمة عليهم السلام وانه
بحسب عقولهم لا عقول الرعية ومع عدم الجمع بوجه يقدم الكتاب لقطعيته سندا الا اذا افاد المظنة للحديث
الغرض كما قيل والا فيتوقف ويعمل كما مر وكذا في الدلالة التي هي المناط وان وقع بين الكتاب والاجماع القطعي
فقدم لقطعيته تأييدا ولو قلنا بان الظاهر ان حكم التعارض بين الكتاب والسنة المتواترة والآحاد التي يمكن الجمع
بينها وبين الكتاب لا وجه للترجيح في الاجماع الظني وان وقع بين السنة المتواترة والآحاد فلا سلسلة في تقديم المتواتر الا اذا
والا فحكمهما كالتعارض بين الكتاب والاخبار الآحاد وفي حكم المتواتر المحفوف بالقرائن القطعية ان لا

منها عن النبي (ص) او الائمة (ع) بل انما كان احدهما عن النبي (ص) والآخر عن الائمة (ع) ايضا وان وقع بين السنة القطعية باقسامها
مع مثلها فالحكم ما هو الحكم لو اتم ما وقع بينها وبين الاستصحاب على تقدير حجيته فتقدم على الاستصحاب لما لا يخفى وكذا اذا وقع
بين الكتاب والسنة والاستصحاب وان وقع بين خبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا فيحتمل
كونه كتعارض تقديم الخبر لظهوريته النسبة الى المعصوم (ع) فيه لانه منوط بالحس والاجماع بالحدس والاول ابعد
عن الاحتمال فيحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة روايات كثيرة وايضا يحتمل كونه كتعارض الخبرين في الحكم وكذا ان
كان بين خبر الواحد والاجماع المنقول وان وقع بين الاجماعين المنقولين فحكمهما حكم تعارض الخبرين وان وقع
بين الخبر الواحد والاستصحاب فتقديم الخبر لان حجية الاستصحاب انما هي باعتبار الاخبار من باب التعبد لا من باب افادة الظن
والخبر حجة باعتبار افادة الظن فهو دليل اجتهادي والدليل الاجتهادي مقدم على الدليل التعبدي الاضطراري
الذي لا يعتبر الا عند الاضطرار مضافا الى ان مقتضى عدم حجية المظنة لزوم تقديم ما يفيدها وان وقع بين
الاستصحابين فحكمهما موضوعين او حكميين يعمل بالراجح ان كان سواء كان الرجحان بسبب المرجحات المذكورة
للاعتضاد بدليل آخر او بالشهرة او للاستقراء او بسبب حجية مأخذ احدهما والدليل الذي ثبت اصل الحكم
المستصحب به او بواسطة تفاوت اقسام الاستصحاب بتفاوت ادلة حجيتها كما حقق في موضعه ويتوقف مع عدم
المرجح ومع الاختلاف في اختلاف فعن المشهور تقديم الاستصحاب الموضوعي وايضا ما له الاستاد قدس سره العمل
بكل منهما للامكان وعدم التنافي والحق فيه ايضا ملاحظة المرجحات على الوجه المذكور وقد مر ان يمكن ان الحق
مع الاستاد قدس سره مع عدم التنافي والرجوع الى الاصل او التخيير مع عدم ترجيح احدهما على الآخر باستفادة شيء
من التخيير الدليل التعبدي وعدم اشكال في الاول لا يخفى على من وان وقع التعارض بين الاصل والظاهر كما هو
المتداول في الالسنة ففيه خلاف فعن الشهيد الثاني ان الظاهر ان كان حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة البينة
باشتغال الذمة المدعى عليه واخبار ذي اليد بطهارة ما في يده ونحوهما فهو مقدم على الاصل بلا اشكال وان
كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى
الظاهر وهو الاغلب كما في اباحة الاكل في شهر رمضان مع الشك في طلوع الفجر ونحوه وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى
الاصل كما في الشك بعد الفراغ من الطهارة او الصلاة في فعل من افعالهما فان الظاهر وقوعهما على الوجه المأمور
به والحمل على ذلك يمكن دخول الوقت مع امكان تحصيل العلم وتزويج امرأة المفقود بعد الفحص على الوجه المعهود ونحو ذلك
ما لو شك في الاتيان بالصلاة اليومية بعد خروج الوقت فان الظاهر حال المسلم الممتثل اتيان المأمور

به ونحو ذلك وتارة يخرج في المسألة خلاف كما في غسالة الحمام وطين الطريق اذا غلب على الظن نجاستهما فالمشهور في الاول
النجاسة وفي الثاني الطهارة ومثلهما ما بايدي المخالفين من اللحم والجلد فقال بعض الاجلة ممن عاصرناه والتحقيق ان
الشرعية ما هو الا صحوا القول بان الاصل مقدم على الظاهر فيما يستفاد الظهور من غير الادلة الشرعية المعهودة
غير ظاهر بل الامر بالعكس فيما يقتضيه تقديم الظاهر الا ما اخرجه الدليل وما قدم فيه الظاهر على الاصل في الشريعة بخصوصه
وان كان العكس ايضا كثيرا سيما في ابواب الطهارة والنجاسة والحق ان ما وقع فيه الخلاف في مثل ما ذكرنا خبر انما
باختلاف الادلة وفيما خلا عنها يتبع القرائن والحاصل ان المعيار في الترجيح هو حصول المظنة وهي تتبع سواء
كان من الادلة الشرعية او من القرائن او العرف والعادة بناء على حجية هذه الظنون كما يستفاد من تتبع الاخبار
وتضاعيف المسائل الشرعية احوط الظاهر ان ما حكي قدس سره من الحكم بنجاسة الحمام ونحوه مبني على تقديم الظاهر
ولكن لا يخفى ان مقتضى الاخبار المعتبرة عدم الاعتبار بالظهور والمظنة وعدم جواز نقض اليقين الا بمثله بلا
شبهة فالاصل عدم اعتبارها الا فيما ثبت اعتباره بالادلة كما في الاحكام الشرعية فعند عدم الدليل على اعتباره لا بد
من عدم اعتبارها لكون عدم الدليل دليلا على الحكم بالعدم فيعمل بمقتضى الاصل التعبدي الذي قام الدليل على اعتباره عند
الاضطرار فالحق ان الاصل مقدم على الظاهر الا فيما ثبت خلافه مثل ما ذكر فان قلت هذا مما لا يليق من
ان بناء الشرع على الظاهر قلت الظاهر على قسمين ظاهر المقال وظاهر الحال وظاهر الحال ايضا على قسمين حسي
وحدسي والحدسي على قسمين قطعي وظني فما يكون بناء الشرع عليه هو ما عدا الاخير وعلى ما حققنا تقدم الاصل عليه
هو الاخير اللهم الا من يجعل ظاهرا او يجعل الظاهر قاهرا واسأل ان يكون الينا بعين اللطف والفضل
ناظرا او يجعلني كسائر الاصحاب على ادراك الحق قادرا وفي المعارف اليقينية
والاحكام الشرعية ماهرا وان يكون لنا على الاعمال الصالحة ناصرا
ويجعل بها وجه كل واحد منا الى يوم القيامة ناضرا وممن يكتب
ما كتبت بعد جعل حالها لوجهه باهرا ويثبته وحسنا
الاعمال ويجعل عذرنا كاعينا الكون عاذرا ونختمها
بالنبي وآله ع حق المقام اولا وآخرا

مصباح في لزوم تجديد النظر وعدمه اعلم ان بيان المرام في هذه المسألة موقوف على تحرير مقامات الاول في تحرير محل النزاع
بيان ان الاحوال المتصورة للمجتهد بعد في زمان النظر الاول للمورد فانه اصدر منه من احكام الله اما من باب الحكم او من باب الفتوى والفرق
بينهما ان الفتوى اخبار عن الله بحكم مسألة عموما او خصوصا والحكم عبارة عن انشاء ذلك الحكم وانفاذه والزامه في حكم شخص
خاص بقصد رفع الخصومة المحققة او المحتملة ومن خواصه عدم جواز التعدية الى غيره وعدم جواز نقضه وقد يجتمعان باعتبارين
كما لو حكم المجتهد بصحة بيع الثاني اذا ادرك اضطرار المشتري فهو من حيث اثباته استحقاق الاجرة حكم ومن حيث الاخبار
عن الصحة فتوى وعلى التقدير الثاني اما ان يعلم في الزمان الثاني باستقصاء النظر الاول او يعلم بعدمه ضرورة او خطاء
بل وجهلا اذا اتى في الزمان الثاني ولحصول العدالة التي هي من شرائط الفتوى او يشك فيهما وعلى التقديرين اما
ان يعلم بحصول زيادة القوة الاستنباطية له في الزمان الثاني بكثرة الممارسة ونحوها على وجه يحتمل الاطلاع على الخطاء
في النظر الاول او يعلم عدمها او يشك فيها وعلى التقادير اما ان يكون ممكنا من النظر الثاني اولا والسبب الثاني مع
الشرع كلزوم تعطيل الاحكام واختلال النظام وعلى كثير من التقادير المذكورة اما ان يكون متذكرا في الزمان الثاني لما
وعلى الاول اما ان يكون النظر الثاني موافقا للنظر الاول في المؤدى او مخالفا او موجبا للتوقف مع تحير واذا
عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال كما لا نزاع في لزوم تجديد النظر بالنسبة الى ما صدر عنه من الحكم اذا اعرض عن جهة
كونه فتوى والا ففيه ايضا ما سيأتي وكذا لا اشكال في وجوبه اذا علم عدم استقصاء النظر خطاء او عدم الحكم او ضرورة
اذا تمكن منه كما لا اشكال ظاهرا في عدمه اذا لم يتمكن منه وكذا عند الشك في المقامين وكذا لا اشكال بل ولا نزاع
في عدم وجوبه عند تذكر الادلة والعلم بعدم زيادة القوة واما اذا نظر في الزمان متكلم فيثبت حكمه وبالجملة فالنزاع
فيما اذا لم يكن متذكرا الادلة حكما او كان متذكرا ولكن حصل له زيادة القوة مع العلم بها او مع الشك ولم يحصل له النظر الثاني
المقام الثاني في بيان الاقوال في المسألة وادلتها واحقاق الحق وابطال الباطل اعلم ان الاصوليين اختلفوا في هذه
المسألة على اقوال الاول عدم وجوب تجديد النظر مطلقا وهو المنقول عن جماعة العلامة وبعض المعاصرين في العقد وقد حكي
عنهم وقيل بل عن بعض هذا هو المشهور بين الاصوليين من اصحابنا والعامة الثاني وجوبه مطلقا حكي نسبته الى
الشهرة الثالث وجوبه عند نسيان ادلة المسألة ومأخذها والعمل بمقتضاه موافقا كان مع الاول ام لا وعدمه عند
تذكرها وهو المحكي عن المعارج والمنية والاحكام والمحصول وعن الرابع وجوبه عند مضي زمان زاد فيه قوة الاستنباط
بكثرة الممارسة والاطلاع بل عند احتمال ذلك ايضا وعدمه عند عدمه وهو ظاهر بعض الفضلاء وعن المحقق
الزبدة نفي البعد عنه الخامس وجوبه اذا حصل له بسبب السوانح وتغير الاحوال وتفاوت الاوقات في تبدل

نابرة في بعض المسائل الاصولية شك في المسئلة بحيث لا الظن ولو من جهة الاصحاب او الفوق والتطرفان وعدمه عنده
وهو مختار بعض الاجلة من عاصرناه حجة القول الاول امور الاول الاصل الثاني ان ما افتى به المفتي فتوى حاصلة عن اجتهاد
كامل معتبر وكل فتوى حاصلة عن اجتهاد كامل معتبر حجة يجوز العمل بها ولو في ثاني زمان النظر من غير لزوم تجديده فما افتى به المفتي
حجة يجوز العمل بها ولو في ثاني زمان النظر من غير لزوم تجديده اما الصغرى فلان الفرض كذلك هكذا واما الكبرى فلوجوه
منها استصحاب حجيته وجواز العمل به بالنسبة الى الزمان الثاني ومنها عدم اقتضاء الامر للتكرار وضعا وكون القول
بتجديد النظر مستلزما لاستعماله فيه بلا قرينة فيلزم التجوز بلا قرينة وهو فاسد ومنها ان الثمرة اطلاعه على ما لم يطلع
عليه سابقا والاصل عدمه ويرد على الاول انه انما يتم اذا كان حجية الاستصحاب من باب العقل بناء على كون الباقي
غير محتاج الى العلة المبقية من جهة كون سبب الافتقار هو الحدوث او الامكان والحدوث او الامكان بشرط الحدوث
واما اذا قلنا بعدم حجيته من باب العقل بناء على كون الباقي محتاجا الى المؤثر والعلة المبقية كالعلة الموجدة كما هو الحق
وكما حقق في محله لكون سبب الافتقار هو الامكان الباقي ودوام الحاجة باقيا فيكون الاحتياج ثابتا وقلنا انه حجة من باب
النقل كقوله عليه السلام لا تنقض اليقين الا بيقين وكذا فلا العدم تواطئ لفظ اليقين على وجه يشمل المقام لو سلمنا
وروده في مقام بيان حكم نفسه كما هو ظاهر فهم العلماء لعدم وقوع هذا اللفظ في زمان صدور اللفظ ولو سلم فهو من
الافراد النادرة والعام الاستغراقي الوضع لا يشمله فضلا عن المطلق واحتمال العموم الطبيعي الخ مما لا يليق بعيد فانه
انما يكون اذا صدر كلام جرى اشتبه فيه حالة ذاتية للطبيعة الكلية فيحكم ح بالعموم الطبيعي بناء على ان الذاتي
لا يختلف ولا يتخلف مضافا الى عدم وقوع هذا القسم في زمان صدور اللفظ ولو سلم بقاء الموضوع الذي هو شرط
في التمسك بالاستصحاب فان كل فعل لاحق من افعال المكلفين غير السابق ولو كان مماثلا فان موضوع الاحكام
التكليفية التي منها الجواز افعال المكلفين لا نفس المكلف والحجية ايضا صفة للفعل الذي هو الفتوى التي
هي عبارة عن الاخبار بحكم الله كما تقرر ولا ريب ان الفعل الثاني غير الاول ومع حجية الاستصحاب في غير موضع
اقيم الدليل القطعي على حجيته من جهة لزوم اختلال النظام كما في استصحاب الحيوة للغائب او الاباحة
كما في استصحاب الطهارة المتحققة المشكوك فيها في الزمان الثاني ونحو ذلك محل تامل كما حقق
في موضعه وعلى الثاني انه يتم اذا كان وجوب الاجتهاد من باب اللفظ وليس كذلك فانه من جهة العقل و
الاجماع ولو سلم فالقائل بلزوم تجديد النظر لا يقول به من جهة حمل الامر على التكرار بل من جهة قيام الدليل
الخارج عليه او من جهة تحصيل العلم على حجيته ما ادى اليه النظر الاول في الزمان الثاني وعلى الثالث ان

ان الغرض من تجديد النظر ليس هو الاطلاع على ما لم يطلع عليه حتى يجري عليه الاصل ولو سلم فلا دليل على اعتبار الاصل
ح كما لا يخفى الثالث ان وجوب تجديد النظر مستلزم للحرج العظيم والعسر الشديد المنفيين في الشرع الشريف وكل
ما هو كذلك مستلزم للحرج العظيم والعسر الشديد المنفيين في الشرع الشريف فاسد فالقائل به في ضلال بعيد فوجوب
تجديد النظر فاسد فالقائل في ضلال بعيد اما الصغرى فلكثرة الاحكام وكثرة التمكين من الخواص والعوام
وكثرة الحاجة في الازمنة الكثيرة من الليالي والايام على وجه كانه لا يفي ببيانه الدفاتر والاقلام والمحبرة
كون وجوب تجديد النظر فيها حرجا بلا كلام واما الكبرى فبالاجماع والكتاب والسنة بل العقل ايضا ويرد ان الفتوى
لا تتم الا بالنسبة الى من هو مرجع الناس وكثر الى جهة البرد وهو خارج عن محل النزاع لحصول المانع الشرعي
الموجب لعدم تمكنه عن الرجوع شرعا مع ان النتيجة ح يكون جزئية والغرض نفي وجوب تجديد النظر على الوجه
الكلي مضافا الى ان الواجب التوصلي غير ساقط عن القادر ولو كان منفيا عن الغالب للعسر فهو غير ممنوع في اصل الشرع
فالكبرى ايضا ممنوعة الرابع ان وجوب تجديد النظر خلاف المعهود من سيرة المسلمين وكل ما هو كذلك فهو فاسد
وفيه منع الصغرى كما لا يخفى ولو سلمت في الجملة فنمنع كلية الكبرى اذ الفاسد خلاف السيرة الكاشفة عن قول
الحجة لا مكم الى من ماول على حجية خبر العدل منكم كاية النبأ خرج منها خبره قبل الاجتهاد خاصة بالدليل فبقي
غيره مندرجا تحت العموم وان زاد القوة وان الدليل وفيه ان الكلام في اصل جواز الاخبار لا حجيته بعد
الايقاع مضافا الى منع الدلالة وعدم كون الفتوى بنا على الاغر ذلك وحجة القول الثاني انه يحتمل
ان يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقى له الظن فينبغي ان يجتهد في كل تغير اولا فاذا
لم يتغير استمر ظنه وادعى بانه لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا الان
التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق وعن به وشرح الزبدة الاشارة
الى هذا الجواب من غير اشارة الى دعوى الاتفاق وفيه اولا ان الاتفاق فارق وثانيا ان الفتوى الاولى
مترتبة على الاجتهاد الاول واحتمال تغيره لو كان لم يكن الا في الزمان الثاني فالحق في الجواب ان الاحتمال
مطرح حتى مع تذكر الادلة القوية منفي فعلى تقدير تسليم تاثيره يقتضي الايجاب الجزئي والمقصود
اثبات الايجاب الكلي فلا تقريب وثانيا ان الاحتمال المرجوح غير مناف للظن كما لا يخفى وثالثا ان احتمال
التغير معارض مع احتمال عدمه مع ان الاصل فهذا مقدم ولا اقل من التكافؤ فيثبت فطانة فيبقى الظن
سليما وحجة القول الثالث امور الاول العمومات المانعة عن العمل بالظن والفتوى خرج منها صورة

تذكر الدليل عند العمل والفتوى لاغيرها فيبقى مندرجا تحتها ورد بمنع عدم الدليل على خروج غير المأمور من الادلة
وهو كما ترى ولكن يرد على المستدل ان خروج ما ذكر حقيقة عند زيادة القوة او احتمالها ام لعدم الدليل
من الاجماع وغيره لما مر اليه الاشارة من كون المسئلة خلافية سيما في هذه الصورة ولعل وجه ان جواز الفتوى
مترتب على الدليل فعند تذكره يكون ثابتا وفيه انه تم لجواز كونه من جهة قيام الدليل عليه عند النظر الاول
وهو في المقام مفقود الثاني ان الفتوى بلا تذكر الدليل فتوى بدونه وهي غير جائزة وفيه منع الصغرى ولو
اراد الاصطلاح في اطلاق الفتوى بدون الدليل على الفتوى بدون تذكره فنمنع كلية الكبرى الا من عدم
الدليل وهو فقاهتي لا اجتهادي الثالث ان مقتضى الاصل الثانوي وجوب تجديد النظر فيما اذا لم يكن متذكرا للادلة
على وجه يكون باقيا على حد المذكور حيث عذره العقلاء وعنده في الزمان الثاني لان الاجتهاد ليس واجبا اصليا
بل وجوبه توصلي لتحصيل الحكم الواقعي وليس وجوبه ايضا من باب دلالة اللفظ حتى يقال انه يكفي في صدق
الامتثال الاتيان بفرد من افراد الماهية بل من باب الدلالة العقلية فاذا كان وجوب الاجتهاد وجوبا توصليا
عقليا فلا يكفي في صدق الامتثال في تحصيل الاجتهاد الموصل الى ذي المقدمة من قيام دليل قطعي على كون
الاجتهاد مقدمة للوصول اليه او ما يقوم مقامه ولما قام في صورة تذكر دليل الحكم على الوجه المذكور
ما يقوم مقام الدليل القطعي على كون الاجتهاد السابق مقدمة يكتفي به ولا يتحتم الاجتهاد الجديد ولكن
اذا لم يتذكر دليل الحكم فليس هناك دليل قطعي على كون الاجتهاد السابق مقدمة لانه ليس هناك الا الاستصحاب
وهو ليس بحجة الا اذا قام الدليل القطعي على لزوم العمل بمقتضاه كما اذا لزم اختلال النظام بسبب عدم العمل
بمقتضاه او تحقق الاجماع على لزوم العمل بمقتضاه وفي المقام لا يكون شيء منهما موجودا مع ان الاستصحاب
هنا ظني والمطلوب قطعي واثبات القطعي بالظني غلط هكذا استدل الاستاد قدس سره ولا يخفى ان
قيام الدليل القطعي على كفاية الاجتهاد السابق في صورة تذكر الدليل محل نظر لعدم الاجماع ودليل
آخر اللهم الا ان يكون مراده التقييد بكون التذكر مقرونا بكون المجتهد باقيا على حد عذره العقلاء
بمعنى كونه عالما بعدم زيادة القوة الموجبة لاحتمال الاطلاع على الخطاء ولا يخلو عن تامل وحجة القول
الرابع ان الوسع يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال ولذا يجب اختلافه يختلف استفراغه فمن ذا قوته
او احتمل زيادتها او سعة غير وسعه قبل هذا الى ان فيه عدم التطرح يصدق عليه انه لم يستفرغ وسعه
فيكون عاملا بحكم لم يستفرغ جهده فيه فيكون غير معذور في الخطاء لتمكنه من اصابة الصواب علم

الدليل على جواز العمل به وهو فتوى ولكن في عدم وجوب تجديد النظر عند عدم زيادة القوة ونسيان الادلة اشكال وحجة القول الخامس
الاستصحاب واصالة عدم الوجوب ولزوم العسر والحرج وعدم اقتضاء مجرد احتمال التغير زوال الظن بخلاف ما اذا زال الظن
فانه ليس حجة مع لزوم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ويرد على الاستصحاب ما مر من الواجب وعلى الاصل ان وجوب
الاجتهاد اولا وثانيا من باب المقدمة والتوصل لا من باب الوجوب الاصلي فاجراء الاصل في المقدمة لا وجه له والقوة العاقلة
تحكم بتعبد العامل وبلزوم كون التعبد بما لا يحتمل الخطاء الا اذا لزم الاقبح فلا بد في كل زمان من الفتوى عن علم كالعمل
الا اذا قام الدليل على ان الفتوى بغير العلم ايضا يجوز وحيث لا دليل لا بد من تحصيل العلم وهو تحصيل ما يوصل اليه او الى ما يقوم
مقامه فوجوب النظر من باب التوصل ثابت فلا وجه لاجراء الاصل فيه نعم ان كان وجوبه اصليا يمكن ان يقال ان وجوب تجديد
النظر لم يثبت والاصل عدمه اللهم الا ان يقال ان القوة العاقلة تحكم بلزوم تحصيل العلم وعند اليأس عن تحصيله تحكم
بلزوم العمل بالظن وفيما نحن فيه من غير تعيين الظن لعدم تجديد النظر لعدم الدليل على تعيينه ونفي غيره فالقول بوجوبه
خلاف الاصل ولكن هذا القول اقرب لما ذكر بل للزوم تعطيل الاحكام واختلال النظام فان الاحكام الشرعية من اول
الطهارة الى اخر الديات مع كثرتها الى الغاية مع كثرة الاختلاف فيها سيما في مسائل العبادات والشبهات في كل
واحد وتحقيق الحق وابطال الباطل مما يحتاج الى ازمنة كثيرة خالية عن الموانع جامعة للدواعي فلو بني على لزوم تجديد النظر
ولو على امكانه وعدم لزوم العسر فيه ليبقى جل الاحكام بلا استنباط فيصير امور الناس بلا انضباط فيلزم اختلال
النظام وهو باطل بلا كلام فان قلت ترك تجديد النظر محل احتمال الضرر ودفع الضرر واجب عقلا قلت لا نسلم
وجوب دفع مطلق الضرر فنمنع احتماله لم انه فان الضرر على قسمين الاول الضرر الطبيعي الاضطراري والثاني الضرر
الارادي الاختياري فالاول كضرر السم والثاني كضرر المولى لعبده المخالف لامره والضرر الاول مما لا دخل في ترتبه
العلم او ما يقوم مقامه واما الضرر الثاني فمما لا بد في ترتبه من العلم او ما يقوم مقامه عقلا ونقلا فحيث لا يكون
علم او ما يقوم مقامه على وجوب تجديد النظر لا يكون في تركه احتمال ضرر فان قلت هذا يتم على مذهب الاشاعرة
حيث يقولون بكون حسن الاشياء وقبحها شرعيين واما على مذهب الامامية والمعتزلة القائلين بكونهما عقليين
سيما على القول بكونهما ذاتيين لا بالوجوه والاعتبارات فلا احتمال لكون ترك تجديد النظر مثلا قبيحا واقعا
فيقتضي اثر المنافية الموجبة للحرمان عن النعيم الابدي الاقتضاء والاضطرار بناء على ان الطيبات للطيبين والخبيثات
للخبيثين فيكون احتمال الضرر حاصلا قلت اولا ان الكلام في الضرر العقابي وهو منفي قطعا فلا احتمال له
وثانيا ان المخطئ في الفروع بلا اختيار لا يوجب المنافية قطعا ولهذا يثاب المخطئ كالمصيب وثالثا ان ضرر

الرهان لا يترتب الا من الخباثة الاعتقادية فان المؤمن المخالف في الفروع كالكلب والمتنجس فان كان المخالفة بلا
اختيار فيطهر بالرحمة فيدخل في رياض الجنة وان كانت مع الاختيار فيطهر بالعقاب او الشفاعة فيدخل
في حدائق الشفاعة ورابعها انا لو سلمنا كون مطلق الخباثة مقتضية قلت انه لا بد في تاثير المقتضي فقدان المانع
ولا ريب ان تفضل الله سبحانه مانع من تاثيرها بالنسبة الى من لم يقصر وخامسها انا لو سلمنا قبح ترك الفرد
نقول ان اقتضاءه دفع الاقبح وهو تعطيل الاحكام واختلال النظام كاف في جعله حسنا بالعرض ولا ريب ان الحسن
بالذات يوصل الى الحكم فلا احتمال للتقرير اصلا هذا كله اذا حصل له ظن من النظر الاول والا ففي عدم الوجوب
ح الاشكال ووجهان ينشآن من الاصل وتحقق حكم ظاهري نفعاه في حقه بعد الاستفراغ التام وعدم المعقول
بهذا الفصل فلا وان عدم جريان دليل عدم الوجوب من لزوم تعطيل الاحكام ونحوه واستصحاب حكم الظن
ونحوه هنا وهو الاوجه فان الحكم الاضطراري الفقاهتي مرتبة بعد الحكم الاضطراري الاجتهادي فعند امكان تحصيله
لا وجه للاكتفاء بالمرتبة اللاحقة وكيف كان فالاحتياط بتجديد النظر لا يترك عند الامكان ولو كان ممن تردد في كونه
من الصنف الذي اختلف في وجوب تجديد النظر عليه او من الصنف الذي لا اختلاف في عدم وجوبه عليه لكن ابتلي
بوقايع لم يتذكر ادلتها ويمكن له في حال الابتلاء ان يجدد النظر ولكن ان اشتغل بتجديد النظر فيها تعطل الناس
في وقايع يحتاجون فيها اليه بعد الاشتغال وان كان الظاهر في حقه التخيير عند القائل بوجوبه ايضا المقام الثالث
ان المجتهد اذا جدد النظر على سبيل الوجوب او الاستحباب فان حصل له ما يوافق النظر الاول فلا اشكال وان حصل
ما يخالفه ولو كان هو التوقف وجب عليه العمل بمقتضى هذا النظر والفتوى به بلا خلاف بل عن بعضهم دعوى الاجماع
عليه وكذا على المقلد الذي علم ذلك وهل يجب عليه اعلام المقلد الذي قلده في الرأي الاول ولم يطلع على تبدل رأيه
ام لا قولان للاول من جمع في ظاهر المعارج والمنية الثاني وقد اختاره بعض اجلة من عاصرناه وبعض المعاصرين
للاصل ولزوم العسر والحرج والشبهة ولزوم سقوط وقع الاجتهاد عن القلوب ونفرة الطبايع مع عدم ترتب
ضرر على المقلد لانه معذور وعن النهاية ويبنى الاول للزوم كون عمل المقلد من غير اجتهاد ولا تقليد فيجب
على العالم برده عنه بالاعلام مع وجوب الارشاد في الاحكام كما في الاقوال الامر وفيه نظر لمنع كونه في ضلالة
او فاعلا للمنكر نعم الاعلام مهما امكن احوط لامكان رفع النفرة باعلام الحال ومنع الحرج كما روي ان ابن
مسعود كان يقول باشتراط الدخول في تحريم نكاح ام الزوجة فلما اتى اصحاب رسول الله ص وذاكر اهل الحكم
ان يبين وجاء فرجع ابن مسعود الى من كان افتاه بذلك فقال سألت اصحابي فكرهوا ومثل ذلك حكم ما اذا تبدل

الرأي

الرأي الاول في كون بعض الشيء من حيث البطلان وعدمه ولكن الحكم بالعدم هنا اوضح لان سيرة العلماء وعدم الالتزام
بذلك بل يتعذر ذلك غالبا المقام الرابع في بيان ان الحكم الوضعي الذي كان مقتضى الاصل الرأي الاول بعد
تغيره بيانه ان المجتهد اذا جدد النظر وتغير رأيه وكان رأيه الاول مشتملا على الحكم التكليفي والوضعي المستمر
الى زمان تحقق رافعه فهل يجب تبدل الحكم الوضعي الذي لم يتحقق رافعه بمجرد تغير رأيه ام لا مثاله ان الرأي
الاول كان مثلا طهارة الغسالة مطلقا او ورود الماء على النجاسة فعمل المقلد بذلك الرأي ولم يجتنب عنه
ولاقى ببدنه ولباسه ولم يتحقق ما يطهره على تقدير نجاستها ثم تغير رأيه فحكم بالنجاسة فهل يجب على المقلد
تطهير بدنه ولباسه الملاقيين قبل التغير ام لا وكذا التطهير بكل الاناء او كان الرأي الاول نجاسة الغسالة
وعمل المقلد بذلك الرأي ثم لاقى لباسه مثلا بغسالة فاجتنب عنه ولم يغسله ثم تبدل الرأي المتقدم بالطهارة
فهل يحكم ح بطهارة اللباس الملاقي لها قبل التغير ام لا او كان الرأي الاول صحة بيع المعاطاة فباع المقلد
كذلك واشترى المقلد الاخر ايضا كذلك ثم تغير رأيه فحكم بالفساد مع بقاء العين المبيعة فهل يحكم بكون
العين ملكا للبايع ام لا وكذا المنافع الباقية بل مطلقا او كان رأيه الاول جواز عقد الباكرة باذنها خاصة
وعقدت به فكذلك الفتوى ثم تغير رأيه قبل المرافعة فبعدها هل يحكم ببقاء حكم العقد الاول ام لا او كان الرأي
الاول ملكية بمعنى نقضه من راسه ح بحكم ببطلان المهر المسمى ولزوم مهر المثل وعدم استحقاق الانفاق
وجواز الرجوع الى النفقة وغير ذلك من توابع العقد الصحيح او بقاؤه الى اوان زمان التغير ونقضه بعده
وبالجملة ففي المسألة وجهان بل قولان الاول البقاء ومقتضى الفتوى الاولى لعدم دليل من الايات او الاخبار
او غيرها على ان تجدد الرأي من المطهرات او النجاسات او من اسباب الفسخ او قطع
حكم النكاح كالطلاق وانقضاء المدة ونحوها وايضا فكما ان مقتضى الحكم رفع النزاع ومقتضى
نصب الحكم عدم جواز مخالفته في الحكم لئلا ينافي الغرض المقصود منه وهو فصل الخصومات مضافا
الى العسر والحرج ومخالفة الاجماع المنقول كذلك مقتضى الرجوع الى المفتي ونصبه الارشاد والمستفتين
ان يبينوا امر دينهم وشرايعهم ومعاشهم ومعادهم على قوله وكما ان مخالفة الحاكم ومناقضة حكمه
ينافي النظام ويوجب عدم الاستقرار فكذلك مخالفة المفتي وليس ذلك من باب القياس بل من باب
حكم العقل وايضا ذلك مقتضى الشريعة السمحة للزوم العسر والحرج والهرج والمرج وعدم الانتظام
في امر الفرج ونحوه كالاملاك والاموال مع ان الرأي الثاني مستلزم للحكم الاخر بعده وليس عبارة

جواز نكاح الباكرة اذنها من غير اذن ابيها [illegible] ثم تغير رأيه [illegible]

عن لزوم الى حكم الرأي الاول وقد يحتج على عدم جواز نقض الفتوى بالفتوى بامثال العقود والايقاعات
بعد وقوعها وتجويز القول بالعدم وجوب الاجتناب عن الماء القليل الذي لاقاه النجاسة مثلا اذا كان رأيه
الاول وجوبه وتغير رأيه الى عدمه وكان الماء باقيا بناء على ان حد الحكم بوجوب الاجتناب او عدمه مستلزم
الدوام حكما بخلاف مثل الزوجية اذا حصلت بسبب الفتوى فانها تستلزم الدوام كما هو مقتضى العقد
فان العلقة الموجدة فيها العلقة المبقية بعد الوقوع هنا بخلاف الاول الثاني عدم البقاء بناء على ان
حكم الله الظاهري الذي عليه بناء العمل بتغير رأي المجتهد فعه يلزم كون العمل بالرأي الاخر لا على حكم الله
وهو فاسد مع ان الحكم الوضعي مما لا مدخل فيه للعلم بل يتحقق بتحقق سببه ويحكم بعدمه عند عدمه فبعد
حصول العلم بحصول السبب لا بد من الحكم بتحقق المسبب كذا في صورة العدم مضافا الى ما حكي عن ظاهر بعضهم
من دعوى الاتفاق فيما لو تغير رأي المجتهد في المعاملة التي صححها اولا وبنى عليها النقض واجيب عن الاول
بالمنع وبان دعوى الاجماع على المسائل التي لم يثبت تداولها في زمان الائمة عليهم السلام بعيدة لا يعبأ بها
ولو سلم فهو اجماع منقول لا يقاوم ما مر ولو سلم فالمسلم انما هو في مورده وهو ما لو تغير رأي المجتهد
وكان الواقعة مختصة به والحاصل ان كلما دل على جواز العمل برأي المجتهد وهو لزوم العسر والحرج
وغيره يدل على جواز البقاء على مقتضاه في امثال العقود والمعاملات والا يلزم تبدل حالاته بمجرد
تغير رأي المجتهد او تبدله باخر ثم بعد الفسخ بسبب تغير الرأي او التجدد للتصحيح ثانيا برأي اخر
وهكذا فيلزم التسلسل وعدم الاستقرار ومثل ذلك على عدم جواز نقض فتوى غيره بفتواه اذا وقع
العمل بتقليد ذلك الغير فلا يجوز للمجتهد الذي لا يرى نكاح الباكرة بدون اذن الولي ان ينقض النكاح
الواقع بتقليد مجتهد يجوزه قبل تحقق المرافعة وكذا نظايره كنكاح المطلقة على غير مقتضى رأيه وفي
لزوم الهرج والمرج والحرج لا لحمل فعل المسلم على الصحة فان المراد بحمل فعله على الصحة هو الصحة عند
الفاعل لا عند الحامل او الواقع ولهذا لا يجوز الشهادة على واقعته ومع ذلك ينبني على ترتب
الاثار في المعاملات ونحوها كما هو بناء المسلمين في الاعصار والامصار من دون تفحص عن حقيقة
الحال لا من العوام ولا من العلماء والاخيار وبالجملة فالقول بالبقاء في امثال هذه العقود والمعاملات
بل مطلقا قوي لاصالة عدم التكليف الاخر وبقاء الاول سيما اذا وافق الاصل فان التقليد من باب العقل
او الاجماع وليس الا بالنسبة الى ما بعد التغير بالنسبة الى ما لم يقع بمعنى ان المعاملة بعده لو اريد انها

مثلا لا بد ان تقع

مثلا لا بد ان تقع على الرأي الثاني ولكن الاحتياط مهما امكن لا ينبغي ان يترك ويشكل الامر فيما لو جعل فرش
المسجد من آجر معمول من الطين النجس بتقليد من يرى ان الخزفية يطهره ثم تغير رأيه او تغير المجتهد
ففي وجوب نزعه بناء على كون تبعيد المسجد عن النجاسة متجددا غير مستمر وعدمه بناء على كونه
مستمرا كالاجزاء وجهة الاشكال وكذا لو حكم بجواز بناء المسجد من ذلك الآجر وقلنا بوجوب تبعيد مطلق
المسجد حتى جداره عن النجس فيلزم تخريبه ولكن الاوجه هو النزع والاجتناب لان الكلفة ح
ولا دليل على حرمة تخريب المسجد على وجه العموم الشامل للمقام فتم الكلام في نجاسة الملاقي قبل ذلك
مع الرطوبة ما تقدم ويشكل ايضا فيما اذا خالف الولي البكر وكانت البكر مقلدة لمن يجوز عقدها
بدون اذن ابيها والولي مقلد لمن يحكم باستقلاله واوقع كل منهما عقدا في زمان واحد واما اذا
تعدد الزمان فمقتضى ما ذكر تقديم المتقدم وبالجملة فالاحتياط مهما امكن مما لا ينبغي تركه فانه سبيل
النجاة المطلب الثاني في التقليد وفيه مصابيح مصباح في تعريفه اعلم ان التقليد لغة على ما يظهر
من القاموس جعل الشيء كالقلادة في العنق ومنه تقليد الولاة الاعمال كافية واما تعريفه الاصطلاحي
فقد اختلف فيه عبارات القوم والاولى ان يعرف باخذ قول من يجوز عليه الخطأ في الاحكام
الشرعية الاجتهادية من غير دليل خاص على خصوص كل حكم منها سواء كان مع دليل اجمالي على
الاخذ كما للمقلد المجتهد العادل في الاحكام الاصولية الشرعية الفرعية الاجتهادية لانه يستند الى حجة
عامة وهي قوله هذا الحكم مما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي فهذا حكم الله في حقي
فان هذه الحجة تردد في جميع الاحكام التي يقلد فيها وان كل فتوى من فتاويه فهو موجب لتحصيل الفتوى
وليس دليلا لخصوص الحكم وكونه حقا في حقه وكذا تقليد العامي مثلا اذا اعتقد ان قوله حجة عليه
وانه مكلف به لقصوره ان قلنا انه مثل تقليد المجتهد بناء على كون الدليل على الاخذ ما يكون
دليلا عند الاخذ سواء كان دليلا في نفس الامر كما في الاول ام لا كما هنا حذرا من لزوم الظلم في
الفرق بين المكلفين الاخذين احدهما بقول المجتهد والاخر بقول غيره مع عدم معرفة
احدهما بوجوب الاخذ من المجتهد وعدم اخذ الاخذ من المجتهد جهة الدليل بل اخذه
رجما بالغيب او بمظنة انه ايضا مثل العامي الاخر الذي اخذ منه الاخر لعدم الدليل على لزوم
الدليل دليلا عنده ونفس الامر والتخصيص بمن لا غفلة له كالعلماء والاذكياء والعبيد اكافا

بلا دليل على ان الفقيه على الاخذ كالاخذ في اصول الدين واخذ المجتهد بقول مثله في فرد وعدوا اخذ العامي
بقول من لا دليل على اخذ قوله كالمجتهد الفاسق ونحوه فخرج الرجوع الى قول الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
لان كل واحد من اقوالهم نفس الدليل الخاص مضافا الى انهم معصومون عن الخطاء مع قيام المعجزة والمعجزة
والنص على لزوم اخذ اقوالهم وكذا رجوع القاضي الى العدول من الشهود لانه ليس في الاحكام الشرعية
الاجتهادية وما ذكرناه هو التعريف الاصطلاحي العام الشامل للتقليد المجوز والتقليد المحرم ويمكن
الشامل منه من استخراج التعريف الخاص بكل واحد مثلا يعرف التعريف الاصطلاحي للتقليد
المجوز الشرعي بانه اخذ قول من يجوز عليه الخطاء في حكم الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية
من غير دليل خاص على خصوص كل حكم منها مع قيام دليل اجمالي عام على الاخذ وان منعنا القسم الثاني
تخصص كلمة من بالمجتهدين وكيف كان فمقتضى الاصل عدم كفاية مجرد تحصيل العلم بالفتوى في هذا التقليد
لاقتضاء الكفاية عدم جواز العدول بمجرده على القول به ولا دليل عليه مضافا الى ان التقليد في كل
باب لئلا يكون بحسبه فالتقليد في الاعتقاديات مما يكفي فيه مجرد الاعتقاد والتقليد في العمليات مما لا بد
فيه من العمل بمعنى ان ايقاع العمل مستندا الى قول الغير يكون تقليدا او توهم ان القول بالكفاية اصطلاح
ولا مشاحة في الاصطلاح غير كاف في التمسك به مع الحكم المخالف للاصل ولكن الاحتياط مهما امكن
لا ينبغي ان يترك واما التعريف بالعمل بقول الغير من غير حجة كما في شرح المختصر ومثله عن نهاية في الاحكام
مع زيادة وصف ملزمة للحجة او الاخذ من غير دليل كما في القوانين او قبول قول من يجوز عليه الخطاء
من غير حجة ودليل كما عن الوافية او الاخذ بقول الغير من غير حجة كما عن المقاصد العلية او قبول
قول الغير المستند الى الاجتهاد كما عن جامع المقاصد او قبول قول الغير في الاحكام الشرعية
من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم كما عن شرح المبادي لفخر الاسلام فلا يخلو من مناقشة فليتأمل
مصباح في عدم جواز التقليد في اصول الدين او جوازه

مصباح في جواز التقليد في الاحكام الشرعية الفرعية النظرية وموضوعاتها التوقيفية الاستنباطية
دون غيرها الا اذا كان مما يعتبر فيه الظن والتخمين وقبول قول الغير كامر القبلة فهنا مقامان الاول ان الاحكام
الشرعية الفرعية النظرية تكليفية كانت كالاحكام الخمسة ام وضعية كالطهارة وغيرها من الاحكام
التوقيفية ولو كانت مما يستقل بادراكها العقل بناء على ان مجرد ادراكه لا يجعلها حكما الا اذا
لوحظ المطابقة وجعل حكم العقل دليلا لحكم الشرع لا نفسه هل يجوز فيها التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد
ام لا اضاف معظم الاصحاب على الجواز وقد حكي عن علم الهدى في الذريعة والشيخ في العدة والمحقق
في المعارج والعلامة في نهاية وتهذيب المبادي والقواعد والارشاد وذكره وتبره وابنه في الايضاح وشرح
المبادي والشهيد في ذكرى ودروس وغيره والشهيد الثاني في المقاصد العلية والمحقق الثاني في الجعفرية
والسيد عميد الدين في منية اللبيب والآمدي في الاحكام وغيرهم وعن بعض كابن زهرة انه لا يجوز في
كرى وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب فاوجبوا على العوام الاستدلال
واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص الظاهرة او ان الاصل
في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة وعن ابن زهرة انه
يجب عليه تحصيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية كما يجب عليه تحصيل العلم في المسائل الاصولية الدينية
وعن بعض البغداديين من المعتزلة ان يجب على العامي ان يسال العالم بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده
المجتهد بدليله والحق هو الجواز مطلقا عالما كان او عاميا بحثا لوجوه الاول الاجماع كما صرح به في منية
وحكي عن صريح علم الهدى وغيره كالذكرى والمعارج ونهاية والايضاح والاحكام وقال شارح المختصر
لم يزل العلماء يستفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا
انتهى فان قلت كيف يصح دعوى الاجماع وقد خالف جمع من اعيان العلماء كما مر كابن زهرة في الغنية
منع الاجماع على العمل بقول المفتي مع جواز الخطاء عليه حاكما فائدة رجوع العامي اليه تحصيل العلم
بالاجماع قلت خروج البعض سيما معلوم النسب غير قادح في الاجماع المحدث الحاصل من فتاوى العلماء كما لا يخفى
مضافا الى ان السيرة ايضا كاشفة وقد يقال كل من قال بوجوب الاجتهاد وعدم التجزي المغربية في كتب القوم
او بحجية خبر الواحد او الاستصحاب او الشهرة او الاستقراء او باصالة حجية كل ظن قال بجواز التقليد
فالفرق خرق للاجماع المركب والاول حق فيكون الثاني ايضا حقا فتأمل الثاني انه لو لم يجز التقليد

لزم العسر والحرج الوكيد بل اختلال نظام المعاش الموجب لاختلال نظام المعاد فان الاجتهاد امر صعب سيما في امثال
زماننا فيحتاج الى صرف مدة من العمر فيه لو لم نقل بلزوم صرف جميعه مع انه قبل البلوغ الى رتبته ان كان مكلفا
يلزم التكليف بما لا يطاق سيما على القول بلزوم تحصيل العلم كما هو المدعى فان قلت تحصيل العلم بالاحكام
الفرعية ممكن للعلماء ايضا كما في اصول الدين ولو سلم تعذره او تعسره في الغالب فلم لا يجوز ان يكون
تحصيل ما في المقدور واجبا بان يبنى في الباقي رفع التكليف او العمل بالاحتياط او بالظن الاجتهادي الحاصل
بما هو عنده حكاية قول فقهاء حلب كما في تحصيل الظن بالقبلة ونحوها مما يكتفى فيه مضافا الى امكان منع بطلان
الحرج بناء على استناده الى دليل ظني لا يجوز للعامل به هذا القول التمسك به مع كونه معارضا مع ما دل
على حرمة التقليد تعارض عموم من وجه ايضا نلزمكم بقولكم بوجوب الاجتهاد على كل احد حيث لم يكن احد
يقوم به فما هو جوابكم فهو جوابنا قلت حصول العلم بالبابه كالضرورة والاجماع والتواتر والعقل
والاحتفاف بالقرائن القطعية والالهام والمكاشفة غير ممكن للعلماء الكاملين غالبا فضلا عن العوام
الجاهلين وتوهم كون حصوله للعوام اسهل من العلماء بالشبهة المانعة عنه ولذا يعتقد العوام في اصول
الدين بادنى شيء دون العلماء فيحصل لهم العلم بمجرد ملاحظة الايات والاخبار وان لم تكن موجبة له للعلماء
فاسد اما اولا فلانه لا يمكن لهم فهم الايات والاخبار لاكثر العوام سيما النسوان والاطفال في اوائل التكليف
واما ثانيا فلان عدم تميزهم ربما يوجب حصول الشبهة العظيمة بملاحظة الاخبار المختلفة بل ربما يقتضي
اختلاف المذاهب كما حكي الشيخ عن بعض القاصرين واما ثالثا فلان من الفقهاء العلماء تقتضي حصول
الحيرة لهم لا العلم مضافا الى لزوم كون كد العلماء قبيحا وكون مرتبة العوام امتع وهذا مما لا يقول به
عاقل فضلا عن الفاضل وبالجملة فانسداد باب العلم في امثال زماننا لجميع الرعية امر بديهي لا سترة فيه
ولا شبهة تعتريه واما الاكتفاء بالمعلوم عند تسليم عدم العلم في الغالب وترك ما عداه فالظهر فساده
اذ لا علم الا في امور كلية مجملة لا يمكن ايجادها للعملي الا بمعونة الظن لكون الصوم واجبة
من غير علم بكيفيتها وشرائطها فلو اقتصر على العلم واليقين لزم خروج من الدين انهدام شريعة سيد
المرسلين مع ان هذا ايضا مما لا يقول به احد ممن توهم اشتراط التكليف بالعلم عقلا ونقلا وانتفاء المشروط
بانتفاء الشرط كما في من لم يسمع صيت الاسلام فاسد ايضا لضرورة ثبوت التكليف بالفروع في امثال
زماننا ايضا لبقاء الدين الى يوم القيمة فالقوة العاقلة تحكم بجواز التمسك بالشرط الاضطراري

بدلا من الاختياري وهو الاجتهاد والتقليد بناء على ان لكم في كل واقعة حكمين اختياري كرفع الكل المبتنى اختيارا
واضطراري كحجية عند الاضطرار فيكون كالعمل بظاهر اليد والشهادة واصالة الطهارة ونحوها مما ثبت
في الشرع لزوم العمل به اركابا لاقل القبيحين لحسنه ووجوبه عقلا لان القبيح بالذات يصير حسنا بالوجوه
كالكذب النافع ولو قلنا بكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات العقلية لا بالذات فالامر اسهل
واما وجوب الاحتياط فلا يخفى فساده لما مر في محله واما الاجتهاد بطريق فقهاء حلب فالظاهر فساده
بالنسبة الى الضعفاء والقاصرين سيما اهل القرى والبوادي وامثالهم من الجاهلين كيف لا وقد تعسر
على العلماء والكاملين مع بذل جهدهم وكمال كدهم في امور الدين والرجوع الى العلماء في فهم تقليد في الدليل
ويستلزم التقليد في الحكم ايضا باليقين مضافا الى اجتهاد العوام الى الحرج والمرج كما لا يخفى على المتأملين
واما منع بطلان الحرج فلا يخفى بطلانه لكونه نفيه من القطعيات مع ان عدم امكان التمسك بدليله
للعوام معارض بعدم امكان التمسك بما دل على منع التقليد ايضا لهم مضافا الى انا بينا لزوم
التكليف بما لا يطاق الذي يحكم العقل الصريح بقبحه مضافا الى النقل واما دعوى التعارض على سبيل
العموم من وجه فهو مدفوع بعدم التكافؤ لكون الترجيح مع العمومات المستلزمة للجواز لاعتضادها بالاجماعات
المحكية والشهرة المحققة والاعتبار العقلي مع كفاية البرهان العقلي واما كلامه الاخر فجوابه ان وجوب
الاجتهاد كفائي لا عيني لاختصاص الوجوب بالمتمكنين من المحصلين ولو سلم فالقياس فاسد الثالث
قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه من الايات والاخبار الدالة على جواز الاخذ
من العلماء وكما سيأتي بعضها فان قلت لعل المراد تحصيل العلم بسبب السؤال كما يؤيده ذكر الاهل المفيد
للعموم فان السؤال عن الجميع وجوابهم يوجب العلم العادي قلت اولا ان المستفاد من الاية ولو
بالالتزام عرفا جواز العمل بقول المسئول وان لم يفد العلم وثانيا ان مقتضى الاطلاق جواز الاكتفاء
بكل واحد من المأمورين بواحد من اهل الذكر ونحوه مما لا يفيد العلم فلو قيد بما يفيد العلم لزم التقييد
بلا دليل وثالثا ان سؤال الجمع يفيد قول لهم العلم عن سنديه كما لا يخفى فان قلت حمل الاية على افادة
جواز التقليد يوجب تخصيص اهل الذكر بالمجتهدين لعدم جواز تقليد غيرهم وتخصيص العموم المستفاد
من حذف المتعلق اذ سئل الكل مما لم يعلم حكمه لعدم جواز التقليد في غير المسائل الفرعية كالاصولية
وغيرها وحملها على وجوب تحصيل العلم ليس كذلك لكون العلم معتبرا في الجميع ولو حصل من قول الكافر

وهذا اولى لمناسبة للمورد الذي لا يجوز فيه كان الواجب فيه تحصيل العلم وامر هو نبوة الرسل قلت اولا
ان فهم العرف المعتبر مع الاول وثانيا ان تخصيص اهل الذكر بالذكر ظاهر في ارادة الاول والا لزم ان يقول
فاسئلوا الناس ان كنتم لا تعلمون لعدم الفرق بين العلم الحاصل من قول غيره الا ان يقال ان الجاهل لا فائدة
في السؤال عنه والعالم كان ممن كان من اهل الذكر ولا يخفى فساده لعدم اطلاقه على الجاهل الذي يعلم بعض
الاشياء وثالثا ان المعتبر لعموم اللفظ لا بخصوص المورد فان قلت لعل المراد من اهل الذكر خصوص طائفة
لا يجوز تقليدهم فلا يشمل المجتهدين كما يظهر من اختلاف المفسرين ففي الزماني والزجاج والازهري
ان المعنى بذلك اهل العلم باخبار من مضى من الامم ولو كانوا كفارا من باب المسبب وارادة السبب
فان الذكر ضد السهو سبب عن العلم وعن ابن عباس والمجاهد والحسن وقتادة ان المراد اهل الكتاب
من التورية والانجيل فان الخطاب الى المشركين المكذبين للنبي صلى الله عليه وآله لعداوة المصدقين لليهود
والنصارى فيما يخبرون به من كتبهم وعن ابن زيد ان المراد اهل القران وهم العلماء وعن امير المؤمنين
نحن اهل الذكر وعن النبي ص انا والائمة اهل الذكر وعن الصادق الذكر محمد ص ونحن اهله المسئولون
وعن الرضا ع نحن اهل الذكر ونحن المسئولون ومثله عن الباقر ع الى غير ذلك قلت الحكايات
غير ثابتة والاخبار قاصرة مع احتمال الحمل على الحصر الاضافي بالنسبة الى الخلف والجور ان سلمنا
استفادة الحصر مضافا الى عدم نفي العلماء الحاكين عن الائمة ع كما هو مقتضى تفسير ابن زيد والمعارضة
بما دل على منع العمل بغير العلم مدفوعة بكون هذه الاية مقدمة لخصوصيتها ولكن الانصاف ان
التمسك بالاية الشريفة على جواز التقليد مشكل لحصول الاجمال بالنسبة الى المجتهدين بملاحظة
الاخبار المتكاثرة وملاحظة عدم تحقق هذا النوع من العلم في زمان الحكم سيما الكل الذي
عليه المدار غالبا ومثله الاستدلال باية النفر لاحتمال ارادة اخذ العلم من النبي ص وانذار
القوم بالرواية لا بالفتوى مع عدمها في ذلك الزمان وكذا الاستدلال بقوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات وقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله
تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ونحوها
مع كون الفتوى خبرا لغة وتقديم اللغة على العرف فان وجوب العمل بالفتوى هو التقليد
الرابع مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق ع قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر

في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه
فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله عز وجل الخامس
رواية ابي خديجة عنه ع قال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم
شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وما فيهما من القصور بالشهرة والعمل
والاجماع كما حكي مجبور مع ان الاول بالقبول مشهور وتوهم اختصاصهما بقبول الحكم لا الفتوى في المسائل
فاسد لعدم القول بالفصل مع اولوية الاخيرة وكذا توهم الاختصاص بالعلماء فانه بعدم صدقه
على علم المجتهد بان مظنونه حكم الله في حقه وحق مقلده فان له مسائل علمية ايضا مثل ما يستفاد من العقل
والاجماع ونحوهما من الادلة القطعية فتدخل في العموم ويلحق الباقي بالاجماع المركب وكذا توهم الاختصاص
بزمان المعصوم ع لان زمان الغيبة اولى مع كونه خلاف ظاهر العلماء كما هو الظاهر وكذا توهم تعارضهما
مع الاقوى مما دل على منع العمل بغير العلم والتقييد من الايات القطعية سندا تعارض عموم من وجه فانهما
اقوى لاعتضادها بالادلة القطعية الدالة على جواز التقليد مع ان تقييدها بما اذا حصل العلم
من قول الحاكم تنزيل على الفرد النادر وهو بعيد كما لا يخفى هذا كله مضافا الى اخبار اخر وسيأتي
ذكر بعضها فيما بعد ان شاء الله وحجة عدم جواز التقليد ايضا امور الاول ان الطائفة مجمعة
على انه لا يجوز العمل الا بالعلم وفيه ان الضرورات تبيح المحظورات وقد مر ان الضرورة تحكم به
مضافا الى النقل الدال على جوازه كما مر ومنع الاجماع في محل البحث بل الاجماع فيه مع خلاف ما ادعاه
وقد يجاب بمنع كون التقليد عملا بغير علم لكونه عملا بما هو معلوم اعتباره شرعا الثاني ان
قبيح وفيه قبح بالذات قد يصير حسنا بالعرض كالكذب النافع فان الشر اليسير المؤدي الى جلب الخير
الكثير خير كثير فقطع اليد لسراية حفظ النفس نعم لا يجوز ان يكون التقليد من باب جهة
الاضطرار وحفظ النظام من هذا القبيل مضافا الى ان سبب القبح وهو احتمال الخطاء
موجود في الاجتهاد ايضا فما وجه الترجيح الثالث انه لو جاز التقليد في الفروع لجاز في الاصول
ايضا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان ان المقتضي لجواز التقليد في الفروع هو حصول امارة
مفيدة للظن موجود في الاصول ايضا وفيه اولا منع الملازمة لانسداد باب العلم في الفروع
دون الاصول لقيام الدليل العقلي الكافي فيها فان اقل ما يتحقق به الاسلام والايمان مما

يقتدى ابراهيم في المعقول ولا المسائل الفقهية التي نعرض لها المتكلمون فهي غير واجبة على الكل فانها واجبة كفائية لدفع شبه
المبطلين او القاصرين بخلاف الفروع فانها مما لا يمكن فيه غالبا الا الظن للمجتهدين خاصة دون المقلدين سيما
العوام والقاصرين وثانيا بالنقض بان يقال لو جاز الاجتهاد والذي يقولون به في الفروع لجاز في مثله في الاصول
والثاني باطل للزوم تحصيل العلم فيها فالمقدم مثله وثالثا بعدم تامية عند من يجوز التقليد في الاصول كما في الشيخ في
العدة والرابع العمومات المانعة عن العمل بغير العلم لكونه ثم ان الظن لا يغني من الحق شيئا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
ونحو ذلك ورد بانه يخصصها بما لم يقم الدليل القطعي على اعتباره كما هو محل البحث ونحوه للزوم تخصيصها بغير ما دل
الدليل القطعي على عدم اعتبار العلم فيه كالدليل الفقهي مع انه مورد كما في الشهادة وجهة القبلة والمسلم وقول اهل الخبرة
وبالاشتراك ورودها بين الاجتهاد والتقليد لعدم افادة الاجتهاد غالبا الا الظن الخامس ما دل على ذم التقليد نحو انا
انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ونحو ذلك وفيه نظر لاختصاصه بالاصول ايضا فالالزام
تخصيصه بما لو كان عالما لمعارضة الدليل القطعي السادس ما دل على لزوم تحصيل العلم كقوله طلب العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة خرج بعض العلوم بالاجماع فبقي العلم بفروع الشريعة داخلا فيه وفيه مع كون التقليد موجبا لاشتغال الذمة
العلم بقول المجتهد به وامكان كون المراد هو العلم بالاصول ان التخصيص بصورة الامكان لازم بحذو الخارج خالف
انقله اليه فتوى لزم اجتهاد والكل يتيسر لا يخفى له وفيه انه قائم الحسنة ودلالة لعدم شموله محل النزاع كالاخر والسلم
فلابد من تخصيصه بغيره لما مر الثامن ان التقليد لو جاز لجاز تقليد من يمنع منه ايضا وفيه اولا ان المسئلة اجتهادية
لكن لو فاقه فقد انكشف بها ذلك وثانيا ان الادلة القطعية الدالة على جواز التقليد مانعة عن تقليد المانع عنه ثم على المحقق
من جواز التقليد لا فرق بين ما دل عليه دلالة قطعية وما سائر الاجتهادية خلافا فالا يصح عن الجبائي في الاول بان الدليل
تمكنا بان الحق في الاول واحد فتجويز التقليد يستلزم تجويز اخذ خلاف الحق بخلاف الثاني لتصويب كل مجتهد فيه وفيه ما فيه
ولا بين الاحكام الخمسة التكليفية والوضعية كالجزئية والشرطية ونحوها فان الكل من المسائل الفقهية التي لا بد فيها من
الاجتهاد والتقليد نعم اذا قطع المقلد ولو كان عاميا بخطاء المجتهد في الحكم فلا يجوز تقليده فيه في صورة القطع بان
المدارك التي استند المجتهد اليه في الحكم مع احتمال صحة الحكم اشكال من الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم ومن
العمومات الدالة على صحة التقليد سيما مع القول بكونها من باب الاسباب ولكن الاحتياط لا يترك وكما يجوز المقلد
التقليد كذلك يجوز للمجتهد الجامع لشرائط الفتوى الافتاء بالاجماع والعقل والكتاب والسنة من قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر
والحكم بما انزل الله فهو راجع الى قوله في عموم قوله ومن لم يحكم بما انزل الله الآيات حفظا للنظام ولكن يكون وجوبه كفائيا

والالزام

والالزام الحرج ثم اذا رجع المقلد اليه واحد من المتعددين فلا يبعد وجوب الافتاء عليه عينا بحيرورة الواجب الكفائي عينيا بسبب السؤال
والاستفتاء سيما اذا زعم المقلد انحصار المفتي الجامع للشرائط في ذلك الواحد والاحوط تصدي المقلد في ذلك ولو مع ظن كذبه
فلا يترك الافتاء وان كان القول بالعدم عند ظن الكذب قويا وكذا اذا تمكن المقلد من الاحتياط او كان العمل مستحبا او مكروها
او مباحا نظرا الى الاطلاق وجوب الافتاء وان كان مقتضى الاصل هو العدم وكذا ان سئل عما لا يحتاج اليه مما هو وظيفة المجتهد كتكليف قطعي
التحريم ولكن قد يكون العدم هنا احوط بل قد يكون متعينا كما اذا ظن ترتب المفسدة على الجواب ثم اذا ظن كون غرضه هو التقليد
بل لو شك فيه فالجواب احوط بل الاحوط التعديه في دعوى هذا الوجه وكذا الاحوط اعلام الناس بكونه جامعا لشرائط الفتوى ان
اعتقد واكون غيره مساويا له او يحسن ما كان واقعا ولا يخبر بل هم فواجب كما يجب على واحد من الجماعة التي كان عنده التحري والاحوط جعله واجبا
مطلقا بان يجعل جميع مقلده تقليدا بشرط لم يعلم عنده الاحوج فالاحوج وان رخص كونه واجبا شرطا فلا يجب الا بعد العلم بالحكم في ذلك
اذا لم يترتب على الافتاء ضرر ولو على احد المؤمنين نفسا او مالا والا فالترك متعين الا اذا الزم الافتاء المقام الثاني في حكم التقليد في
الموضوعات اعلم ان موضوعات الاحكام الشرعية على قسمين الاول الاستنباطية وهي ما يتوقف معرفة حقائقها على الاستنباط عن الادلة
الشرعية كالصلوة والصوم وغيرهما من الماهيات المخترعة الشرعية الثاني الموضوعات العرفية المستنبطة وهي ما ليس كذلك بل يتوقف
معرفة حقيقتها الا الرجوع الى العرف واللغة كالماء والخمر ونحو ذلك ومن معرفة معاني الالفاظ التي تعرض الفقهاء لبيانها في كتاب
الفقه والوصية والاقرار ونحوها على اشكال في ظهور تعرض الفقهاء في جواز التقليد ومن الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم
الموجبة لترك التقليد في اصل معنى الفاظ في حكم الشرع الذي يعرف به واذا عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول مما يجوز فيه التقليد للاول
على جواز التقليد في الاحكام ولا القسم الثاني فلعدم جريان الدليل العقلي فيه نعم اذا علق المجتهد على موضوع من الموضوعات العرفية حكما ولم
يحصل المقلد العلم بكونه ما اعتقده المجتهد كجواز الوضوء بماء مخصوص لم يحصل العلم بكونه ماء يجوز التقليد في الحكم على الظن لعموم الدليل
الموضوع لعدمه مصيبا في حكم التقليد للمجتهد المطلق وهنا مقامات الاول ان المجتهد المطلق اذا اجتهد في مسئلة على الوجه المعتبر شرعا واداه اجتهاده
الى حكم يحرم تقليد غيره في خلاف فتواه ما دام المعتمد هو الثاني فاما ما لا يحكم عن المعارج وسبيل وكره والمنية والتمهيد لظهور الاتفاق
عليه بل يحرم عليه كما في تهذيب الوصول والمنية والتمهيد وشرح المختصر ودعوى الاجماع عليه لو تجه بناء على كون المسئلة فقهية او اصولية ذات جنبتين
كما هو الاولى بملاحظة اطلاق الظن في الاصول مضافا الى العمومات المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم عقلا وكتابا وسنة خرج منها بعض الصور بقي
غير ما نحن فيه فهو باق فيها ودعوى لزوم التساوي العالم والجاهل في التقليد وقد نفاه سبحانه بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون الثاني ان من بلغ رتبة الاجتهاد وتمكن من تحصيل الحكم الشرعي بالاستدلال على الوجه المعتبر شرعا ولم يكن متجزيا لا يجوز له
التقليد في المسئلة التي لم يجتهد فيها من غير ضرورة ام لا بل يجب عليه الاجتهاد فيها ام لا اختلف القوم في ذلك على ما حكي على قولين الاول

بسم الله الموفق المعين

اعلم ان الكلام في جواز التقليد ... (marginal note, illegible)

انه لا يجوز مطلقا وهو للعلامة في المعارج والمبادي وشرحه والمنية والتمهيد في الالفية والرسالة والتمهيد والمقاصد العلية والشيخ في
العدة والجعفرية والاحكام والمختصر وشارحه الثاني انه يجوز وهو المحكي عن احمد والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من المخالفين مختلفين في
كيفية الجواز مطلقا كما عن احمد وسفيان او اذا كان غيره اعلم منه ولو كان غير صحابي كما عن الامدي والنقض كما عن محمد بن الحسن الشيباني او
اذا كان من الصحابة لغيرهم كما عن الشافعي او اذا كان الغير راجحا في نظره او فيما يخصه دون ما يفتي به كما عن ابن سريج والاول هو الحق
لاصالة عدم حجية كل من يجوز في حقه الخطاء الا ما خرج بالدليل كقول المجتهد للعامي وقول ذي اليد والبينة على اهل الطهارة فيما تركت
في نجاسته وقول الثقة من العدلين وليس الشك في عدد ركعات ونحو ذلك مما يوجب الظن لمن لم يحصل العلم فيه ويختلف باختلاف الاحوال
الاشخاص والازمان ونحوها وبالجملة فيحتاج الى دليل على جواز التقليد ليكون الاصل وجوب الاجتهاد وعدم جواز التقليد وما نحن فيه ليس
القبيل كالبحث وقد يتمسك بوجوه آخر منها انه متمكن من تحصيل الظن بطريق اقوى سالم عن احتمال الخطاء الذي يكون في اخبار المجتهد
فيتعين لعدم العمل بالاقوى الظنين اجماعا وردّ اولا بان الظن الاقوى قد يحصل من فتوى الغير بل قد لا يحصل له ظن بجهده ونظره
واجتهاده بناء على وقع التمسك بالاجماع المركب باعتبار وجوب تحصيل الظن الاقوى فيما اذا تمكن من تحصيله بالمعارضة بالمثل بالنسبة الى
ما اذا لم يحصل له من فتوى الغير ولكن يرد عليه انه لا قائل بوجوب التقليد على المجتهد المفروض ولا دليل على خصوص الجواز حتى يتم بالاجماع
المركب وثانيا بان العمل بالظن الاقوى انما يجب بعد تحققه والكلام فيمن لم يحصل له ظن اصلا مع القدرة على تحصيله ووجوب تحصيل الاقوى
وجود الاضعف ممنوع ومنها انه مامور بالاجتهاد والاعتبار فلا يجوز تركه بتقليد غيره وهو كما ترى ومنها ان التقليد بدل الاجتهاد
جوز ضرورة ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل واورد بانا لو سلمنا البدلية يمنع اصالة عدم جواز الاتيان بالبدل مع
التمكن من المبدل كما في الواجب المخير وفيه نظر ومنها العمومات المخصوصة بغير محل البحث ولا خبر بانها بوجوه منها قوله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان المجتهد قبل الاجتهاد ممن لا يعلم والا مر من اهل الذكر يوجب عليه السؤال العلماء وهو المطلوب وردّ بان
يقتضي وجوب السؤال وهو منتف في حق العالم اجماعا فيبقى ان الوجوب العيني المستفاد من الامر لكونه حقيقة فيه منتف اذا لم نقل بالامر ثم
التخيير حقا له فان قيل لعل اولا الامر بالتحير وتوهم وجوب عينا على المجتهد عند عدم التمكن من الاستدلال واستلزامه الوجوب على غيره
ليتم من جهة عدم القول بالفصل فاسد لمنع القول بعدم الفصل بين القادر بين العاجز وبان ما ذكر يقتضي وجوب السؤال على المجتهد
لانه سبيل الاجتهاد ليس غير عالم لكونه ظانا وهو منتف بالاجماع وفيه انا لو سلمنا عدم شمول العلم للظني بقول انا قائل بالاجماع المنكور لكن
مع ان اهل الذكر بمعنى اهل العلم والمجتهد المسؤول ليس عالما فاسئل لترك السؤال المتعذره وباحتمال ارادة السؤال على وجه التذكر وورد
خلاف المتبادر المتبادر السؤال على الحكم ولا اقل من دخوله في العموم المستفاد من حذف المتعلق وباحتمال ارادة من ليس من اهل العلم
ولا يقدر عليه كما هو محل الامر بالسؤال فلا يشمل المجتهد ومنها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان اولي الامر العلماء
الالزوم الحرج فيكون العلماء ... فلا يحتاج ... بالنسبة الا ما خصه ... المعهود ... محل النزاع وعدم الوجوب الخ

والمعبّر عنه

مصباح في حكم تبعيض التقليد شخصا وصنفا ونوعا بمعنى تقليد المجتهدين الى متعين لشرائط الفتوى على وجه التبعيض
زمانا ومكانا وصنفا ونوعا اعلم ان الكلام في هذا المقام يقع في موارد الاول انه اذا عمل المقلد بقول المجتهد في حكم مسئلة
بالنسبة الى المورد المخصوص كمن نسي الف له او تقدم الى بيته على الحاضر من السعة او صحة بيع المعاطاة فهل يجوز له الرجوع
عنه بالنسبة الى ذلك المورد في ذلك الفعل اذ بعد التقليد الى مجتهد آخر جامع للشرائط ام لا وللاول في الاول في العلم والورع
مخالف له في الحكم بالنسبة الى طهارة الفعل او التوسعة في الثانية او فساد بيع المعاطاة ام لا بل يجب البقاء على التقليد
الاول اقوال ثالث بل الحال على ما حكي بالنسبة الى المساوي بجواز المقلد او تقليد المجتهد الاول في حكم من الاحكام الكلية
سواء كان في العبادات او المعاملات او الايقاعات بان اوقع به لكل التقليد عملا مخصوصا لا يجوز له الرجوع
فيما اتى به العمل كما اذا قلد من يقول بجواز الوضوء بالمضاف فتوضأ بمضاف مخصوص كالجلاب وصلى معه
فلا يجوز له في هذا الوضوء بعينه العدول الرجوع الى من يرى عدم جوازه وبطلان العملين المذكورين وفي
جواز الرجوع في غير ذلك الحكم بعد ذلك في دائرة من الى مجتهد آخر خلاف فعن النهاية والمحصول والمقاصد
العلية جواز الرجوع ولعل وجهه الاصل وتبدل التكليف في الحكم الظاهري بتبدل الافعال في حكم العقل بالتخيير
النقلية هنا كما في الحد بلا اه والمشهور ظاهرا هو العدم بل قيل انه اجماع وهو الاوجه الاحوط لان حكم الله الظاهري
يصير في حقه ما قلد فيه المجتهد في الجملة والعدول عنه واضح لا لا دليل عليه والاثم يعلم بالعين ان حكم المتخير
كان احد الحكمين على وجه التعيين وانه لو لم يكن في الدين بمعنى ان المكلف لم يكن مخيرا في الاتيان بطلوع الفجر مثلا
مع قصد وجوب السورة وظاهرا فر منه لا مع قصد استحبابها الا انه يقتضي التخيير الدائر كالمخير للكفارة وهو منع اجماعا
فالرجوع بدون الفورية والرخصة مستلزم للاتيان بما علم انه ليس من الدين وهو تشريع محرم باليقين واما الرجوع
بتغير الرخصة فاما هو بالرخصة والفورية فمعناه لزوم العمل بالرجوع بل هو خلاف الاجماع والقضاء لهذه المسئلة لعاجهة
ذمته والاجماع المنقول والشهرة محققا ان فيها كما حقق في موضعه والقضاء فرض تقليد كل منهما عن عموم النهي عن التقليد
وكذا تقليد الاول ثانيا ولا تقليد الاخر ثانيا دليلا على خروجه عنه مع انه يوجب الهرج والمرج لتغير دواعي المقلد
اناما بل لملاحظة ارادة النفوذ والسؤال وغيرهما الى لزوم البقاء مضافا الى تأييده الاستصحاب والزوم تحصيل البراءة
اليقينية الموقوف على البقاء فتأمل الثاني انه عمل اذا عمل المقلد بقول المجتهد في جزئي من جزئيات الحكم الكلي كنجاسة الغسالة
البول التي هي من جزئيات الحكم بنجاسة مطلق الغسالة ولم يقلده في جزئي آخر كنجاسة غسالة الغائط فهل له ترك التقليد
مع اشتغال الذمة بالوظيفة اليومية الادائية فقلد من يرى عدم جوازها معا بالوظيفة مطلقا ومثاله لم يتركها مع الوظيفة
القضائية لعدم مما اشتغل فهل يجوز له الرجوع الى المجتهد الاخر في تلك الجزئي الذي يندرج في ذلك الكلي او لا بل يجب عليه البقاء
على تقليده فيما اقتضاه العمل عليه وتقليده بالنسبة الى جزئي من جزئياته قولان محكيان عن جمع من ظاهر العلامة في نهايته والمحقق

التخيير بدون الفورية

الاظهر

الثاني في الحجوبة والتهم الثاني في المقاصد العلية الاول عن سيد المنية وكن الثاني قول بعض المعاصرين لان البراءة
اليقينية من التكليف الثابت لا يحصل الا بالبقاء مع تقليد المجتهد الاول وعدم الرجوع عنه والاسبق سابق ما الاحكام
التي تقلد فيها والاصالة صحة التقليد الاول اذ الرجوع يقتضي فساده فتدفع المعارضة باصالة بقاء جواز تقليد المجتهد الثاني
قبل تقليد الاول باولوية الاول ومع تسليم عدمها بحصول التوقف الموجب للبقاء تحصيلا للبراءة اليقينية ودفع اطلاق
ما دل من الكتاب والسنة على جواز التقليد على سبيل الاطلاق بالمنع فيه ومن هذا يظهر وجه القول الاول مضافا الى الاصل
ولكن الثاني من اوسط واولى بل هو الاقوى لمثل ما من ان حكم كل واحد كل لا تعدد فيه وانما التعدد في المتعلق المبعوض ليس
ما ملاشيء من الحكمين فلا وجه للاستصحاب بقاء التخيير اذ الاستصحاب انما كان بالنسبة الى حكم كل منهما وليس ما يدل على اختياره
في جزئية حكم لاحد اذ ثم قبل الرجوع الا يجب الجزئي كما هو المفروض والا يكون متعلقا للعقل وكذا الاوجه للتمسك بالآيات
والاخبار كالا يخفى فانها على تقدير تماميتها دالة على الاحتياج حكم كل منها وقد عرفت ما فيه واما الاصل فلا اصل له فانه
انما يتم بالنسبة الى الافعال التي لا يعتبر فيها النية الى الشرع ومع هذا فيه ليس كما لا يخفى فان جواز الرجوع منا
عبارة عن جعل قول الآخر حكم الله وتشريعا اليه فهم فلا بد من الرخصة والاذن الخاص والاصل عدمه ولا الاصل
لا عليه الا اذا استلزم البقاء العسر والحرج والغرر فالظاهر جواز الرجوع لعموم ما دل على نفيها الثالث
انه هل يجوز تبعيض التقليد كما ولوني زمان واحد ام لا مثلا اذا قلد المقلد مجتهدا في مسائل العبادات طهارة الف له
او في التوسعة في الفريضة او في صحة بيع المعاطاة فهل يجوز له ان يقلد مجتهدا آخر مساويا للاول
في طهارة الطين النجس بالاستحالة او في جواز التخلي مع استقبال القبلة او في صحة عقد البكر بدون
اذن ابيها ولو مع كون رأي المجتهد الاول في هذه المسائل هو العدم ام لا خلاف كما حكي ولكن المشهور هو
الجواز وهو الموافق للاصل وعدم دليل على المنع لان كل مسألة لها حكم مختص بها فكما لم يتعين في المسألة الاولى
اتباع شخص معين بل كان مخيرا كذلك في الثانية والاصالة بقاء التخيير الثابت قبل تقليد الاول ولزوم العسر غالبا
مضافا الى السيرة وقضت برجوع العامي في افراد المسائل الى كل مجتهد يريد ولو كان ممنوعا لاشتهر المنع و
يؤيده اطلاق قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله تعالى فلولا نفر الآية والاخبار الدالة على جواز التقليد ان لم
نقل بعدم دلالتها على وجه العموم والظاهر عدم الفرق في جواز التبعيض بين كون تقليده كل منهما بقدر الآخر
وبين كون تقليده احدهما في اكثر المسائل والآخر في اقلها ولو في واحدة لما مر وبين ان يكون تقليده مستقلا الا
على نفسه وبين عدمه وبين ان يكون بعد العمل بقول بعضهم وقبله وبين ما لو التزم بتقليد مجتهد خاص اولم
يلتزم خلافا لما حكي عن العلامة في شرح المختصر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزم كمن مذهبه ككمال ومذهب
الشافعي وغيرهما ففيه ثلاثة مذاهب اولها يلتزم وثانيها لا يلتزم وثالثها انه كالاول وهو قسم لم يلتزم الثاني وقت

دافعة

دافعة فعلم فيها فليس له الرجوع واما غيره فيتبع فيه اما شاء انتهى والاوجه العدم لكفاية الاعتقاد دون الالتزام في
تقليده وتعين حكم الله في حقه وتوقف تحصيل البراءة اليقينية عليه وهو كما ترى هذا كله عند التساوي في العلم والورع
وكذا مع التفاوت اذا قلنا بعدم وجوب تقليد الاعلم والاولى الاشكال في وجوب تقليد الاول ان كان اعلم او اورع
او الثاني فيما لم يقلد فيه الاول ان كان اعلم او اورع وانما الاشكال فيما قلد فيه الاعم وقد مر الكلام فيه مصباح
فيما يتعلق بالاستفتاء اعلم ان الكلام في تحرير هذا المقام مبني على وجه الوضوح والبيان مبني على عدة اركان الركن
الاول فيما يجب على المستفتي عند الاستفتاء من الحيلة اعلم انه اختلف في لزوم تحصيل المستفتي العلم بكون المفتي مستجمعا لشرائط
الفتوى كالايمان والعدل والاجتهاد والظن بكونه قادرا على الحكم على اختلاف فيه والوثوق على اشكال والضبط على خلاف
وانتفاء ما يكون نصبه على احتمال وعدمه بمعنى كفاية حصول المظنة بالاستجماع على قولين ولا بد من تحرير محل النزاع قبل
الخوض في نقل ادلة المستفتي الى الاطلاع على احوال المفتي على اقسام الاول انه علم عدم استجماعه لشرائط الفتوى على سبيل
العلية كالجهلة من قضاة العامة ولو كان ما افتوا به مطابقا للواقع او الجزئية كالجهلة من قضاتنا الى صحة اولا المجتهد الفاسق
منهم سواء كان الفسق في الفتوى كالرشا او غيرها اولا نحو ذلك الثاني من علم ظن عدم استجماعه كذلك الثالث من شك
في الاستجماع كذلك الرابع من ظن استجماعه لجميع الشرائط الخامس من علم استجماعه لها ولا شبهة في لا حظة التمكن تحصيل العلم
او الظن وعدمه كما في بعض العلماء من بعض الاقسام اقسام آخر في بعض الاقسام والنزاع في عدم جواز الاستفتاء من الاول
الا اذا فرض فيه التقية مع وقوعها على دفق لسولنا ولا بقيا يجب تحصيل الاطمينان بما دانه مع المنع من اصحابنا في الاستنباط
من لسولنا فانه مما استشكل فيه بعض الحيلة من عاصرناه في عدم جواز الرجوع اليه بناء على عدم الاعتقاد والحكم الايماني عدم
المقصر في الاستنباط وعدم الكذب في الاخبار عنه وكذا الثاني الا اذا تبدل الظن المذكور فيه بظن خلافه او الشك كما
لا نزاع في جواز الاستفتاء من الخامس بل الرابع ايضا اذا لم يتمكن من تحصيل العلم اذ لا تكليف للعاجز بل الثالث ايضا اذا لم
يتمكن من تحصيل شيء لا الظن ولا العلم من باب اكل الميتة ودفع الافسد وارتكاب اقل القبيحين ولكن الفورية تتقدر بقدرها
وانما النزاع في الثالث في لزوم تحصيل العلم عند الامكان او كفاية الظن بالاستجماع كالثاني اذا تبدل الظن بالشك وفي
الرابع في كفاية مجرد الظن المذكور فيه او لزوم تحصيل القطع عند الامكان اختار صاحب المعالم والسيد الاستاد وغيرهما
من الاوتاد لزوم تحصيل القطع وهو المعتمد اذ الاصل لزوم تحصيل العلم بالبراءة عما اشتغل به الذمة فيها المكلف بحكم
القوة العاقلة بلزوم ارتكابه والاجتناب عن غيره وان كان ظنيا ويدل عليه النقل كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيئا ونحوه وقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونحو ذلك فان قلت كيف يمكن تحصيل العلم للعوام لكنا نرى المقلدين ليس
يمكنهم ذلك فان اكثر المقلدين عاجز متمكنون من تحصيل العلم بالملاحظة المطلقة او بملاحظة كتب المجتهدين او بالقرائن
الكثيرة المتعاضدة المفيدة للعلم او بالاخبار المتواترة او المتظافرة ويمكن العوام من تحصيله بملاحظة اتفاق العلماء

او نحوه على استجماع المفتي للشرائط كتحصيل العلم بكون زيد عدلا طبيبا حاذقا وعمرو تاجرا امينا وبكر منشيا اديبا وعمرا
الى غير ذلك مما لا يحصل فيه العلم الا بالعلم لكن قد يمكن ان يقال ان في اغلب الاوقات يقع الاختلاف في استجماع المفتي
للشرائط ولا اقل منها التوقف وعدم تصديق كثير من اهل العلم وعوامهم بل كلهم ولا ريب ان ذلك يوجب عدم حصول القطع غالبا
لا عقلا ولا عادة ولو كان معتبرا لبقي معظم المكلفين على تحصيل العلم لزم العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق او الخروج عن الدين
وتضييع شريعة سيد المرسلين سيما بالنسبة الى الفقهاء والمرافعة التي لا يجوز الا للمجتهد والمكتفي فيها العمل بقول المقلد ويكون اهل الاعصار
في الليل والنهار محتاجين اليها ولكن لا ريب ان ذلك خارج عن محل النزاع فان الكلام انما هو في صورة الامكان وعدم الفورية
يعمل بما يدعوها من غير التحصيل وانما اصلا فان الفورية تتقدر بقدرها فيجب على الجميع طلبه بما امكن والعمل بما يقوم مقام
من الظن ونحوه اذا اتفق من باب اكل الميتة فيكون الاصل لزوم تحصيل العلم بكون المفتي جامعا للشرائط كما في زمان
النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ويكون العمل بنحو الظن من باب الضرورة بحكم العقل او النقل لاقتضاء الاصالة بمعنى كفاية ما امكن تحصيل
العلم فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم كون الاصل في صورة انسداد باب العلم الاجتهاد وتحصيل العلم الفقهي بل العمل بالاحتياط
وان لا نقول بالتقليد اولا لانعدام القول به ونهيهم على عدم امكانه واستلزامه اختلال امر المعاش والمعاد وغير
ذلك مما بيناه في محله من المفاسد لما ترى القبيح من العمل بالظن بمراتب شتى وهو هنا غير لازم وانما قلنا اذا حصل العلم
باستجماع مجتهد لشرائط الفتوى سهل بمقتضى فتواه دائما ويستغني عن التجسس بعد ذلك وليس العمل في الامور الرئيسية
المكاثرة كذلك فانها مما لا بد من ارتكابه دائما ومنها ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب الاجتهاد عند
حصول الظن بخلاف لزوم تحصيل العلم في استجماع المفتي للشرائط الى غير ذلك فلا شك ان العلم المقدور ربما نحو فيه
هو الاجتهاد لا العقلاء من وجابين يدفع الايراد بالتكليف العام والاطفال الذين بلغوا العلم في اول زمان البلوغ
بتحصيل العلم بعدالة المجتهد باحد الوجوه المعهودة وتمييز كون الكاشف حسن الظاهر او الصحبة المؤكدة او ظهور
الاسلام مع عدم ظهور الفسق وسهل التكليف بالايقان بل هو عينه كما لا يخفى وذهب العلامة في المبادي
وبه والشهيد في شرح المبادي والعميد في المنية والشهيدان ذكرى والمقاصد العلية والمحقق الثاني في
الجعفرية والفاضل التوني في الوافية على ما حكي عنهم الى عدم لزوم تحصيل العلم واحتج بعض اجلة المعاصرين
عنهم بانه في لزوم الاقتصار على العلم حرجا عظيما وعسرا شديدا مما يكون منفيا وفيه ما فيه مما يظهر بما مر ما بنا
ذكرنا وشمله لو تمسك بالاكتفاء بالظن الحاصل من بعض الآثار في العدالة ونحو ذلك فان ذلك فرق بين الفارق
والاجماع المركب عن ثابت واستدل العلامة على ما حكي عنه بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بكون اهل
الذكر معلوم الاجتهاد ونقل المظنون اجتهاده فيجب على من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع
برؤيته منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على الاستفتاء عنه وتعظيمه ان يقلده وفيه اولا ان الآية

دالة

دالة مع خلاف مراده لان اهل الذكر اسم لمن هو كذلك واقعا فلا بد من العلم بثبوت الوصف العنواني والحمل على كفاية الظن بصحة
اجتهاده بعد العلم بكونه مجتهدا اعني عدم لزوم تحصيل العلم بكونه مجتهدا ومطابقا للواقع بالقطع خروج العقلاء
ممنوعة لعدم كونه بنا وحمل المطلق على الظن مع كونه خلاف ظاهر اللفظ والقوم واما ثانيا فلان المتبادر من اهل الذكر
هو العالم بكل العلوم وفلاوجه لادخال العالم بالحكم الظاهري وقد ثبت العموم ورد بان اضافة الاهل الى الذكر
تقتضي العموم فخرج منه ما يستجمع شرائط الفتوى بالاجماع لبقي غيره من استجماعها ولو ظن كونه كذلك وفيه انا لا نكتفي
بالظن الا بدليل مفقود عند امكان العلم تنبيه اذا كان مجتهدان احدهما ميت والآخر حي وكان الميت مقطوع
الاستجماع والحي مظنون الاستجماع فهل يجب العمل بقول الميت للعلم باستجماعه شرائط الفتوى عند المساواة
او بقول الحي لكونه حيا او يخير لانه تخيير لدوران الامر بين شيئين لكل منهما جهة رجحان ومن هنا وجه اوجه والاول
اوجه لثبوت اعتبار قول الميت في الجملة بخلاف الحي فيما اذا كان الظن متعلقا باجتهاده فانه ليس مع قطع العلم
المعتبر الا المعتبر واما اذا كان متعلقا بالعدالة وكان على الوجه المعتبر فالظاهر لزوم تقديم قوله على الميت من
تقدم قول الحي واما في غيره فلا لعدم الدليل على اعتباره واعتباره عند الضرورة غير نافع كما لا يخفى فيكون
الامر بينهما احتياطا عدم الدليل على اعتبار قول الحي مع مخالفته قول الميت فيتعين سيما اذا كان دليله الاستمرار
وان كان الثبوت ايضا لا بد عن وجه الركون الثاني فيما ثبت به اجتهاد المفتي وسائر شرائطه فنقول اعلم ان
المستفتي ان كان مجتهدا والمفتي من صنفان منسوب ومنفرد ومتفق اما الاول فيعرف العلم العقلي او العادي
الحاصل من ملاحظة استنباطاته وادراكه الاصول مع الفروع على وجه يحصل به العلم بكونه من اهل الاجتهاد ونظيره الامر في معرفته ومن
الشيع والقطع او الاخبار المتواترة او المتظافرة او المحفوفة بالقرائن القطعية كعمل اهل العلم والبصيرة بقوله مع زمانه ونحوهم
ونحو ذلك مما يوجب حصول العلم باستجماعه لشرائط الفتوى واما غير الوفاق فهو امور الاول شهادة العدلين الواقفين بمجرد كلامه
فاختاره صاحب المعالم وفاقا للمحكي عن المعاصر والعلامة اعتبارا لانها حجة شرعية يقيم مقام العلم وتوافقه بعض اجلة المعاصرين تمسكا
بان الولاية فرع علم المعصوم ثم ثبت بذلك كما صرح به في النوع والارث وغيره ونحو ذلك في الصوم وضمن ذلك ثبت ولم ينقلوا فيه خلافا
اصلا الا في الاخير انه لا خلاف فيه فيلزم ان يثبت الاجتهاد به مطلقا وفي زمان الغيبة لظهور عدم الفرق بين افراد المجتهدين
وبالاولوية بان الظن حجة في حكم الجملة والظاهر ان كل مشروط بحجية الظن فيما يقول بحجية شهادة العدلين وبان معظم الموضوعات
يثبت بذلك كما ذكرنا بالاستقراء في علا ابتداء البناء وما نقله عن بعض المحققين من دلالة رواية مسعدة على حجية شهادة العدلين
مطلقا مؤيدا لما ذكر ولكنا استشكل في اشتراط كونهما من اهل الاجتهاد في اختلاط فيه واورد الاستاد على دليل صاحب المعالم
بان المسلم حجية الشهادة في الجملة والمتيقن الثابت بالدليل القطعي حجيتها في الحقوق ونحوها واما ما في غيرها فهو مسلمة لما
ثبوت حجيتها اما بالقطع او غيره والقاطع منحصر في العقل والخبر المتواتر والاجماع والعقل غير قاطع لعدم انحصار الامر

فيمكن الامكان تحصيل العلم بحصول الشرائط بغيره من الامور الوثوقية فهم انما الحصر الامر فيما يكتفي بالظن ولكن هذه الصورة
خارجة عن محل النزاع لان الكلام في حال الاجتهاد والخبر المتواتر غير متحقق وكذا الاجماع مع ان الاطلاع عليه في زمن المجتهد
لا المقلد الذي يكون الكلام فيه وغير القطع هو الخبر الواحد واثبات حجية الشهادة بمجرد انه يستلزم اثبات القطعي بالظني
ليس وظيفة المقلد اقول يمكن ان يقال ان المتجزي على القول بجوازه يتمكن من اثبات حجية الشهادة في ابتداء الاجتهاد ثم
التقليد فيما لم يجتهد فيه وكذا المطلق الذي اجتهد في تلك المسئلة ثم حصل المانع عن الاجتهاد في غيرها [illegible] وحينئذ فالتقليد
في جميع الاغيار او بعضها ثم قال قدس سره فالتعنت عكس للمقلد تقليد المجتهد الذي ثبت عنده اجتهاده واستجماعه للشرائط
باحد الاسباب القطعية ثم العمل بالشهادة في ذلك المجتهد الذي لم يثبت عنده استجماعه لها بتلك الاسباب خلف فعلى هذا
لم يكن الشهادة سببا مستقلا بل يكون جزء السبب الآخر بل المرجع في الحقيقة هو احد الاسباب القطعية وقد اعترف
المستدل بان اجتماع شرائط قبولها في هذا الموضع عزيز الوجود ولعله لتوقف قبولها على العلم بالعدالة الموقوف على معرفتها
وترجيح بعض [illegible] ومعرفة الفسق الموجب للخروج وعلى العلم باتصاف الشاهد بالعدالة المعتبرة وعلم الشاهد
باتصاف المجتهد بشرائط المعتبرة ولا ريب ان كل واحد مما ذكر بانفراده نادر الحصول فضلا عن الحصول بشرائط اجتهاد
الشاهد فضلا عن الاجماع لو قلنا بتمكن المقلد من تحصيل العلم بالاستفاضة في الجملة ورد على الاول عن ادلة [illegible] ان
[illegible] المقصود بغير المجتهد فيقال المجتهد [illegible] لو سلم عدم الوثوق ثم كيف [illegible] الاختلاف في حجية الشهادة فيه
ظاهر او اذن ليس كذلك وعلى انه [illegible] ان الاولوية ممنوعة وعلى [illegible] ان حجية الظن في مسئلة الاعلمية [illegible]
وهي خارجة عن محل النزاع وعلى الرابع ان القياس فاسد والاستقراء ان تام ثم والناقص لو سلم غير نافع لانه لا يفيد
الا الظن الذي لا دليل على حجيته هنا واية النبأ لو سلم دلالتها على قبول قول العدل تدل على لزوم قبول قول العادل
ما كون المفهوم تابعا للمنطوق في التعميم لا وجه له ولو سلم فتعارض مع عموم الاية [illegible] من عموم من وجه [illegible]
بما يفيد العلم ولا اقل من التوقف على روايته غير ثابتة وظاهر الذريعة والمعارج والجعفرية والوفية على ما حكي عنها
عدم الثبوت بالشهادة وهو المتجه بسبب الاصل عند عدم الفرق لعدم دليل على اعتباره هنا وعدم ثبوت اصالة
حجيتها الا ما خرج بالدليل لعدم ما يدل عقلية ونقلية على سبيل الكلية الشاملة للمقام نعم بالنسبة الى الحقوق
في الجملة مسلمة [illegible] بعدم حجيتها ولزوم تحصيل العلم وحرمة العمل بالظن عقلا ونقلا عن المعارض [illegible]
الى ان ظاهر المعتبرة الواردين في نصب الحاكم الشرعي [illegible] معرفة المرؤس بنفسه او الاستيجاع من غير اعتبار
شهادة العدلين عليه وكذا غيرها من الايات والاخبار الدالة [illegible] رؤية المجتهد منتصب للفتوى عنهم من الخلق
ورؤية اجتماع الناس على العمل بفتواه والانقياد له واقبال المسلمين على السؤال عنه [illegible] فيها نعم المعارج لا
يكفي العامي شهرة المفتي مقصدا وادعاء الى نفسه ولا باقبال العامة ولا القضاة بالزهد والتورع فانه قد يكون

غالبا

عاملا في نفسه او غير عامل وقال [illegible] المعاصرين ان حصل الظن فالاقرب ثبوت اجتهاده ولا يشترط في الظن حصوله من شيء خاص
كالشياع بل الامر اي شيء حصل ولو من دعوى المدعي كان معتبرا بناء على ان الظن الحاصل بمنزلة ظن المجتهد في الامارات فعدم جواز
العمل مع عدم اعتقاد مقتضاه لقيام معارض لها وقال المحكي عن المبادي وشرح التهذيب [illegible] حيث اكتفى بالبناء على الظن
[illegible] الاجتهاد والبالغ في معرفة المجتهد المتورع ومنع تقليده في ظنه غير عالم ولا متدين وشرح المبادي وفي الاسلام هو المنية و
المقاصد العلية حيث قال انه يجب على المستفتي العلم باجتهاد المفتي ولا يجب عليه تقليده من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد
والمحصول وظاهر المحقق وصريح شارح [illegible] للاتفاق على جواز الاستفتاء عند ظن علم المفتي وعدالته لا الاتفاق
على عدمه عند ظن عدمهما اجتماعا وانفرادا ولا يخفى ان ذلك مبني على جواز الاعتماد على الظن مطلقا في الحكم بالاجتهاد
دفعا للاحرام الحرج في البعض مع عدم القول بالفصل على الظن وكون الاعتماد المذكور هو المعهود من سيرة المسلمين وفقنا
المشهورة وتأييده بمرسل يونس عن مولانا الباقر عليه السلام حيث قال انه يجب على الناس الاخذ في نظام الحكم الولايات
والمناكح والذبائح والشهادات والانساب بعدم اشارة العلامة وابنه والعميد والشهيدان وهو المخالف في ذلك
وفيه ان مقتضى الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم خلافه نعم اذا دعت الضرورة كما في كثير من المقلدين حيث
يتعذر لهم العلم بسبب عدم اتيان العلماء العارفين وعدم امكان الممارسة والمخالطة المطلقين في جهة علم العلم
او عدمه الصحبة [illegible] عن العمل بالظن ولكنه خارج عن محل النزاع وفي غير هذه الصورة لا دليل على جواز
العمل بالظن لعدم ثبوت الاجماع المركب وعدم تسليم ثبوت السيرة الكاشفة عن قول الحجة وقصور الرواية سندا ودلالة
وعدم كفاية الشهرة وعدم الاشارة الى ما في كلام العلامة حيث قال وانما يحصل الظن برؤيته منتصبا
للفتوى عنهم من الخلق واجماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه على صورة اشتماله على اهل العلم والورع [illegible] اجتماع فعلق
العوام لا يفيد الظن تبعا الا ان يكون ذلك على سبيل الاستمرار الكاشف عن استحقاق المرجوع اليه بحكم العادة وكيف
كان فتمسك العامي بالظن لا بد من دليل لو كان لتعذر التمسك على العامي وتقليده في جواز الاعتماد على الظن من علم
باجتهاده في الحقيقة راجع الى العمل بقول من علم اجتهاده والعمل بقول من ظن اجتهاده فيه مستلزم للدور وعلى هذا
فهل يجوز العمل بمطلق الظن او لا بد ان يكون متاخما للعلم وجهان من ملاحظة لزوم العسر لعدم انضباط التاخم وندرة
حصوله ومن لزوم الاخذ بما هو اقرب الى العلم عند تعذره عقلا وكونه اوثق في الجملة فيقدم من باب النقل الاقرب ولا
ريب انه احوط ان لم يكن متعينا ومع التقدير فهل يجوز العمل بالظن مطلقا ولو قبل الفحص عن المعارض ام لا يجوز
الا عند العجز عنه كما في الاحكام الشرعية اشكال الثاني اولى واياما كان فهل يتعدى حكم الظن الى صورة حصول
الظن باعلمية مجتهدين معلوم الاجتهاد او مظنونيه على القول بلزوم تقليد الاعلم ام لا اشكال والاول احوط بل قيل هو

هو الاقرب وان علم باجتهاد احدهما وظن باجتهاد الآخر فهل يلزم الترجيح وجهان والمتجه ترجيح العلم فان العمدة في حجية
الاعتماد على الظن لزوم الحرج المنفي فلا اقوى بحسب القواعد عدم جواز الاعتماد بالمظنة عند الامكان [illegible] وجوازه عند الاضطرار
ودعوى انه حاصل [illegible] بل لا يبعد لزوم قصر [illegible] اذا ادعى عدم قرينة قطعية مكذبة حاله او [illegible] الى العمل
بالمظنة في غير هذه الصورة [illegible] ولكن [illegible] الضرورة اولى الثالث شهادة العدل الواحد واستشكل فيها بعضهم ولعل ثم
انحاء [illegible] الاية ومن الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وقد فصل بانه ان حصل الظن فهو حجة والا فلا وفيه
ما فيه الرابع شهادة المجتهد العادل الذي علم اجتهاده وعدالته وفيه ما مر نعم ان حصل العلم او دعت الضرورة
فلا اشكال الخامس شهادة الفساق منفردات او منضمات وفيها ما مر السادس الشياع الظني فهو حجة عند القائل
بحجية الظن مطلقا وعلى المختار عند الضرورة في الجملة [illegible] العلم [illegible] الظن وغيره
عليه مطلقا على غيره ولا ريب انه خلاف الاحتياط [illegible] بحسب الاصل والقواعد [illegible] ان الناس في كل عصر
من الاعصار وكل مصر من الامصار محتاجون الى الحاكم الشرعي لامور [illegible] ودعوى ان الناس على لزوم تحصيل العلم
باجتهاد المجتهد [illegible] بالنسبة الى الغالب [illegible] كما ان الحل بالظن [illegible] والقول بكفايته [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] ولزوم العسر [illegible] مع ملاحظة
الكلام ببعض الادلة من الايات والاخبار كاية النفر ومقبولة ابن حنظلة [illegible] شمولها لصورة العلم الفعلي بالاحكام الحاصل للمجتهد
[illegible] لعدم القول بالفصل [illegible] الاقوى والاشكال
[illegible] اشتراط العلم مع الامكان والاكتفاء بالظن مع عدمه ولكن [illegible] كفاية الظن
مطلقا للاصل ولزوم العسر [illegible] ان الاصل [illegible] اشتغال الذمة بالاخذ من المجتهد وهو لا يرتفع الا بالعلم به
[illegible] اشتغال الذمة [illegible] اجتهاده غير معلوم [illegible] لو قيل ان الاجماع منعقد على وجوب الاخذ عن المجتهد
[illegible] علم كونه مجتهدا ان الاجماع انما هو على القدر المشترك [illegible] موضع النزاع [illegible]
اعتبار العلم [illegible] العسر والحرج [illegible] والحاصل انه لا دليل على وجوب تحصيل العلم نعم هو اولى واحوط
ولا يخفى [illegible] اشتراك [illegible] في الواجبات الاصلية التي كانت معلومة [illegible]
[illegible] وجوب تحصيل العلم على [illegible] وحينئذ [illegible] الواجب التوصلي [illegible]
[illegible] الا الاخذ عمن علم اجتهاده [illegible]
[illegible] المظنة الركن الثالث في لزوم تقليد الاعلم وعدمه اعلم انه اختلف الاصوليون في هذه المسئلة مع قولهم
وتحرير محل النزاع ان المستفتي اما ان يكون عالما باجتماع مجتهدا احد شرائط الافتاء [illegible] او يكون عالما باجتماع الاكثر

[illegible]

من [illegible] ان يكون عالما بالاتفاق في الفتوى او بالاختلاف فيها ام لا وعلى تقدير انه ان يكون عالما بالاستواء
في الفضل والعلم او بالاختلاف فيهما بكون البعض افضل واعلم ام لا وعلى تقدير العلم بالاعلمية اما ان يتعين الاعلم ام لا
وعلى تقدير عدم العلم او ما يقوم مقامه فهو [illegible] المذكورة اما ان يتمكن من تحصيلها ام لا [illegible]
[illegible] ان الاعلم عبارة عن الاكثر حفظا للمسائل او الاشد قوة لاستخراجها او الاكثر ترجيحا لها او من اتصف بالامرين او
[illegible] مقتضى ما سبق من الدليل [illegible] يرجع فيها الى الوضع وهو لا يقع الا بالنسبة الى
الالفاظ الشرعية وكيف كان فلا نزاع ولا اشكال في صورة [illegible] والمقلد لا يحصر الامر في تقليده وكذا مع التعدد والاتفاق
في الفتوى [illegible] الاستواء في العلم مع العلم بالاتفاق والاستواء لان المستفتي يتخير ابتداء في تقليد من شاء الا [illegible]
[illegible] الاختلاف في الفتوى والاستواء في العلم والورع [illegible] حكام [illegible]
[illegible] الحل والحرمة [illegible] عموم ادلة التقليد ولزوم [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] او لزوم الحرج لو قلنا بلزوم الاخذ بالاتفاق [illegible]
صورة عدم العلم او ما يقوم مقامه بالتعدد او بالاختلاف في الفتوى او في العلم مع عدم التمكن من تحصيله حذرا من لزوم العسر
والحرج وكذا في صورة عدم التمكن من تعيين الاعلم عند العلم بكون بعضهم اعلم لذلك وانما الاشكال في سائر
[illegible] صورتين الاولى ما اذا علم المستفتي اتفاق المجتهدين في الفتوى وعلم كون احدهما بعينه اعلم
والثانية ما اذا علم اختلافهما في الفتوى مع العلم بكون احدهما بعينه اعلم ففي الصورة الاولى حكم صاحب المعالم بظهور
[illegible] المستفتي مخير في تقليد ايهما شاء [illegible] الا ان [illegible] تقديم الاعلم [illegible] تحصيل البراءة اليقينية
[illegible] في صورة [illegible] ولا يخفى ان البراءة اليقينية [illegible]
[illegible] احد المجتهدين المتفقين في الفتوى لعدم ثبوت اشتراك [illegible]
[illegible] الاصلية [illegible] العلم لعدم النقل والعقل والاجماع [illegible] الاصل
[illegible] لزوم تقليد الاعلم [illegible] الاستدلال [illegible] كونه قول الاعلم اقوى
واقرب [illegible] في الصورة الثانية فقد اختلف الاصوليون فيها على قولين الاول وجوب تقليد الاعلم [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] والعلامة في [illegible] والمحكي عن المحقق في المعارج [illegible] الاصول [illegible]
والعميد [illegible] المحقق [illegible] والشهيد [illegible]
الثاني عدم وجوب بالتخيير بين تقليد الاعلم وغيره [illegible] الفضلاء [illegible]
[illegible] من الاصوليين والفقهاء [illegible] بوجوه منها ان البراءة اليقينية اللازمة عن التكليف الثابت [illegible]
الا بتقليد الاعلم [illegible] الواجب [illegible]

لم يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن كل الاحوال السابقة الا ان يرد ان الاصل عدم التزيد ومقتضاه الاول فلا يخرج عن عهدة التكليف الا بالاحتياط
ودعوى كما يدل على الجزء المقتصر بالشرح ونحوه ونحوه تولد على ما ذكر في بحث حيث علق الاحتياط المشتبه فيه الى عدم الوجوب كما لا يخفى
ثم ما ذكرتم على تقدير الصحيح منها ان العمومات الدالة على الاول من تبعية العلم بالعمل بقول المجتهد خرج منها الاعلم فيبقى غيره مندرجا تحت العمومات
ونحوها الا ان نتوهم الاحكام المستفادة من الادلة ليس غرضها الطلب لا اختصاص بل [illegible] كما يحقق على ثبوت الاشتراك في الاحكام والاجماع الزمني
لم يثبت فيما نحن فيه الا في العمل بقول المجتهد الادون كما العلم فانما اراد انتفاء غيره كما في العموم والاطلاق فلا وجه للتمسك بالعمومات بل كما يثبت بالدليل
المشترك الادبيين فيجمع الى طلب يحكم به دون غيره فلا نسلم ان جميع التكاليف مشروطة بالقدرة والامكان حيث لا امكان فلا اقل حينئذ يحتاج
الى الترجيح فالاصل لتبقى دليلها وذلك انما يقتضي الدليل العقلي الدال على لزوم التقليد تعينها في الحجية لعدم مرجح كما في غيره كون الادوفي حجة
دون الاعلم ودعوى ان العمومات تعم رتبة فعليها كما ذكرتم ففي ما [illegible] بل الذكر فيه من عموم من جهة وليس في التشكيك والاصل الاول وسيظهر جواب
اخرى فيه اشبه ومنها ان الظن الحاصل بقول الاعلم اقوى من قرينة العلم الا انه غير ما دونه الخطأ واتباع اقوى الظنين واجب عقلا
لكاشفية التقليد والاجتهاد انه لما ثبت لزوم المظنون الواجب دفعة ولزوم التسوية بين الراجح والمرجوح في الحجية ترجيح المرجوح
على الراجح عند العقل بقبول الاعلم الذي يحكم العقل فيه اقتضاء ولا انقل الكلام بقول المجتهد ما يجب فيه الا من باب الاسم
والاسباب كما اليه الاسباب الوصف والاحاديث كالقبلة فانه يعتقد دليل العقل والنقل في الاحاديث والاخبار رجحت على ذلك و
اشتراطها يحصل المظنة متفرع على الاصل المقتضي لزوم العمل والحرج المنفي بالنسبة الى الكثير من المقلدين كالعوام وبعينها لو ظن
المقلد بكون قول المجتهد حظا يجوز تقليده وعملا على صورة الشك بل الظن ان عليه سيرة المسلمين ولهذا لا يكون تقليد قول
الميت الموجب لحصول الظن الاقوى من قول الحي غير الاكثر الذي [illegible] اوظاهر الكتاب كذلك واجب في ما انه لو كان الواجب على المقلد
اتباع ظنه لزم الهرج والمرج كما لا يخفى وفيه ما انه ملتزم ذلك خارج كالظن الناشي من الاجتهاد فيتبع اتباع الظن الاقوى الى العمل
من قول الاعلم تحت الحكم الاصلي لعدم الدليل على فرع بعض دون بعض كما في القياس فالقياس بالقياس فيما كثر فيه
كالتشبيه بالمعارض الاجتهاد ان الظن الحاصل من قول غير الاعلم كما اذا بحث مع الاعلم ولكنه اوفق الاحفظ منهما
بالاحتياط لغير جميع عند او نحو ذلك فلو كان العمل بالظن واجب لتعين العمل بقول غير الاعلم ولا يقول به احد الا ان يتفق
انتفاء الاجماع اقتضت خروجه عن الاصل ولكن في الاصل نقول ورابعا ما ذكره بعض الاجلة من ان ما هو مذكور من الاقوى
على الاطلاق فاستعماله كما ان قول المجتهد ان احدهما اعلم من الاخر فيما يحلف فيه الفتوى في نفسه وموجود مجتهد
آخرين في بلاد الاخذ في احتمال موافقة الادون لمن هو اعلم كونه مثل الاعلم في العلم او اعلم لا يحصل الظن بانه قول الاعلم كما
اما لا في بلاد احتماله كونه اعلم اوهو مثله لا يحصل الظن بل يمكن منع حصوله بمجرد الامكان ومع وجود مجتهد اعلم من الاعلم
اوساولم بحوافق الادون الا ان نفي الاعلمية الثابت من اهل الحوادث كوجود الاعلم او المساوي بالاصل نعم مثلها لا يخفى
فلما ذكرناه من هو اعلم من الكل عنده انتقى او لا دليل في ذلك ينظم اختلال الحال بالنسبة الى المقلدين كما لا يخفى

ان اعتبار الاعلم يعني من الاعلم منه غير قطعي لاحتمال معارضته الى وسائط اعتبار الاعلم الحقيقي لذاته وعدم امكان العلم به غالبا كما
لا يخفى وفيه ان اعتبار عدم ثبوت الاشتغال بالتكليف بل نرى انه يقتضي عدم تحقق ظن الغير بكونه موضوعا كما قطع به الكتاب
والسنة والحاصل ان كون غير الاقوى انما يقتضي تحقق الغير المظنون فحركه اذا دار الامر بين شيئين ما وجه التبادل ولم اذا
لم يثبت الا لزوم احدهما والكلية بكل منهما ولكن ثبت كون احدهما اقوى وارجح لا يمنع نفي الاخر كالعلوم بالمعهود بالنسبة الى
العلوم الى البيت فلا نعم اخذ هذا الارجح يكون اولى واحوط ومنه يظهر الجواب عن الوجهين الاخيرين الثالث دوران الاعلم وغيره
في القدر المشترك الذي ثبت التكليف به بمقتضى ما ادعاه العكس فيما اذا ترجح قول الادون كما ربما تحققت اعتبار رتبة الرجحان
فيقتضي تعين الادون وهو ما لا قائل به بخلاف ترجيح قول الاعلم فلذلك اولا ان تعين الاعلم باعتبار الوصف في بعض المواضع
وغيره باعتبار الاسبقية في موضع اخرى فيما اذا كان قوله ووجوها الحيثية ما لا قائل به في مقابلة بطلان تعين الادون في موضع رجحان
قوله ما لا دليل عليه على القول بكون المعيار هو الوصف فان عدم القول اعم من القول بالعدم الكاشف عن قول الحجة وثانيا
ذكرنا ظهر فيما سبق انه اذا ثبت وجوب تقليد الاعلم فيما اذا كان قوله اقوى وارجح ثبت وجوبه في غيره لعدم القول بالفصل
فانه يقتضي كون التقليد من باب الاسباب والامارات معا وثالثا مما يدل على المعارضة بالمثل بلا وجه له اذ لا قائل بتعين
المفضول مطلقا مع وجود الاعلم اجماع الامامية على هذا القول كما حكاه فيما ان التحقق غير محقق كما يشعر به كلام جمع والمنقول ليس على ما تدعيه
ولكن الاعتماد عليه لعدم بيان الناقل حتى يعرف حاله فلعله من الاشتباه او اخبار ره مضت الى ان حجيته من باب وصف الظن ولا
ريب انها ذكرنا ما نمنع من حصوله فيما آخر عن ابن حنظلة عن الصادق بعد قول السائل وكلاهما اختلفا في حديثكم الحكم ما حكم به
اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما لا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال فقلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل
واحد منهما على صاحبه ومنها رواية داود بن الحصين عن الصادق في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم فاختلفا فيه فرضيا
حيث في فضل الحديث واورعهما وينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر ومنها رواية موسى بن اكيل عن ابي عبد الله قال ينظر الى اعدلهما وافقههما في
كل واحد من المتداعيين رجلا للحكومة وقطع الدعوى لما اثيم به المتنازعان فاذا وجب الرجوع الى الاعلم في هذه وجب في
ادلة كل بالفصل لانا نقول لا نم ذلك بل لا يبعد ان يقال ان العورة المذكورة غير مندرجة تحت محل البحث ومع ذلك فنقول
لا يبعد المناقشة واما الاخير منها فلضعف سنده ودعوى جبره بالشهرة لا يخفى ما فيه كما لا يخفى على ما لا يخفى على ذي بصر ولا
ظاهر الاخبار بيان الاولان اختصاصهما بالرواية وعدم شمولهما للفتوى والاول في التشكيك بالنسبة اليهما ان المتبادر عند
التكلم لم يكن الا الاعلم بالاخبار لعدم الاعلمية الفتوى لو ندرته ولم يكن لفظ عام يشمله لكونه ما ذكرنا فيها الا ان الاطلاقات
والعمومات في الحكم بلزوم الرجوع الى الاعلم في الفتوى عند عدم ذلك الاجمال لا يخفى من مجازفته او انما اي وان كان ان احوط
في بعض الاحوال مضي في ان اعتبار الاعلم في الرواية الا ان انه ولو كان نشاء الفتوى كما هو مقتضى الحديث الاخير فانه دل
على اعتبار وقوع الحاكم للاكل على وجه يكون من عدله من ورعه في بعض ذلك كما لا يخفى اعتبار ره في المجتهدين فان ثبت للمجتهد

انما هو بالنسبة الى المقلدين لا الجميع من عداه ولو كان المجتهد الا لاجماع مع عدم جواز تقليد المجتهد لغيره ولو كان ذلك الغير
اعلم منه لما فرق كثير كما لا يخفى الى غير ذلك مما يوجب قصور الاخبار دلالة ومحصنة القول ان الذي اتفق امور الاول الاصل لكون الشك
في التكليف بالزائد لان المطلق بما لا يخفى فان التكليف بالجاهل ثابت وكذا التكليف بالاخذ باحكام غير المجتهد ولا
التكليف بالاخذ عن خصوص الاعلم غير اخذ غير الادون فيرتبت بثبت والاصل عدمها والادلة المذكورة الا بالتي قدمت كما
وقصور كل منها الاصل بها على المعارض الثاني ان القول بلزوم تعيين الاعلم يستلزم العسر العظيم كما لا يخفى حتى تعم في حق
العوام والنسوان والاطفال وفي اوائل بلوغهم بل على الحواس فانه حيث يتوقف القصد في الاعلمية مع معرفة الاعلم وهو مما
يتحير فيه بعض الفقهاء وحيث ما كان المالوف بعد الاشكال في ان المراد اكثر حفظا للمسائل او اشد قوة لاستنباط او اكثر ترجيحا
لها ويعد معرفة الموضوع الذي يتحقق في الاعلمية غالبا على كثير من الطلاب فبعضهم يقول فلان اعلم وبعضهم يقول غيره اعلم في الجملة
فمن هل ان تأمل يعرف ان ذلك القول فيه نقض للفقه في الشريعة الا ان يقال انه يجب بتقليد الاعلم وجوبا مشروطا بالعلم
او ما يقوم مقامه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة حيث يجب انه ان حصل العلم او نحوه باعلمية مجتهد يجب تقليده والا فعليه ان يقتصر
على ما دل على صحة التقليد التخيير وعلم خرج منها صورة العلم بالاعلمية بالدليل ولا دليل على خروج غيرها فيبقى تحت الحكم
فيبقى مندرجا تحت العموم ولكنه خلاف الظاهر ما دل من ادلة الشرع انها الى ما يكون بوجوب تعيين الاعلم كونه واجب
مطلقا لا تقتضيه ما يمكن تحريره والمنية حيث وجوب تحصيل الاعلم بالاعلمية والادرعية كما هو الاحوط وهو المفهوم في ظاهر اطلاق
الادلة ان تشكل بهما وتوهم ان الاطلاق الى صورة العلم محمولة على الاطلاق شبهة مع ان تنويع اللفظ الواقع
في غير صدر الطلب العلم مقتضاه الى ان لزوم الرجوع الى من علم انه اعلم او فقه بالنسبة الى المراجعين كما لا يخفى فان وجود كونه
الاعلم في بلد المقلد غير كاف وكونه اعلم بالنسبة الى جميع علماء البلاد متعسر الرجوع اليه الثالث عمومها اورع من ولا
السكون عن ذكره ثم شطر طويل في كتبهم او ان في هذا الكلام فانه ما كان ارباب الفتوى من اصحابنا الشيعة حافظا للدين على ان
علم من اوطابا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم فانه يكون من ركب من القبائح و
الفواحش فلا تقبلوا منهم من شيء ولا كرامة الحديث فانه فيه العموم بالنسبة اليه من الاعتبار مجبور واحتمال الحمل على التقية
منفي بالاصل الذي لعلاه لا ينفع الوقوف بالتلف للتعلق بذلك الاحتمال بعينها الرابع عموم خبر عمر بن حنظلة
سالت ابا عبد الله عن رجل من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث كيف تحاكما الى ان قال انظروا الى من كان منكم قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وقصوره السند يجبره الاصحاب
مجبور وتوهم عدم شمول الموثقة للظنية لو سلم منعه بكفاية لزوم قبول قول المجتهد فيما حصل له العلم بالادلة العلمية
كالاجماع والخبر المتواتر ونحوهما لعدم القول بالفصل وكذا توهم انه في المرافعة وعدم شمول جميع احكامه لجميع موارده لتسلم
العموم والاطلاق في جميع الاحكام ليس الا للاعلم وذلك الا انه معرفة الجميع بالفعل منفية عن الجميع والتفصيل موقوف

للكل الخامس

لكل الخامس عموم توقيع مولانا صاحب الزمان واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله وتوثيقها من حيث علماء الترجيح من غير تفصيل بين الاعلم والادون مع انه في مقام بيان القاعدة الكلية
التي يرجع اليها المحتاجون فلو كان مراده بعض الافراد لكان الواجب بيانه لئلا يلزم الاغراء في البيان عن وقت الحاجة
لا يبعد علم ان مراده العموم فلا يرد ان الرجوع الى الرواة ليس تقليدا بل هو تحصيل الدليل الذي هو الخبر فان المتبادر منه الاخبار
عامة واخبار لتزيم الاخذ بقول الاعلم خاصة والعام يحمل على الخاص لانا نقول قد عرفت ان الاخبار قاصرة عن الدلالة على
التخصيص مضافا الى ان التعارض بينهما على وجه العموم من وجه ولا بد من الترجيح بالنسبة الى محل الاجتماع والترجيح في جانب هذه الاخبار
من جهة ظهور الدلالة وموافقة الاصل الذي يقتضيه حصول الظن والتعليقة على الشهرة التي هي شاهدة بضعف تلك الاخبار فلا
تكافؤ ولو سلم التكافؤ فلزم التساقط فلا بد من الرجوع الى الاصل الذي هو في جانب هذه الاخبار وقد يستدل بوجوه اخر
منها ان المجتهد المفضول من اهل الذكر كالافضل فيجوز العمل بقوله مع وجود الافضل بمقتضى الاطلاق قوله تعالى فاسألوا اهل
الذكر وفي نظر لمنع شمول الاطلاق لمحل البحث لظهور معنى الاية في تخصيصها بالمعصومين وفيه ان التخصيص المذكور
في الاخبار اضافي بالنسبة الى ملعون اليهود لا حقيقي والا لم يكن للاية معنى لورودها في مقام بيان تخيير الرسل ولا
معنى لسؤالهم عنها لعدم الكرامة وكون المسؤول منهم مع انه يمكن ان يقال ان المطلق المذكور فيها غير متواطئ بالنسبة الى المتعلق
لعدم وجودهم عند النزول فتامل ومنها ان علماء امة نبينا كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا حجج عليهم من غير فرق
بين الاعلم وغيره فالفرق بينهما خلاف مقتضى التشبيه ورد بقصور الخبر سندا ودلالة ومعارضته مع ما دل على عدم جواز العمل بغير العلم
تعارض عموم من وجه والرجحان مع الاول لانه اشهر عدم جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل فتامل ومنها انه يقتضي عموم
العلماء ورثة الانبياء بعدم الفرق ورد بما ذكرناه ان تقليد المفضول فيما اذا تعذر الافضل جائز قطعا فالاحتمال بقاء
الجواز بعد وجدان الافضل فاذا جاز في هذه الصورة جاز في غيرها لعدم القول بالفصل فتامل ومنها ان المعهود من سيرة
المسلمين الرجوع الى جميع العلماء المجتهدين وعدم التفحص عن الاعلم مع عدم انكار احد عليهم فتامل ومنها ان الجميع مشتركون
في الاعلمية فتامل ومنها ان تعيين الاعلم موقوف على جميع العلماء الاعلم غير وهو مع تعذره بل امكان تحصيل العلم بالاعلمية
لتسامح دائما في نحوها وكيف كان فالاحوط الاول ولعلها الاقوى من غير تعذر وتعسر في تعيين الاعلم في العبادات والاخذ
بل في غيرها ايضا لما يترتب عليه من ترتب الاحتياط وخروجا عن شبهة الاجماع وخلاف المشهور روايتين بالنسبة الاتفاق يتوهم هذا هو الاول
الاول ان قلت بلزوم تقليد الاعلم وحمل الظن بالاعلمية بمقام العلم فيتبع ام لا اشكال لعموم الدليل على لزوم تعيين غير
علم الاعلمية لو سلم اصل الادلة وامكان العلم بالتتبع ونحوه ومن لزوم العسر على القول بلزومه وعدم كفاية المظنة ان كان
واجبا مطلقا لا مشروطا والاخذ احوط الثاني ان قلنا به وحصل الظن بعنوان الاعلم باخبار العدول ونحوه مقدم على العلم
بعنوان الادون بالنسبة منه ونحوه او لا فيه اشكال ولعل الثاني اقرب خلافا لبعض المعاصرين الذي تشارك

ان المكلف به وهل يجوز للادون الفتوى عند سؤال المقلد مع علمه بتمكنه من السؤال عن الافضل [illegible] ام لا وجهان والاول
اوفق بالاصل والثاني احوط التاسع ان تمكنه وهل يجب الرجوع الى الاعلم بعد تمكنه بالنسبة الى المستقبل [illegible] على الحول
بلوغه [illegible] ام لا اشكال [illegible] اطلاق الفتوى [illegible] ولزوم المرجح [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] لا ينبغي ان يترك [illegible] الخامس ان تمكن [illegible] الاعلم في غير الفقه كالنحو والكلام
ونحوهما [illegible] المقلد [illegible] وجهان [illegible] واصل المسألة
كون قول الاعلم ارجح واقوى [illegible] الاعلم ما يحصل به البراءة اليقينية [illegible]
او الاجماع الذي [illegible] بالنسبة الى الاعلم في الفقه لا في غيره اطلاق كلامهم اليه فيجب الرجوع [illegible] العمومات
الدالة على صحة التقليد المقتضية للتخيير بل لعله يمكن دعوى ظهور عدم الخلاف [illegible] ولكن الاحتياط مهما امكن
مطلوب الركن الرابع في دوران الامر بين المجتهدين العدلين الجامعين لشرائط الفتوى مع كون احدهما اعلم و
الاخر ازهد واتقى اعلم ان الاصوليين اختلفوا في هذه المسألة على اقوال الاول لزوم تقليد الاعلم وهو مختار صاحب
المعالم وبعض [illegible] متمسكا بان الفتوى يستفيد من العلم لا من الورع و
القدر الذي فيه من الورع يحجزه عن الافتاء [illegible] الاعلم [illegible]
تقليده ارجح واوثق فيجب [illegible] البراءة اليقينية [illegible] قول الاعلم [illegible] قول الاورع
في الدليل [illegible] اجيب بعد تسليم الغرض المذكور [illegible] لزوم الاخذ بقول الاعلم في الجملة لعدم القول
بالفصل [illegible] بالنسبة الى قول الاورع [illegible] بل بعدم الخلاف
ظاهرا بلزوم تقليد الاعلم في الجملة وان فرض حصول الظن الاقوى من قول الاعلم [illegible]
الاورع فيلزم الاخذ بالاول حذرا عن لزوم كثرة المخالفة للاصل الدال على لزوم الاخذ بالظن الاقوى ولا يخفى
[illegible] ان العمل بقول الاعلم [illegible] وهو حال لا يقول
به احد [illegible] بالنسبة الى المقلد وان لزوم تقليد الاعلم في الجملة [illegible] لما لا يخفى وان
الاصل [illegible] الثاني لزوم تقليد الاورع [illegible] ان زيادة الورع يوجب تحمل المشقة في
الاستفراغ [illegible] غير الاورع [illegible] الاعلم [illegible] الظن
[illegible] الاورع [illegible] الاستفراغ [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الازمنة والامكنة [illegible] المجتهد [illegible]
وهو خارج عن محل النزاع [illegible] زيادة الورع للاورع [illegible] زيادة الاستفراغ الموجب
لزيادة الاطمينان الموجبة للرجحان الموجب للزوم الاخذ خارج عن محل النزاع اذ الكلام من حيث الورع [illegible]

زيادة الورع

زيادة الورع [illegible] الاعلم [illegible] الاستفراغ [illegible]
والاسباب [illegible] زيادة ادراك الاعلم تغلب زيادة الاستفراغ للاورع كما لا يخفى اذ كم
من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة [illegible] الاعلم [illegible]
[illegible] التقليد من باب [illegible] الوصف فلا وجه لما ذكر من ان الاخبار التي [illegible]
بها القائلون بلزوم تقليد الاعلم مشتملة على اعتبار الاعلمية والاورعية من غير ترجيح على ان مقتضى عموم الاخبار [illegible]
[illegible] التخيير في تقليد ايهما [illegible] المختار من عدم لزوم تقليد الاعلم ظاهر [illegible] الادلة
[illegible] ودوران الامر بين الواجبين [illegible] من غير ترجيح في البين ولكن [illegible] بلزوم تقليد الاعلم [illegible]
بل [illegible] الاخذ بقول الاعلم احوط لكون الظن بحصول البراءة اقوى من جهة
الكثرة [illegible] الركن الخامس في دوران الامر بين المجتهدين [illegible] في الورع والعدالة
وهل يجب [illegible] تقليد الاورع والاعدل او يتخير في تقليد ايهما [illegible] الاول [illegible] جماعة [illegible] و
[illegible] والتهذيب [illegible] التخيير لحصول مناط التقليد وهو العلم والورع [illegible]
البراءة اليقينية يحصل بذلك [illegible] الظن مع قول الادين [illegible] المتقدمة ولا يخفى ما في جميع
ذلك [illegible] تقليد الاعلم لا يقولون بوجوب تقليد الاورع [illegible] مع عدم دليل مخصوص
من اجماع محقق او منقول او شهرة ولكن رعاية الاحتياط مهما امكن اولى [illegible] بقول الاعدل [illegible] الخلاف
[illegible] في كيفية اخذ الاحكام عن المفتي عند الاستعلام [illegible] المفتي والسماع منه
في العمل [illegible] اعلم ان محل الكلام ما اذا كان المستفتي [illegible] من السؤال والسماع ولم يكن عالما [illegible] المفتي
[illegible] الجواب بوجه من الوجوه الشرعية او غاب عنه [illegible] من الحضور والسؤال والسماع [illegible] مع عدم العلم
والكلام [illegible] المقام [illegible] والظهور [illegible] الاول [illegible] المفتي هل هو لازم ام لا [illegible]
المقلد اذا علم ان الحكم المخصوص [illegible] من المجتهد الجامع للشرائط يجوز له العمل به من غير لزوم [illegible]
وجهان بل قولان [illegible] الحكم [illegible] بعدم اللزوم [illegible] عند الاختلاف بل الظاهر
انه لا خلاف في ذلك [illegible] الاحوط [illegible] وان كان الاصل عدمه لحصول البراءة اليقينية الثاني
ان سماع الاحكام عن المفتي لازم او شرط ام لا [illegible] العدم وهو المعتمد لعدم الخلاف ظاهرا [illegible] الاجماع
على جواز رجوع [illegible] والحرج [illegible] ويؤيده انه لو كان
واجبا او شرطا لاشتهر [illegible] عموم [illegible] العمل بقول الغير الا ما خرج
بالدليل وعدم حصول البراءة اليقينية الا بالسماع [illegible] فاسئلوا اهل الذكر وقوله [illegible]

[illegible]

الاية لزوم السماع الا انه [illegible] لما لا يخفى ولكنه مهما امكن احوط واولى خروجا عن [illegible] خلاف [illegible]
[illegible] لم يجز له الاستفتاء [illegible] سواء كان [illegible] الثالث هل يشترط العلم [illegible]
وفتواه ام لا [illegible] مع تمكنه [illegible] وجهان [illegible] ظهور الاتفاق على العدم
كما قيل ولزوم الحرج باشتراط العلم [illegible] الفتوى [illegible] مع كون السيرة المستمرة على خلافه لكون مدار العمل على كتب العلماء
بل الانبياء والاوصياء [illegible] كون الاصل هو العلم [illegible] ولكن العدم اوجه لما ذكر
كان تحصيل العلم عند الامكان احوط واولى الرابع هل يشترط في جواز الاعتماد [illegible] اشتراط العلم [illegible]
على كون الفتوى فتوى المجتهد ام يكفي اخبار العدل الواحد [illegible] وجهان [illegible]
مفهوم اية النبأ [illegible] الاحكام [illegible] القبول عليهم [illegible]
كان [illegible] الخامس انه هل يشترط [illegible] الواسطة بين المفتي والمستفتي فلا يجوز الاعتماد عند تعددها ام لا بل
يجوز الاعتماد وان تعددت الوسائط كما عن جمع [illegible] وجهان [illegible] زيادة احتمال الخطاء عند تعددها [illegible]
الى هذا القسم [illegible] عموم [illegible] في القبول وهو الاقرب [illegible] الاجماع
عليه ولكن الاول مهما امكن اولى السادس هل يجوز الاعتماد على كتب المفتي وخطه [illegible] فتواه [illegible]
وجهان [illegible] والاول اوجه [illegible] بل قيل الاولى الاكتفاء بكتابته مع امن التزوير للاجماع على
العمل بكتب النبي [illegible] والائمة [illegible] ولان المعتبر ظن الافتاء وهو حاصل بذلك وهل يشترط العلم بكون المكتوب [illegible]
[illegible] والعلم [illegible] او يكفي الظن بجميع ذلك [illegible] الكتب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ولكن عدم [illegible]
[illegible] مهما امكن احوط واولى [illegible] في حكم تقليد الميت اعلم ان تحرير الكلام في هذا المقام [illegible] الكامل
يقع في [illegible] المرحلة الاولى انه هل يجوز تقليد الميت ابتداء مع وجود مجتهد حي عادل [illegible] الاحكام
منه ولو بواسطة [illegible] سواء كان الميت اعلم او مساويا او انقص ام لا [illegible] الاول [illegible]
اصحابنا هو العدم بل الظاهر انه اجماعي [illegible] الاصحاب [illegible]

ودعوى بعض [illegible]

ودعوى بعض [illegible] القول بالجواز [illegible] المتأخرين [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] العلماء [illegible] قول المعظم [illegible]
بعض [illegible] الى العامة [illegible] تقليد الائمة الاربعة بل على الاجتهاد في اقوالهم والعمل [illegible]
[illegible] القول الاول [illegible] ظهور اتفاق الامامية عليه [illegible] جواز
تقليد الميت من اصحاب [illegible] فانهم قد ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية [illegible] انه لا يجوز التقليد عن الميت [illegible]
[illegible] نقل الشهيد عن بعض العلماء [illegible] العامة
انه لم يكن [illegible] العلماء في الكتب الاصولية [illegible] خلاف اهل الخلاف [illegible] الخلاف
[illegible] بجواز العمل [illegible] بعد موته [illegible]
الحمل على [illegible] الروايات [illegible] الفقيه [illegible] من عدم الخلاف [illegible] الظن بالحكم [illegible]
[illegible] الاصل عدم حجية [illegible] الدليل القاطع على [illegible] الظن [illegible] في المسألة الاصولية [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] جواز العمل بالظن المجتهد [illegible]
[illegible] المسألة فقهية [illegible] الاصولية [illegible] القواعد [illegible]
[illegible] الفقهية والظن حجة فيها [illegible] اصولية [illegible]
المسائل الاصولية [illegible] الادلة [illegible] فروعية [illegible]
العمل بخبر الواحد [illegible] الاحكام [illegible] الاعراض الذاتية للموضوع
الاصولي اعني الادلة الشرعية [illegible] الحجية [illegible] مسألة اصولية [illegible] علم يجب ان يكون باحثة عن الاعراض الذاتية
للموضوع [illegible] العلوم [illegible] احوال افعال المكلفين من حيث
الاقتضاء والتخيير مسألة فقهية [illegible] الفقه [illegible] احوال موضوعه [illegible]
اصولية [illegible] تعريف الاصول غير جامع [illegible] تعريف الفقه غير مانع [illegible] عدم حجية
مطلق الظن في المسألة الاصولية في الجملة فنقول ان العدم المسلم في القسم الاول [illegible] لعموم دليل حجية الظن بالنسبة الى
مسائل الفروع [illegible] المسألة من القسم الاول [illegible] عدم حجية مطلق الظن في جميع المسائل الاصولية لعدم الدليل عليه
[illegible] بالنسبة [illegible] لعدم انفتاح باب العلم [illegible] حجية الظن
فيه للعموم [illegible] الاجماع [illegible]

انما اتفق حجة برانه نبا رعلى كون المسئلة فقهية لا مرفانه نقلت الاجماع المنقول مع عدم نقيضه نا قلة يكون كالخبر المرسل فلا يصلح
للحجية لعدم العلم بحصول شرايطها وهو العدالة التي هي الحاصل من عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية سيما في مثل المسئلة
فلئن قوسلم الارسال نقول ان لم يكن هذا المشهور المرسل كمراسيل ابن ابي عمير يكون بالشهرة جابرة في الروايات الضعيفة المنجبرة بالشهرة
وجوابه ما قيل في ظهر علم من صحة انّ المسائل الاصولية مركبة من مسائل العلوم العديدة والاجماع في كل فن يكون تكاثف عن قول رئيسه
وليس محصورا في المسائل الفقهية وذكر العصوم به في تعريف المذكور في الاصول من جهة ان المعتبر هنا هو هذا القسم مع انه لعلم منه بطريق الدليل
او ذكر الفرد الكامل من الاجماع في اللغة ما يكون كاشفا عن قول الواضع وهكذا فقد تم ان معقد الاجماع المنقول ليس الا الظن والا
دليل على حجيته فاند كام الثالث ان الحكم بجواز تقليد الميت حكم شرعي فرعي فيتوقف على دليل شرعي وهو مفقود ان لم نقل
ان الدليل على عدمه فيجب الاقتصار على تقليد الحي تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف اليقيني وشبهة الكل في المكلف
لان وجوب التقليد بشواكل انما هو فيمن يصح تقليده ولا يرد ان ذلك منفي مع وجوب الاحتياط وهو فان
يقضى الاتيان بالعبادات والعبادات على الوجه الصحيح لازم وهو موقوف على تقليد الحي خاصة لعدم الدليل على صحة مع تقليد
الميت لاختصاص ما دل على صحة التقليد بتقليد الحي وعدم شموله لتقليد الميت مثل الرابع ان الاصل عدم جواز التقليد
سيما مع ملاحظة العمومات الدالة عليه من الكتاب والسنة خرج منه تقليد الحي بالاتفاق وبقي غيره مندرجا تحته لعدم الدليل
فان قلت ان الاصل هو الجواز لا عدمه قلت اولا ان الجواز على قسمين جواز اصلي وجواز طارئ وبعبارة اخرى جواز بمعنى
الى عدم المنع وجواز بمعنى الى الاعلام وثانيا ان الفعل على قسمين فعل لا يعتبر فيه الالتفات الى الشرع والانتساب اليه
كبعض اقسام الاكل والشرب وفعل يعتبر فيه الانتساب الى الانتساب كفعل الصلوة ونحوها والاول من كل الاقسام موافق للاصل
والثاني بقسميها مخالف له وعدم موافقة الاصل كما لا يخفى وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول فان جواز التقليد عبارة عن رخصة
بعد منعه باعدام المنع ولان الاتيان بالفعل بالتقليد عبارة عن كونه مما اذن الله ابقيهم ولا ريب ان الكلام في الرخصة والاعلام
والاذن والانباء امر حادث والاصل عدمه فان قلت مقتضى ما ذكرت عدم جواز تقليد غير الاعلم ونحو ذلك عام كما لا يخفى
قلت نعم ولكن الاذن الحاصل من جهة العقل باعتبار لزوم الاقبح كامر بوجوب رفع اليد عن مقتضى هذا الدليل بدفع الاقبح
بتقليد الميت دون الحي الذي هو غير اعلم ما لان كل بعد تقليد هما لم يلجأ اليه الفرد وتوهم ان الحي والفرد في الخروج عن
حالة تقليد الاعلم ونحو اقتضى بعونه عدم الترجيح الكاشف الواضح جواز تقليد الميت الفقيه جواز العمل بالظن الحاصل من الخبر
الضعيف المنجبر بالشهرة وهو نفسهما من بابه الحال الفرد في الخروج عن دائرة العمل بالظن الحاصل من الصحيح بعونه عدم المرجح الكاشف
لا يدعم لهذا اولا فلا دال على عدم الجواز هنا دون ثم فتم وامانا نيا فظهر مما العمل بان الكل الذي الجامع التمسك به محل النزاع الا فتم

واما ثالثا

واما ثانيا فلان الدليل ليس منحصرا فيما ذكرنا بل يوجد غيرها مما يشير الى معوضية الدليل لتقليد الميت وان اراد بلوغ المرجح حد الدليل ثم
دليله خامسا فلان الحي الفعلا في اليكون بجواز تقليد الميت مع عدم تمكنه من تقليد الحي الاعلم فاد كر ما لم يتمسك به احد وهو كما ترى عدم جواز
التمسك به مع الحي الذي لم يقل به احد كما لا يخفى مع ان الكلام في تقليد الحي والميت عن غير تقليد ولا ريب ان الحي في الجملة مما هو مرجح
الاتفاق فلو ان سادس فلان العزوة الداعية الى التقديم يوجب لزوم اختلال النظام والعسر والحرج بالنسبة الى المراتب والاشبه ان قول
الميت غير مانع فيما لا يرفيه من حضور المجتهد في الحجة الى التشبث بحفظ عن الميت فيجب التقدير بالتحقيق فيه ولما ان بعض الان
قول الميت على تقدير منعه منها التشبث من المرجح يكون خارجا عن المجوب بالدليل المذكور فيكون كالظن القياسي المنهي عنه الذي يكون وقع منه
التوهم بان جواز العمل بقول غير الاعلم من الاحياء انما هي على تقدير الاتفاق الى الفرد الممنوع بخلاف تقليد الميت لانه نقول ان النزاع في عدم الجواز
اتفاقي عدم الفتوى بجوازه لم يحمل الاتفاق كالعمل بغير الصحيح من الاخبار والاتفاق القدر غيرها فانه يمكن ان يدعي حجيته
قول غير الاعلم في الجملة مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في صورة مخصوصة وهو صورة تعارضه مع قول الاعلم ولا كذا قول الميت وايضا النقل
الدال على جواز التقليد كالخبر الذي المعتضد بقصور تلك بالشهرة فلو سلب لاجب ربع الكل مما ذكر لكن وما بهم الميت الظهور حصله كلمة من
في الامية من فانه ميع السم الفعل سيما ما ذكرا منه قولهم صائنا لدينه وحافظا لنفسه ظاهرة في الحي كما لا يخفى على الفاضل الاصالة
الخبر وعموم الموصول الا يكون مقيدا بعموم العلة مع ان فقوله النما ما كان بالشهرة فقد سلا روايته الا ان ربكون اعتبار الحديث
مقصورا على قدر الانجبار وبيانه ما يوجب زيادة الانجبار يان ذلك الخامس ان الاصل عدم حجية قول كل من يجوز في حقه الخطاء القبيح
التنبيه بالحيلة ولانا الحكم الوضعي الذي يكون الاصل عدمه خرج منه قول الحي في الجملة بالاتفاق فيبقى قول الميت مندرجا تحته وفيهم ان
اخراج بعض الاحياء كغير الاعلم ليس من جهة الاتفاق فقط بل من جهة العزوة التي يمكن دعويها في قول الميت ايضا فلنسد اما الاول فلان
الفلانة الداعية كامر عن دفع الاختلال والعسر والمرافعات وهي لا ترتفع بقول الميت كما سواها نايا فلا نه يعني ما يقتضي التقدير كالحي
السابق مخصوص في غير الميت كامر وجعل كل واحد مما ذكر سببا بابا مستقلا للتقدير بعيد لتوقف الاطمينان الحاصل على الكل وقيام
انضباط الاعتماد بقول الخبر هو ظن وهو حاصل في الكل ايضا فلا يمنع كون المناط ما ذكر بل هو ان التقليد من باب الاضطرار
والعلم بتحقق التعادل فيه عن واقعية كما لا يخفى وتحريم فاسد لعدم الدوران الذي هو عبارة عن ترتب الحكم على الطلوع العلية
وجود او عدما فلكلف في الظن الحاصل من قول الفاسق والنجم والرمل عدم اعتباره ولعكاسه انقوى وكونه قول المجتهد العدل الموهوم
حجة حجيته وايضا ان ذلك فلانه ظاهر منه بل هو من خصايص العام وقياما عن بيته عنه هذا التوهم في الجملة ليس بدال على حجية
قول المجتهد مع وجهه العموم من الادلة التي تنفي التقدير المبني على الخروج هو الحي من غير الرتبة فلا يكون للعامل دليل مخصص به عنه وطالبه
بقوله نعم انما اذنام على انه تقترن بتمسك الدال الميت كانه لا ان الحكم كذا كان لان التقليد غير جائز والاجر اقوى الاقتضائية بعدم

الخلاف ونحوه ولا اقل من الشك ونحوه يكون من ترجيح الاول ترجيحا بلا مرجح فيحصل التخيير الموجب لا فيما ليس فيه تخيير وقد يتمسك في عدم
حجية قول الميت بوجوه اخر منها ما ذكره ومن ذلك سيد البشر في راس المائة الثالثة عشر وهو ان الظن المجتهد انما هو ما دام الحيوة والا
فبعد الموت لا ظن والظن بعدمه لا يكفي لحين زوالهم ولذا لا يكفي الظن ان بقي لو تغير له ولقلد العالم بالتغير والحاصل ان الحجة
انما هو حكم الشرع فاذا انعدم الظن مع وجوده او انعدم هو فلا يبقى ظنه قطعا اذ لا انعدام انقطع العلاقة بينه وبين حكم الشرع
فلا بد يكون حجة وجهها مكانه مع ان هذا استصحاب ضعيف في القول بحجية الاستصحاب ربما لا يقولون بحجية مثله
مع ان الاستصحاب حجة اذا لم يتعدم موضوع الحكم وهنا انعدم كما هو الحال في الاستحالة والانقلاب في انعدامه من جهة
ان الظن قوة في الدماغ والظنون صورة حاصلة فيه بالبديهة والوجدان وهو متفق عليه وليس المراد المطابق
المظنون لانه محتمل ليس الامع ان الاصل عدم تحقق ظن غير ما ذكر وهو اقوى من ذلك الاستصحاب مع انه
على تقدير ان يكون للنفس ظن فهو غير هذا الظن وهذا انعدم يقينا وكون غيره يحكم مقامه خلاف الاصل ايضا
مع ان النفس الناطقة بعد الموت يحصل لها اليقين او لا يحصل لانه يحصل لها الظن لانه خلاف المعقول والمنقول ويدفع
الاعتراض بان المجتهد الغايب يجوز ان يكون رايه تغير فكذا الميت بان المراد ان كان قياس الميت بالغايب
فاولا ان القياس عندنا حرام وقد عرفت ان قول المجتهد من حيث انه قوله ليس حجة حتى يجوز ان يكون حجا بعد الحجة
هو ما دل على اعتباره فيه اي في رايه الدال انه نقول به واما الزايد عنه فلا لعدم الدليل والغايب داخل الدليل دون
الميت بل لو عبر بجرد احتمال بحجة الراي بالغايب يكون قول معتبر المجتهد الا ما شذ وحمل الادلة والالفاظ على الفرد
النادرة كما ترى ثم قال ان الغايب مظنون البقاء على حاله ويستصحب ظنه حتى يثبت خلافه وهذا استصحاب في موضوع
الحكم الشرعي عند الاخبار بين ايضا بخلاف الميت فان موضوع الاستصحاب العدم بعد انعدام المجتهد وظنه كامر فيكون
الشك في حدوث موضوع آخر بعد العلم بانعدام الاول والاصل عدم فاذا كان علة الحجية كون الحكم مظنونا للمجتهد
او كان ذلك جزء العلة فلا وجه للحكم بالبقاء ثم قال ولان المجتهد بالموت يخرج عن قابلية التكليف والمجتهد
الخارج عنها ليس قوله حجة اصلا ثم دفع التوهم بان المقلد اذا وجد قول المجتهد موافقا للدليل يجعله حجة من غير
فرق بين الحي والميت باجوبة اجودها ان المقلد لا يعرف ان قول المجتهد موافق للدليل بجعله ماخوذا من الادلة
الشرعية وقول المجتهد الاخر غير ماخوذ من الادلة حتى ياخذ بالاول دائما ولا ياخذ بالاخر دائما مع انه اذا عرف
الموافقة للدليل عرف الدليل فقطعا فلا وجه للاحتجاج بقول الفقيه ليس بحجة في نفسه لانه غير معصوم وبجرد الموافقة

للدليل

للدليل لا يجعله دليلا آخر بل هو غير حجة وانما الحجة فلو كان هذا سببا للحجية يكون قول العامي والكافر
وغيرهما ايضا حجة مع انه في تحقيقه اجتهاد ومنه لا تقليد من الميت فان قلت يجوز للعامي ان
يستفيد من قول المجتهد في مجتهد آخر قلت مع انه قد يكون مقلدا للمجتهد الآخر من ابن يعرف
ذلك لا خر ما اخطاء وسيما اذا كان غير اشهر حيث لا يكون معصوما ثم دفع السؤال بامكان معرفة
العالم الفاضل الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد بما لا يكون مما سلاله لا يعتقد بفهمه سيما مع ملاحظة
ان كل مجتهد يمكن ان يكون مخطئا معنا فالى تقليد الميت مع المخالفة للمشهور كيف يجري
في تجويزه مع اعترافه بعدم بلوغه درجة الاجتهاد سيما بالتقييد الذي لم يقل به احد وفي صورة
عدم اعتقاده بالمسائل ايضا فلا يكون من المجتهدين ولا من المقلدين لهم في ذلك فاما ان يكون
من الاخباريين وهم يحرمون التقليد مطلقا فكيف يقلدوا واما ان لا يكون من المجتهدين ولا الاخباريين
ولا يخرج عن طريقته ذمة المكلف عنه وان عرف الادلة وموافقة الفتوى لها فلا وجه للتقليد
ورفع اليد عن الادلة بعد ما له في حال المجتهد ويحرم عليه التقليد فان قلت ورد في بعض الاخبار
امرهم بابراز الكتب للاولاد قلت لا خفاء في ان تلك الكتب كانت كتب الاخبار ولا شك ولا
نزاع في ان الاخبار لا تموت بموت الراوي بل هي حجة دائما مع انه لا نزاع ولا تامل في ان
كتب الفتاوى ليست تنفع بقاؤها للفقهاء بل لا يكاد يمكن الاجتهاد الا بملاحظتها بل لا يمكن وقيما
في الازمنة الواقعة بعد غيبة الائمة سيما ان بعد عهدها فان معرفة الوفاق والخلاف وكيفية فهم الفقهاء
للاخبار وترجيحاتهم ومعرفة الجرح والتعديل والتقية وخلاف التقية والشهرة بين الاصحاب والشاذ
النادر والاصطلاحات وغير ذلك موقوفة على ملاحظتها بل ينفع كتبهم للمتعلمين ايضا اذ لولا هم لم يمكنهم
التدريس والتعليم ثم دفع السؤال بلزوم الحرج في العصر الخالي عن المجتهد الا المعرك فانه يتعذر معرفة
قول الحي بالنقض بما اذا لم يوجد كتب الفقهاء او من فهمها وبالحوادث الجزئية التي ليست مذكورة
في كتب الفقهاء كما هو غالب ما يحتاج اليه الناس سيما المعضلات لك من كيفية الرضاع وغيرها
من العبادات والمعاملات وتعقد من علم اصول الدين التي هي اشد في امثال القرى والبوادي
وبامكان ان اللازم حج عليهم الاحتياط بالاخذ بالاوثق والعمل بقول الميت ان اتحد او العمل بعدد
تعدد الاقوال المتشتتين ان امكن كما انه اذا لم يمكن هناك قول الفقيه الميت بل يكون قول العامي
لما تقرر من باب الاجتهاد وحينئذ باب فتح الاقبح كعمل المجتهد بقول الفقيه في مثل ذلك في التخويف في
امثالهم اقول لقائل ان يقول مع عدم تماميته ما ذكر في الاجتهاد وبيان العلية لكون توهم اجماع الكتب
معارضا بمثله ان تعلق النفس بالدماغ ونحوه علة معدة لحصول صورة راجحة لها وانتفاء العلة
المعدة لا يوجب انتفاء المعلول فليستصحب كالغايب وادعاء ان مجرد الاعراض المشروطة بالحيوة تركان
ارادة اشتراط البقاء وسلم ان اراد اشتراط الحصول ولكنه غير نافع كما لا يخفى فان قلت محله هو اللذين

فبانعدام العدم قلت لا تم ذلك ان اريد مغايرة الذهن للنفس الناطقة من كل جهة والا فلا تم الانعدام
فبالجملة فالظن الكيفيات النفسانية العارضة للنفس الناطقة بواسطة الالات وتوهم زوال الظن بسبب
النزع لبقية ثم فات غاية ما في الباب عدم الالتفات وعدم العلم بالعلم ونحوه لا يقتضي عدمه واقعا وليعلم
فالحجة لفتواه وما كتب في الكتب او رسائل فيه بعض ان الثابت بالادلة توقف العمل بقول المجتهد على كونه
معتقدا له في زمان وما توقفه على بقاء الاعتقاد حين العمل فغير معلوم على وجه الكلية وثبوته في بعض الموارد
كصورة تغير الراي لا يقتضي الثبوت كلية لبطلان القياس سيما اذا كان مع الفارق واوجه الغلبة والتوقف الى غير ذلك
الغالب ثم ان مقتضى المراد هو البقاء في الواقع وان مقتضى ان المراد هو البقاء ولو بالاستصحاب كان لم يمنع نظرا
الى تحقق المخالفة فيما اذا كان المجتهد فتواه وعلمها المقلد لما هو كثير بالنسبة لما سطر في الكتب او اسمع عن المقلد
فيقلد مع اختلاف ظنه ولو فاحراز المدار كالاكثر فيمتنع عدم البقاء بالاستصحاب فيما نحن فيه لما اشرنا اليه مضافا
الى عدم الدليل على لزوم اللحاق ثم يمكن ان يتمسك باصالة عدم الحجية لكن ذلك غير ما ذكرنا بل برجوع الى بعض
ما سبق فلا وجه للمقابلة وليعلم ان ما بنا الجواز على حصول الظن للمقلد من جهة حكم الميت المتيقن في حال حيوته و
اعتباره هذا الظن وانعدام ظن المجتهد لا يستلزم انعدام الظن اللازم الان بل لو اطلع المقلد على انعدام الظن المجتهد فيحصل
ظنه كما اذا اطلع على تغير الراي الى الحق وتوقفه على ما افتى به او لا فتم ومنها ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتباره
شرعا حتى لا يقلد بالاجماع على ان خلاف من خالف في اعصاره ممنوع في اعتبار الاجماع اعتقادا لقوله فاذا مات
يكون خلافه اجماعيا وقوله مخالف الاجماع وهو جزء مقطعا ممنوعا مقطعا بان موته اقتضى عدم اعتبار قوله ولعل مراد المستدل
انما هو الدليل في الاجماع المركب ولا يخفى ما فيه فان الموت قد يكون سببا للانكشاف في الخطاء ان سبق الانكشاف
والانكشاف سبب لعدم الاعتبار ولا يلزم من ذلك كون الموت سببا لعدم الاعتبار بل الانكشاف لو كان في حق
المبيح من جهة عدم شرع عزوجل سلوك السبب كما هو الحق لكان سببا لعدم الجميع ولو سلم فمنع عدم التعدد من وجه العلم
بالعدم شرعا ومنها انه لو جاز تقليد الميت لما وجب تقليد الاعلم فان الوقوف على من هو اعلم في اهل عصره وفي اهل
الاعصار السابقة لما يكون ممتنعا ولا تخ قد بكل ما اول عليه في المفهوم مثله ويجاوز الاشتباه الاطلاع وتعسره
وثانيا بالاجماع كونه واجبا مشروطا وثالثا باحكام اصفصاه الاحياء ورابعا بمنع البطلان الان يدل بقولنا فانه
القول بتقليد الاعلم ولو احد هناك اللزوم المنع ومنها ان الانسان ما يتغير راي المجتهد والرجوع الى القول الاخر
عند تغير الراي للازم وذلك لا يمكن الا بالوقوف بين القولين بالاولوية والافضلية وذلك لا يمكن في الميت الا ما دام منعقدا للرجوع
من هذا الوجه وفيه اولا انه لا يتم فيما اذا علم تاريخ كتب الميت وتاريخ الفتاوى بما لم يكن للميت الا فتوى واحدة في كل مسئلة
او كتاب واحد واحتمال تغير الراي فيه يقتضي الحجر وثانيا ان عدم الامكان الرجوع في صورة لا يستلزم عدم جوازه في
صورة الامكان ومنها ان الامر بالسؤال في الاية لا يتم الا في الحي فان الميت ليس محلا له ولا يخفى عدم دلالة الاية على العمل
بقول الميت اصلا لشمولها للمجتهد الحي الان بل حذف القول الثاني بقيد العموم للاشتقاق وثانيا بقول السائل
الى كل مذهب يمكن طلاقه في الاستفتاح سؤال من سؤال الحي من جميع المجتهدين التمسك في العمل كما هو

رمتني

مقتضى ظاهر الاية ولا ريب في سقوط التكليف حينئذ الا في جهة وهي الظن مضافا الى انه لو جاز الرجوع حينئذ لكن
تبع الاباء والاخر من عدم الشمول باعتبار شيوع الطوائف المطلق من لفظ الذكر ان سلمنا صدقه على غير المجتهد
او اشتهرنا على اوضحه من العلوم عنده فيه وانما ما عداه في الحجية ومنها ما ذكره صاحب المعالم من ان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا
في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع طريقة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد
في الجملة بين ان الدليل العقلي ليس في الاطلاق ونحوه فيبقى ان تقليد الميت داخل في الاطلاق فيكون الدافع للضرورة
مجملا والقدر المتيقن ليس الا تقليد الاحياء فيجب اخذه فان التقليد ليس واجبا اصليا حتى يقال ان المنفعة الذي لابد
من تقليد ما جزء ذات فتره بتقليد ما دل في حكمه تقليد الميت متى ثم ولقد علمنا ان القول بالجواز عليه الحياة على ما مع
لان المسئلة اجتهادية ومن القائل بان الرجوع لا منفى للمجتهد فيه فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع اليه غير
دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه والعمل بفتواه في جزء ما بعيد عن الاعتبار غالبا ثم لا يخفى جواز ان
الفائدة عظيمة سيما لمن اختص فتاوى الميت عن الحي مع المكان دفع الدور بالاجتهاد في هذه المسئلة
والتقليد في الباقي على القول بالتجزي او باختلاف المجتهد ان ذكرنا ان الاول منها التزويد والمكان ارجاع الشك
الى التكليف بان ابقاء العبادة مع التقليد المبني على وجوب ام لا الا ان التجزي خارج عن
المفروض لان الكلام في المجتهد نحوه وان التجزي كاسد وان الدور والتسلسل لازم فان التمسك
بقول الميت لابد من جهة دليل فان كان ذلك التمسك من جهة التمسك بقول الميت الاول
او الاخر الوجه توقف على القطع بان الدور المصرح او المضمر وهذا المبحث الرابع والخامس وهلم جرا فاما ان
يدور او التسلسل كلاهما فاسد ونحوها فرده الاستثناء فيه فيتحرر من ان الواجب على كل مكلف تحصيل العلم
في امور الدين بتحصيل المقدمتين القطعيتين المستلزمتين للنتيجة القطعية ولا يمكن ذلك للمقلد الا بتقليد
الاحياء لعدم الدليل على الكبرى الكلية ان لم نقل بان الدليل على عدمها اقوى لان الاحق من الترك في الكبرى الاولى
على ان كل ما افتى به المفتي الميت مع رجحانه عنده هو حكم الله للملاحظة في باب الجنب الخلاف فينا اطلاعهم
على الدليل العقلي المقتضي لحجية الظن عند انسداد باب العلم مضافا الى كون مذهب العامة الذين يكون
الرشد في خلافهم وبالجملة فيجب تقليد الاحياء اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين مضافا الى
منع العدول عن القطعي الى غيره وقولهم ان ما برتبك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
في الادلة الشرعية غير النقلية لفظية كانت او لبية وفيه ابواب اربعة — في الاجماع وفيه
مصابيح — في تعريفه لغة واصطلاحا اعلم ان الاجماع لغة كما في القاموس يطلق على العزم
والاتفاق وجعل الامر جميعا بعد تفرقه وسوق الابل جميعا والاعداد والتخفيف وغير ذلك
وقد يقع حقيقة اجمع صار ذا جمع كالبن واتمر واما معناه الاصطلاحي فهو على قسمين عامي
وخاصي والخاصي على قسمين وفاقي وخلافي فالاجماع عند العامة كما في شرح المختصر عبارة
عن اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر فلا يضر المقلد مخالفة
موافقة والعصر يعم القليل والكثير فلا يشترط اجتماع من مضى ومن باقي والآدلا يتحقق فقط
اجماع فيندرج اجماع اهل كل عصر والامر يعم الديني والدنيوي كما فيه والتخصيص
بهذه الامة من جهة عدم قولهم بحجية اجماع ساير الامم كما افيد واما الشيعة فيلزمهم القول
بالحجية لدخول المعصوم الموجود في كل زمان وعن الغزالي تعريفه بانه اتفاق امة محمد على
امر من الامور الدينية ورد بانه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا لاشتراط الاتفاق من لدن بعثته
الى يوم القيمة وبخروج اتفاقهم على امر عقلي او عرفي وبدخول اتفاق الامة مع عدم المجتهد
فيهم ومثل ذلك عدة بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور ونحوه
وبالجملة فالمعيار هو اتفاق الامة من حيث انه اتفاقهم فيمتاز برأيه لا يجتمع امتي على الخطاء
او الضلالة ونحوه كما سيأتي بيانه واما الاجماع الخاصي الوفاقي فهو عبارة عن اتفاق جميع الامة
على حكم من الاحكام على وجه يكون كاشفا عن قول المعصوم مثل اتفاق جميع العلماء كما حكى
عن السيد تابعيه وح لا يكون بين العامي والخاصي فرق الا باعتبار جهة الحجية واعتبار
الكشف عن قول المعصوم وعليه فان اتفاق الجميع يكشف عن موافقة المعصوم لعدم خلو عصر
عندنا وفي حكم ذلك ما قال بعض افاضل العصر من انه اتفاق جماعة احدهم المعصوم قطعا غير معلوم
بعينه على امر من الامور واما الخاصي الخلافي فقسمان الاول ما حكى عن الشيخ من انه اتفاق جميع
علماء الرعية على امر في عصر بناء على ان عدم الردع ح مع وجوب اللطف كاشف عن الرضا
وفيه انه يمكن ان يكون لمصلحة او لمانع والثاني ما اختاره جماعة من متاخري الاصحاب من انه

الفاق

انه قد جمع كاشف عن قول المعصوم او رأيه ولو بالحدس ولا يشترط على هذه الطريقة وجود مجهول النسب والعدم
خروج معلوم النسب ومجهوله لامكان تحقق الحدس بدون ذلك وعلى طريقة الشيخ يقدح مخالفة المعلوم
والمجهول وعلى غيرهما يشترط وجود مجهول النسب يقدح مخالفته كما لا يخفى وكيف كان فالنسبة بين
الاجماع اللغوي والاصطلاحي عموم مطلق كما صرح به الاستاد قدس سره — في تقسيم الاجماع اعلم ان
الاجماع على قسمين الاول الاجماع السكوتي وهو عبارة عن حكم بعض المجتهدين بشيء وشيوعه بين الباقين
من غير انكار له وذلك غير كاشف عن قول المعصوم الذي هو المناط في الحجية لان السكوت اعم من الرضا
لاحتمال التوقف والتمهل للنظر او التجديد واحتمال خوف الفتنة في الانكار وغير ذلك من الاحتمالات
نعم ان حصل الكشف يكون داخلا في اقسام الاجماع النظري الذي هو الحجة الثاني الاجماع النسبتي
هو عبارة عن تحقق الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم في الجملة وهو على قسمين الاول الاجماع الاتفاقي
وهو عبارة عن اتفاق كاشف عن كون عمل من الاعمال مبرء للذمة ومخرجا عن العهدة اليقينية لا من جهة
كونه حكم الله الواقعي بالخصوص بمعنى ان هذا هو المكلف به لا غير بان يكون مشتملا على الجزء والايجابي الخ
مثلا ليكون اجتهاديا بل من حيث ان حكم الله الواقعي ليس خارجا عنه فهو لا بد اجتنابه او يكون داخلا
فيه مثلا ان ترجح في نظر المجتهد عدم وجوب السورة في الصلوة واستحبابها مع ان غيره قائل بوجوبها
فيها فدار الامر بين وجوب الاتيان بها معها كما هو مقتضى رأي غيره او عدمه كما هو مقتضى رأيه يتفق ان صحتها
في صورة الاتيان بها معها اتفاقية لا بمعنى ان حكم الله الواقعي بل بمعنى انه مبرء للذمة يقينا وهكذا في موارد
التوقف مع القول بعدم وجوب الاحتياط الى غير ذلك من العبادات والمعاملات الثاني الاجماع
وهو عبارة عن اتفاق كاشف عن قول المعصوم واقعا باشتماله على الجزء الايجابي والسلبي وهو على
قسمين الاول الاجماع الضروري المنقسم الى ضروري الدين الذي هو عبارة عن اتفاق كل من تدين
بدين الشرع على حكم من الاحكام بحيث يكون بديهيا عندهم ولا يكون موقوفا على ملاحظة دليل
كوجوب الصلوة والصيام ونحوهما من ضروريات الدين التي يكون منكرها كافرا بالكفر المقابل
للاسلام والى ضروري المذهب الذي هو عبارة عن اتفاق اهل مذهب الشيعة الامامية على حكم
من الاحكام بحيث صار بديهيا عندهم كحلية المتعة ونحوها من ضروريات المذهب التي يكون
منكرها كافرا بالكفر المقابل للايمان الموجب لخلوده في النيران وهذان القسمان مما لا يتعلق
اجتهاد ولا تقليد بل الكل فيهما سواء الثاني الاجماع النظري المحتاج الى النظر والفكر والاجتهاد
وهو على قسمين الاول الاجماع البسيط وهو عبارة عن الاتفاق الكاشف في نوع حكم من الاحكام

والثاني الاجماع المركب وهو عبارة عن اتفاق الكاشف المركب من خلاف ووفاق بان كان حكم
مسئلة من المسائل اختلافية بالنسبة الى الايجاب والسلب الكلي مثل اختلفوا واقعيا او فرضيا
ولكن وقع الاتفاق على عدم الحكم الايجاب الجزئي والسلب الجزئي فيكون هذا الاتفاق مع اختلاف
المذكور وهذان القسمان يتحققان في الاجماع العزوري ايضا وكيف كان فكل واحد منهما على قسام
وفاقي والطفي وحدسي ونقلي فان طريق معرفة الاجماع ان كان هو الاطلاع بالحس السمعي او
البصري ولو بواسطة بعد من جميع الامة وآرائهم اجمالا او فقهائهم او الشيعة او علمائهم مع عدم
خروج معلوم النسب مع الخروج على وجه يحصل العلم بدخول قول المعصوم درانه من غير تعيين شخصه
في المجمعين في حكم من الاحكام يكون الاجماع وفاقيا مستندا الى الوفاق من جهة كون معرفة الوفاق
سببا للعلم به وهو المنقسم الى الوفاقي الملي والمذهبي المنقسمان الى العمومي او خصوصي العلماء وكل منهما
الى التحقيقي بعدم خروج احد ولو معلوم النسب وغير التحقيقي بخروج معلوم النسب وان كان طريقه هو اللطف
الواجب على الله المقتضي لان يجب على الامام ان يظهر الحق بنفسه او بغيره عند اتفاق جميع علماء الرعية من
الامة او الشيعة على حكم لو كان خطأ هداية لهم وردعا لهم عن الضلالة بمعنى ان عدم الردع عند
الاتفاق كان كاشفا عن رضاه من باب التقرير بواسطة استحالة تركه ما يجب عليه من الردع يكون
الاجماع لطفيا لكون وجوب اللطف موجبا لحصول الكشف عن رضائه وتقريره وان كان طريقه
هو الحدس على وجه سيأتي يكون الاجماع حدسيا وان كان طريقه هو النقل المتواتر او المنقول
الواحد المحفوف بالقراين القطعية بان يتفق انه اجماع واقترن معه وجدانه عدم ظهور المخالف ونحوه
مما يفيد العلم يكون الاجماع نقليا وكل واحد من تلك الاقسام على قسمين قطعي وظني كما يتفق انه اجماع
مثلا وكل واحد منهما على قسمين محقق بان يطلع المجتهد بنفسه عليه ومنقول بان يحكي له ويدعى عنده غيره
بلا واسطة او معها مع غير ذكر الواسطة اسما وان ذكر باسم جنسه بان يحكي وادعى بعض الاصحاب
الاجماع فيكون كالمرسل او مع ذكرها فيكون كالمسند سواء كان كل واحد من الناقلين معلوم
العدالة او الفسق او مجهول الحال وكل واحد منهما على قسمين اصولي وفرعي وبالجملة فاقسام الاجماع
النظري يرتقي الى مائة وثمانين قسما بل ازيد ويعرف تعريفها بملاحظة ما ذكرنا وفائدة تكثير الاقسام
حصول الاطمينان التام وغيره وحصول الرجحان في المنقول والاعتبار وعدمه في مسئلة الاصول
بل مطلقا كما في بعض المراسيل ونحو ذلك فان الاجماع الوفاقي في الملي العمومي اوثق من الكل وعند
العلماء ومع هذا الترتيب المذهبي وهكذا ساير الاقسام التحقيقي وغيره والحدسي وغيره ومن هنا يظهر وجه

حصول الرجحان

حصول الرجحان في المنقول عند التعارض فانه اذا ادعى مجتهد ان الاجماع على طرف النقيض ولكن ادعى احدهما
الاجماع الوفاقي الملي العمومي التحقيقي والآخر الحدسي او نحو ذلك مما هو ادون من الاول يقدم بحسب القاعدة
بملاحظة النوع الاول ان لم يقترن الثاني في خصوص واقعة من الوقايع بما يوجب تقديمه وذلك واضح
لا سترة فيه وهكذا ساير الاقسام كما لا يخفى على المتدبر وبالجملة فما ذكرنا كثير الفوائد فانه من الفوائد الجليلة
العوايد ثم اعلم انه قد ينقل عن بعضهم اطلاق الاجماع على اتفاق شخصين ولا يخفى ان ذلك ليس بحجة لانه
ليس برهانا بل جدلا ولكن اذا اطلق لفظ الاجماع في كلام اشتد ذلك البعض بحيث الاجماع المصطلح
حذرا عن التدليس والاغراء بالجهل المنافيين للعدالة لانه لم يعترف بان ما ذكر خلاف المصطلح وان
اصطلاح الكل في الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول الرئيس بالنسبة الى الكل فمن غير خصوص
المعصوم بل ذكر المعصوم في تعريف الاجماع انما هو من باب المثل وذكر الفرد الكامل كما صرح بذلك الاستاد
قدس سره مذاكرة فما قال بعض اجلة من عاصرناه من ان اطلاقا للاجماع اهل العربية والاصوليين واللغويين
وامثالهم اطلاقات على غير المصطلح الاصولي لانه ليس كاشفا عن قول الحجة وان اعتبر في مقام الترجيحات و
مراتب الظنون ليس كما ينبغي فكيف كان فالقول بعدم اعتبار الاجماع الذي يدعيه مثل هذا الفقيه جدير
بعدم الاعتبار — في عدم خلو العصر وزمان التكليف عن امام معصوم حافظ للشريعة اعلم ان افعال
الله تعالى معللة بالاغراض لئلا يلزم العبث واللغو والاستقباح المتحقق بعدم تحقق المحرك للفاعل على
الفعل ولو مع ترتب الفائدة التي لا تكون معلومة ومحركة فان الله تعالى منزه عن جميع ذلك كغيره من النقايص
وتلك الاغراض لا بد ان تكون راجعة الى العباد لئلا يلزم الاشكال المقتضي للنقص المنافي لوجوب
الوجود واعظم الاغراض واهمها واتمها بحسب نفسها متعلقة بالنشأة الاخرى لخلوصها عن الالام وكون
النعم الدنيوية مشوبة بها بل هي في الحقيقة دفع لها فان اكل الغذاء مثلا يدفع الم الجوع ونحو ذلك واما
الاخرة فليس فيها جوع وعري وغير ذلك ويشهد على ذلك عدم اختيار اشرف الانبياء واعز الخلق الى
الله تعالى وثوابه الاولياء والاوصياء شيئا من مستلذات الدنيا ونعيمها وخلوهم عنها ويدل على ما ذكر الايات و
الاخبار كما لا يخفى وايصال النعيم الاخروي لاتمام الغرض لا يتم الا بالقابلية الموجبة لعدم لزوم
التسوية بين الراجح والمرجوح او ترجيح المرجوح او بعض وضع الشيء فيما لا ينبغي المتعلقة بالطاعة
كما قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الآية فان هذه الدار دار الامتحان والاختبار
ولا يتم ذلك الا بارتكاب المحسنات والاجتناب عن المستقبحات ولا يحصل ذلك الا بالمعرفة ولا
يتحقق ذلك الا ببعث الرسل وانزال الكتب ونصب الاوصياء لانغمار العقول بما يوجب الاختفاء

فلابد بعد الرسول من نصب امام حافظ اولى الامر يرجع اليه عند الحاجة الى الاحكام الشرعية ولابد ان يكون ذلك الامام حافظا معصوما لئلا يفوت المؤمن من جهة الخطاء والنسيان والعدول والعصيان الموجبة لعدم بقاء الاحكام وعدم اعتماد الناس وعدم وثوقهم وقد روى عن النبي ان لكل بدعة من بعدي وليا من اهل بيتي يذب عنه ويحلوا الحق ويرد كيد الكائدين وعن اهل البيت عم ان فينا في كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وان الارض لا تخلو الا وفيها عالم اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم الى الحق وان نقصوا شيئا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امرهم وان لم يفرقوا بين الحق والباطل وعن امير المؤمنين عم انه قال اللهم انك لا تخلي الارض من امام ظاهر مشهور او خائف مغمور لئلا يبطل حججك وقد فسر في الروايات قوله تم انما انت منذر ولكل قوم هاد ان المنذر رسول الله وفي كل زمان امام يهديهم الى ما جاء به النبي وعن الصادق عم انه قال لم تخل الارض منذ خلق الله تعالى من حجة له فيها ظاهر مشهور او غائب مستور ولم تخل الى ان تقوم الساعة ولولا ذلك لم يعبد الله وبالجملة فيكون نصب الامام لازما عقلا ونقلا واما عدم ظهوره في زماننا وامثاله فمن جهة وجود المانع من الاعادي او اقتضاء المصلحة مع ان وجوده على هذا الوجه ايضا كاف في بقاء الاحكام وحفظ النظام فمثله كمثل الشمس تحت الغمام والسلطان القاهر البعيد عن الانام وقد روى عن الحجة القائم انه قال واما وجه الانتفاع في غيبتي فكالانتفاع بالشمس اذا غيبها عن الابصار السحاب وانى امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء ولهذا يقال انه غائب عنا الا انه بين اظهرنا يرانا ونراه ونلقاه وان كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويرعانا ويطلع على احوالنا ويعرض علينا اعمالنا ولا يلزم وجوب الانكار مع الاختلاف لجواز الاكتفاء بوضوح الحق وبالجملة فثبت ان تحقق العقد المطابق للنقل القطعي من الضرورة من المذهب لزوم وجود الامام الحجة المامون عن الخطاء والزلل والخلل ولو كان مستورا محجوبا فرحم الله فانه غاية الاسعد وقد بينا في ذلك في علم الكلام ايضا وذكرنا هنا من جهة توقف اثبات حجية الاجماع على وفق مذهبنا على ذلك كما سيظهر ولكن لا يخفى ان حجية الاجماع بالنسبة الى حكم كان ثابتا في الصدر الاول والان تتوقف على وجود المعصوم في كل عصر لكفاية وجوده في زمان صدور الحكم الذي انعقد الاجماع عليه وانما تتوقف على وجود المعصوم في كل عصر وعدم خلو زمان التكليف عن امام معصوم بالنسبة الى حكم لم يكن مذكورا في الصدر الاول كحكم الثاني وامثاله مما لم يذكر بخصوصه وان كان داخلا في الكليات كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ونحو ذلك نعم وجوده في كل عصر لازم من جهة اخرى كما اشرنا اليه وحقق في محله بما هو من ضروري المذهب في طرق معرفة الاجماع

اعلم ان

اعلم ان الكلام ههنا يقع في مقامات الاول ان وقوع الاجماع هل هو ممكن ام لا اعلم ان المحكي عن النظام وبعض الشيعة نفي امكان وقوع الاجماع عادة على خلاف اكثر المحققين تمسكا بان الاتفاق اما عن قطع او ظن وكلاهما باطل اما القطع فلان العادة تقتضي نقله الينا لو كان وليس فليس والقطع لا عن الاجماع واما الظن فلقضاء العادة بامتناع الاتفاق عليه لاختلاف القرائح وتباينهم وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وذلك معلوم الامتناع وما ذلك الا لاختلاف الدواعي والجواب بمنع الملازمة بين القطعية والنقل لامكان الاكتفاء بالاجماع الاقوى عنه ولمنع الخفاء نقل القطع عن الاجماع لكان الفائدة في تعدد الادلة سيما مع كون القطعيات متفاوتة في مراتب القطع مع ان الاستغناء لا يقتضي عدمه ولمنع استحالة الاتفاق على الظن سيما اذا كان جليا واضح الدلالة معلوم الحجية مع امكان انا نثبت امكان العلم به بعد وقوعه فضلا عن امكانه واما القياس بالاكل ففيه ان الفرق بين المقامين التي بينته وغير ظاهر اذ لا يصار اليها الا عنه الادلة فمع عادة الاتفاق عليها ولا الاكل فيمكن فيه العدم لاختلاف الطبايع وبالجملة فهذا في غاية الوهن الثاني ان الاجماع هل هو واقع ام لا اعلم ان الحق وقوعه كما سيظهر الثالث ان العلم بالاجماع هل هو ممكن ام لا اعلم ان هذا المقام ايضا مما وقع فيه الاختلاف على قولين الاول امكان العلم به وهو المشهور المنصور الثاني عدم امكانه كما هو المحكي عن بعض كالرازي بالنسبة الى غير زمن الصحابة وقد قال في تم الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا وما ضاهاه الا ان جهة التفقه عن الازمنة التي بعد حجة القول الثاني انه لا يمكن العلم بفتوى جميع العلماء الاسلام لكثرتهم وانتشارهم شرقا وغربا بحيث لا يمكن معرفة اعيانهم فضلا عن اقوالهم مع ان معرفة مذهبهم ليست وجدانية بالضرورة ولا نظرية اذ لا مجال للعقل في معرفة المذهب الغير والاخبار الآحاد غير مفيدة فانحصر الامر في المشافهة والتواتر وهما متعذران عادة كما لا يخفى ولو سلم فلا يمكن معرفة آرائهم اجمعين لان العبرة بها لا باللفظ لاحتمال الافتاء بخلاف المعتقد خوفا وتقية او سهوا ونسيانا او كذبا بناء على انه ليس كبيرة وانه لا يشترط عدالة جميع المجمعين ولو سلم فلا يمكن العلم بتوافق الآراء في زمان واحد حتى يعلم الاتفاق لاحتمال الرجوع بعد الرجوع اليهم ورد بان هذه شبهة في مقابل البديهة لحصول العلم بمذهب جميع علماء الاسلام بان رأيهم وجوب صلوة الخمس وصوم شهر رمضان ونحوهما ومذهب علماء الشيعة بان رأيهم حلية المتعة ومسح الرجلين فاذا امكن حصول العلم بمذاهبهم على سبيل البداهة فكيف لا يمكن حصول اليقين بالنظر مع ان مراتب البداهة متأخرة عن

النظر ولا ريب ان اعيان العلماء غير معروفة باجمعهم في ذلك فضلا عن حصول الاستماع منهم وليس الداعي الى ذلك امرا عقليا حتى يتوهم ان العلم باجتماعهم انما هو لحكم العقل بان العقلاء يجمعون على ذلك لا يجب عقلا مع ان العقليات ايضا مما وقع فيه الاختلاف كثيرا فقال الاستاد قدس سره انه ورد الامر بغسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه فقط والعلماء يحكمون بنجاستها ارواثها ايضا ولم يرد فيه نص ولا كتاب ولا ايدل عليه ليفهم عقل اولي الالباب فلولا الاجماع فمن اين يحكمون بذلك مع ان المنكر ليفهم يحكم به ايضا ولولا ذلك دليله فما دليله وقد تبين ان الطريق الى العلم بالاجماع تتبع الفتوى والعمل والنقل المتواتر والمحفوف بالقرائن العلم وتصفح الاخبار والآثار وكثرة المزاولة وطول المراجعة وتواتر الخلف عن السلف وتداول الامر ايديا بيد وحصول التسامع والتظافر بالتدريج وان لم يتميز منه طريق دون وهو اقوى طرق العلم ولا يمنع من ذلك كثرة الفقهاء وانتشارهم في الآفاق ولا عدم الاحاطة باعيانهم واسمائهم كما لا يمنع كثرة النحاة وغيرهم من ارباب العلوم من العلم باتفاقهم على كثير من مسائل ويكثر سورة المخالف باعترافه بعض ورباب الدين والمذهب في حصول العلم الضروري لها للعوام مع جهلهم بمدارك الاحكام ويحصل العلم له ولغيره بان جمهور المسلمين في شرق الارض وغربها يفعلون كثيرا من الواجبات كالصوم والصلوة ويجتنبون كثيرا من المحرمات كاكل الميتة ولحم الخنزير مع عدم المشاهدة وبعد الشقة وباتفاق العلماء على نقل الاجماع من عصر الائمة عم الى زماننا وباطباق الجميع حتى المنكر للاجماع على نقل الشهرة من غير نكير مع ان الكثرة والانتشار لو منعا من العلم بالاجماع لمنعا من الشهرة ايضا اذ لعل فيمن لا تعرفه من الفقهاء المنتشرين في الآفاق جمعا كثيرا يوافقون الشاذ ويخالفون المشهور فلا يبقى معه الشاذ شاذا والمشهور مشهورا مع مسيس الحاجة والاضطرار الى هذا اذ قلما يتفق من النصوص في ابواب الفقه من الطهارة الى الديات ما ينطبق على تمام الحكم ولا يحتاج الى الاستعانة بالاجماع في التعدية عن المدلول والقصر على بعضه وتصرف في وجوه دلالته مع بطلان القياس وعدم استقلال العقل باكثر الاحكام وبالجملة لا يقوم للفقه عمود الا بهذا الاصل وما انكره احد في الاصول الا وقد التجأ اليه في الفروع وقد وجدنا كثيرا من الناس ينكرونه في السعة ويفرون به عند الضيق ليس ذلك الا من قلة التحقيق المقام الرابع في بيان طرق معرفة الاجماع الكاشف عن قول المعصوم الذي هو حجة اعلم ان طرق الاجماع امور منها حصول العلم بطريق الحس البصري بملاحظة الفتاوى او السمع بسماع الاقوال ولو بواسطة مفيدة للقطع بطريقة البرهان كما سيأتي لها البيان بآراء جميع الامة او جميع علماء

او جميع اهل المذهب

او جميع اهل المذهب او جميع علمائهم سواء اختلف السلف او اختص بعصر من الاعصار او بآراء من عدا المعروف منهم من انه ليس بمعصوم بالتتبع والاستقراء في حكم من الاحكام الشرعية او نحوها كما في ساير الفنون بمعنى ان من وافق الامة قاطبة او علمائهم كذلك واهل المذهب الاثنى عشرية كذلك او علمائهم كذلك من ان يقين والاصحابين او خصوص اهل العصر او وافق من عدا اهل العلوم النسب على احد الوجوه كاشف عن قول المعصوم بترتيب قياس على شكل الاول بان يقال الامام من الامة او الامام من علماء الامة او الامام من اهل المذهب او الامام من علماء اهل المذهب وكل الامة قال كذا او كل علماء الامة قال كذا او كل اهل المذهب قال كذا او كل علماء اهل المذهب قال كذا قاطبة او من عدا المعروف نسبهم فينتج ان الامام قال كذا اما الصغرى فلان الامام رأس الامة والعلماء ورئيسهم ومعلمهم ومستندهم وسيدهم وآمرهم واميرهم موجود في كل عصر امام ظاهر مشهور او خفي مستور كما هو من اصول المذهب وقد مر ذكره واما الكبرى فلان المفروض حصول العلم الاجمالي باتفاق جميع الذين يكون الامام منهم فاذا ثبت اجتماع الامة او العلماء الذين يكون الامام منهم على حكم ثبت انه قول الامام عم المعصوم وانه موافق لهم من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم الاجمالي كما يحصل من العلم التفصيلي كذلك يحصل العلم التفصيلي من العلم الاجمالي بعد ترتيب المقدمات على ما عليه المدار في جميع البراهين المنتجة المفيدة للعلم واليقين لان العلم الاجمالي فيها لو توقف على التفصيل لزم الدور بعد تحصيل الكل لئم كما لا يخفى وبالجملة فلابد من التتبع الذي يظهر به مذهب الغايب من مذهب الشاهد قول من لا يعرف من قول من يعرف مع دخول من يحتمل كونه اماما فيمن لا يعرف شخصه ليتحقق امكان القطع بدخوله لمجاله وبهذا التقرير يظهر الدفاع ما قيل من انه اذا علم ان الامام عم قال بشيء كان قول ساير الامة فلا معنى للاعتماد على اتفاق غيره فان الحجة قوله عم وذلك لان هذا انما يرد لو حصل العلم التفصيلي بقوله عم واما اذا حصل العلم به اجمالا في جملة اقوال المجمعين الذين لا علم باجمعهم تفصيلا ويعلم بوجود الامام فيهم اجمالا كما ان الكلام على هذا الوجه لحصول العلم بحال الكلي في التحقيق بالاستقراء الافراد ولا اطلاع على حال بعضها تفصيلا وبعضها اجمالا بسبب الموجب لحصول الكلي المندرج فيه الامام او بالنقل عن جميع بان يقال الامة مثلا قال كذا الى ان حصل العلم به فلا نعم يمكن النزاع بعدم امكان الاطلاع على اقوالهم على ذلك الوجه في امثال زماننا الا على سبيل النقل ولو كان المراد من موافقة الامام عم موافقة قوله لقولهم لا دخول شخصه في اشخاصهم ولا يخفى انه نزاع آخر ومنها اتفاق غير الامام من العلماء بضميمة قاعدة اللطف الواجب على انه الموجب لنصب الامام وهذه الطريقة مما اختاره الشيخ في العدة بعد ما وافق القوم في الطريقة

ان يبقى على ما يحكى بين قديقين ان الظ ان قوله موافق اصحابنا لما تقدم عليه ومن تاخر منهم الكليني في
ظاهر الكافي والعبارة المحكية عن العدة هذه اذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم نجد ما
يدل على صحة ذلك القول ولا على فساده وجب القطع على صحة ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم ع لانه
لو كان قول المعصوم مخالفا له لوجب ان يظهره والا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه و
وقد علمنا خلاف ذلك وحكى انه قال قبل ذلك في المقام بيان حكم ما لو اختلف الامامية على قولين
لا يجري فيهما التخيير كالوجوب والحرمة مثلا وكان احدهما قول الامام ولم يشاركه احد من العلماء فيه وكان
الجميع متفقين على ابطاله هذه العبارة ومتى اتفق ذلك وكان على القول الذي انفرد به الامام دليل من
كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور والدلالة على ذلك لان ما هو موجود في الكتاب والسنة
كاف في باب ازاحة التكليف ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب عليه الظهور
واظهار الحق واعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة بشرط ان يكون معه معجزة تدل على صدقه و
الا لم يحسن التكليف انتهى وبالجملة فالشيخ انما اختار ما ذكر تمسكا بان مقتضى الاخبار المتواترة ان
الزمان لا يخلو من حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على
الناس امورهم كما مر الى بعض تلك الاشارة فاذا لم يحصل العلم بالطريقة التي سبقت ولكن علم ان
الامامية اتفقوا على قول لم يدل على صحته ولا فساده دليل من الكتاب والسنة حتى يكون كافيا
مسقطا لوجوب الاظهار وان لم يعرف ان الامام ع موافق لهم في ذلك القول يقطع بان ذلك حق
ليس بباطل وانه مختار الامام ع لانه والا لوجب عليه بيان الحق واعلام بعض ثقاته مع معجزة تدل على
صدقه والقاء القول المخالف لما اجمعوا فيهم لوجوب الردع عليه ع تقريبا الى الحق وتبعيدا عن الضلال
وانما قلنا للغرض فان الاجماع على الخطاء ضلال والضلال يقتضي عدم حصول القابلية للنعيم الابدي
الموجب لعدم الوصول اليه لئلا يلزم وضع الشيء فيما لا ينبغي وذلك يقتضي كون خلق الخلق عبثا اذ الفائدة
فيه منحصرة في الايصال الى النعيم الابدي كما مر اليه الاشارة فاذا انتفت يلزم العبث وذلك على الحق تعالى
محال وبالجملة فلطف الله الداعي الى نصب الامام اوجب ردع الامة عن الخطاء والضلال بما يوجب الردع وحيث
لم يحصل الردع يعلم انه راض على ما اجمعوا عليه في باب كشفه عن التقرير الكاشف عن الرضا واما عدم
الردع في الخلافيات فلمكانه بوقوع الاختلاف والاجتهاد والتقليد ولا يشترط على هذه الطريقة وجود
المجهول النسب لان المفروض خروج الامام ولا عدم الخلاف المتقدم وفي اشتراطه نظر لحجية على خلاف ما اجمعوا
اشكال عن بعض نعم وقد يخفى بعبد العدم اذ لا يجد لهما من فرض انفهم على خلافهم واجيب عن ذلك

بان الواجب

بان الواجب على الله نصب الامام ع والواجب على الامام الابلاغ الاحكام والردع عن الباطل ان لم يمنع ولم يكن
حكمة في الاخفاء والاستتار لا مطلقا حتى فيما اذا كنا نحن السبب في استتاره فان عدم اللطف ح من
نفوسنا وبان خلاف مقتضى اللطف والتبليغ موجود الى غير النهاية والاقوال المختلفة في غاية الكثرة
مع عدم امكان العلاج بالاخبار العلاجية لنفي مع تعطيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجراء
الاحكام والحدود واورد عليه بان مثل هذا يجري في المنع عن وجوب نصب الامام ع كما يقول العامة
بان يقال ان الحكمة لعلها اقتضت خلو الزمان عن الحجة وبان ذلك ينافي كون تقرير المعصوم ع علم
حجة خصوصا تقرير كل الشيعة على امر مع ان الحكمة اذا اقتضت ابقاءهم على ذلك فيكون راضيا
بما اتفقوا عليه حتى يتغير المصلحة فيثبت المط ورد بالفرق بين الحكمة الباعثة على نصب الامام ع وعلى انفاذه
جميع الاحكام سيما اذا السبب لعدمه المكلفون وبان تقرير المعصوم ع حجة عند العلم باطلاعه وتمكنه من
مع عدم المنع وبان رضاه على بقائهم على معتقدهم لا ينافي في جواز مخالفتهم بعد بلوغ الى مخالفتهم على
المخالفة اذ ذلك ليس من باب رضاه باجتهادهم في حال الاضطرار كما في خلافيات اذ ليس في كل
قول من الاقوال المخالفة حديث او آية بل ربما اعتمد بعضهم على دليل ضعيف من قياس ونحوه خطاء و
غفلة ومع ذلك نقول ان الامام ع راض باجتهاده وتقليد مقلده فلعل اجتماع هؤلاء ليس يكون
من هذا القبيل فلا يكون مانع من مخالفتهم عند قيام الدليل كجواز مخالفة ما لم يعلم حقيقته عند اقتضاء
الدليل واما قوله ع لا يجتمع امتي على خطاء فهو فيما نحن فيه غير جار لعدم اجتماع كل الامة الذين يكون
الامام منهم كما هو المفروض في هذه الطريقة ومنها طريق الحدس بالاشتغال عن المبادئ الى المط وهذه
طريقة جماعة من محققي المتاخرين وهذا مسلك قوي متين لا محيص عنه وقال الاستاد قدس سره ولا بد
في كل طريق من الحدس الا ان المختار التمسك بها ابتداء او غير المختار التمسك بالبرهان ونحوه الراجع
بالاخرة وبالجملة فحصول العلم بهذه الطريقة مما لا يمكن ان ينكر لانه بديهي وجداني بيانه ان فتوى
الواحد من علماء الثقات يفيد الظن بوقوفه على دليل الحكم وكون ما افتى به مطابقا للواقع فاذا وافقه
فتوى مثله او من هو اعلم منه واوثق ازداد في قوة الظن بذلك قطعا فان قول هذا القائل لا بد له
وجوده وعدمه بالبداهة سيما مع العدالة المانعة عن الافتراء خصوصا على انه يكون وجوده موجبا لحصول
الظن بالصدق وذلك الظن ان كان نفس الظن الاول يلزم تحصيل الحاصل وهو ممتنع فيكون غيره فاذا
انضم هذا الظن الى الظن الاول يحصل القوة له فكلما انضم الى ذلك القول مثله تقوى وتضاعف الظن حتى
يصل الى حد لا يحتمل الخلاف والخطاء فيتحقق اليقين بان الواقع كذا كما في الاخبار المتواترة فان الاحاد

الاحاد التي لا تفيد على بانفرادها ولكن يحصل منها بعد تعاضدها العلم وكذا اذا انضم الى الفتاوى قرائن و
مؤيدات قوية كما اذا انتسب الى مذهب العلماء او قيل انها اجماعية او نفي الخلاف عنها او ورد اخبار
موافقة لها من غير معارض او مع معارض ضعيف او ورد اخبار مخالفة لم يعمل بها عامل فان ملاحظة
اختلاف مشاربهم ووقوع الخلاف في اكثر المسائل وكون غالب الاخبار مما يقول به قائل ولو شاذا
وملاحظة عدم تجويزهم تقليد غيرهم سيما الموتى واجتماعهم مع ذلك على قول مما يقتضي حصول العلم
بان الباعث على اجتماعهم كون ذلك رأي امامهم نظير ذلك الخبر المحفوف بما يفيد العلم والقطع
بالمشهور الذي لا يستلزم على الخطاء مع حصول القطع عنده فيه مدفوع بان الشهرة من حيث هي لا تفيد الا الظن
فان بلغت حد القطع كانت اجماعا وخرجت عن مسمى الشهرة ولا فرق في ذلك بين فتوى القدماء
المتمكنين من سماع الاحكام من المعصومين كزرارة واضرابه وغيرهم من فقهاء الغيبة الذين ينقلون
آثارهم سواء كانوا من القدماء المتمكنين من الرجوع الى كتب اصحاب الائمة ع والاصول كالصدوق والكليني
والشيخين او من المتاخرين الذين لم يتمكنوا من الرجوع الى كلها او اكثرها كالفاضلين والشهيدين
وساير المتاخرين فان المناط في الكل واحد وهو الاتفاق الكاشف عن قول الحجة الذي لا يجوز
عليه الخطاء وان اختلفوا بالقلة والكثرة والقوة والضعف فان العلم قد يحصل من العدد اليسير من
اصحاب الائمة كما يحصل من الكثير من غيرهم وقد يحصل من فتاوى من يكون عدالتهم ادنى من غيرهم كما
يحصل من الاعلى لامكان تحصيل العلم بقول الرئيس بملاحظة اقوال تبعته كما يحصل العلم بقول رؤساء
المذاهب الاربعة وامثالهم بقول تبعتهم الذين يكون مدار علمهم على رأي هؤلاء الرؤساء وبالجملة
فهذه الطريقة مما لا يجوز انكاره ويكون منكره مكابرا غير صالح للجواب بل عليها مدار كل من يدعي
الاجماع من علمائنا المتاخرين مع ان كثيرا من الاحكام بلغ الى حد الضرورة من الدين او المذهب
اتفاقا على وفق مذهب المعصوم ع كوجوب الصلوة وحلية الزوج جليلين ولا ريب ان حصول الضرورة تدريجي
يكون بعد حصول العلم بالنظر مع انه اذا امكن بالاقوى امكن بالاضعف بطريق اولى ولا تفاوت في ذلك
بين زمان الحضور والغيبة فالاجماع على هذه الطريقة عبارة عن اتفاق طائفة كاشف بنفسه
او بانضمام القرينة عن رأي المعصوم ع ورضائه ولا يضره مخالفة البعض بل الكثير ولا يشترط وجود
مجهول النسب ولا العلم بدخول شخص الامام فيهم ولا قوله في اقوالهم ولا وحدة العصر بل يجوز انضمام
اهل عصر آخر في افادة المط وقد يذكر للاجماع المعلوم بالحدس من غير ان يكون المجمع عليه ضروريا من
جهة الدين او المذهب امثلة كنجاسة الخمر من الكتاب بملاقاة مقدار راس ابرة من النجس

وكون ارادات

وكون ارادات الاديه كونه حجة وتنجس الماء القليل بملاقاة بعض نجاسة لم يرد فيها نص او ضعيفا الى غير ذلك من
المسائل الفقهية التي لم يرد فيها آية ولا خبر ولا يدل عليها عقل ولا نقل ولا دليل عليها الا الاجماع بل المخالفون ايضا
في ذلك سواء افترقوا من حيث الشعور بهم ولولا الاجماع بسيطا او مركبا لانثلم كثير من المسائل وبالجملة فكما
يمكن تحصيل العلم بالاخبار المتواترة بملاحظة الرواة والنقلة او القرينة كذا يمكن تحصيل العلم بالاحكام
بملاحظة كثرة المفتين ونحو ذلك مما يوجب حصول العلم الضروري لكل من تدين او اعتقد بالمذهب من
كان خارجا عن الملة والمذهب لا سيما فيما كان عام البلوى ومما يحتاج اليه الناس في كل يوم واوان واغلب
الزمان او غير ضروري كما اذا لم يكن كذلك والمناقشة بان كل واحدة من الفتاوى غير قطعية فالمجموع كذلك مردودة
بالنقض بالخبر المتواتر الحاصل من الاحاد التي يكون كل واحد منها غير قطعي وبالحل بان الهيئة التركيبية
لها اثر غير اثر الاحاد وبان احتمال الخطاء له مراتب متناهية ينتفي كل واحدة منها بملاحظة الفتوى الاخرى
فيحصل الرجحان مع المنع عن النقيض وهو عبارة عن اليقين بالحكم واقعي يكون معتقد المعصوم ع وان لم يصدر
منه القول به فيما وصل الينا لان حكم كل واقعي يكون معتقدا له ع كما لا يخفى وقد ظهر مما ذكرنا ان الاجماع
واقع يدرك في جميع الاعصار كما اشرنا اليه ومنها طريق النقل والتسامع على وجه التظافر والتواتر به ونحو ذلك
كان يطلع على الاجماع على احد الوجوه المتقدمة طبقة سابقة فينقل للطبقة اللاحقة ويأخذه اللاحق من
السابق وهكذا الخلف من السلف يدا بيد على وجه يحصل به القطع بان المسئلة اتفاقية وهذه الطريقة ايضا
مما لا وجه لانكاره امكانا ووقوعا قال الاستاد قدس سره والنسبة بين طريقة المشهور والطريق المختار
على الحدس عموم من وجه لاجتماعهما فيما اذا اتفق الامة قاطبة على قول وحصل الحدس ايضا وافتراق الاولى عن
المختار فيما اذا كان الامة على قولين وكان احد الفريقين تماما معلومي النسب وكان في الفريق الاخر
مجهول النسب ولم يتحقق الحدس معهم والعكس فيما اذا تحقق الحدس من جهة خروج جماعة اخرى فيهم مجهول النسب
وبين طريقة الشيخ والمختار ايضا عموم من وجه لاجتماعهما فيما اذا اتفق العلماء قاطبة على قول وحصل الحدس
وافتراق طريقته عن المختار فيما اذا حكم جماعة من العلماء بحكم وجماعة اخرى لم يحكموا به لتوقفهم او لعدم
تفطنهم ولم يحصل الحدس بقول المعصوم ع ورايه والعكس فيما اذا حصل الحدس بفتوى جمع خالفهم جمع آخر وبين
طريقة المشهور وطريقة الشيخ ايضا عموم من وجه لاجتماعهما فيما اذا اتفق العلماء قاطبة على قول وكان
فيهم مجهول النسب فان الشيخ لا يشترط عدم دخول مجهول النسب بل يشترط عدم خروج معلوم النسب وافتراق
طريقة المشهور عن طريقة الشيخ فيما اذا خالف العلماء طائفة من معلوم النسب وكان في الباقي مجهول النسب و
العكس فيما اذا اتفق العلماء على قول ولم يكن فيهم مجهول النسب فان قلت اذا حصل الاطلاع على قول المعصوم ع

في حجية الاجماع

باحدى الطرق يكون حاله كحال الخبر في قبوله الاطلاق والتقييد ونحوهما فما معنى قولكم ان الاجماع امر لبي لا يقبل
الاطلاق والتقييد وامثالهما قلت المراد من القول المذكور في تعريف الاجماع حكمه لا لفظه فان الاجماع على
اللفظ مما لم نطلع عليه قط هذا بيان طرق معرفة الاجماع ولكن لا بد في جميع الطرق من بذل الجهد ورعاية
كمال الاحتياط فان الانسان لا يخلو من تغرير النفس الامارة وتدليس الشيطان فربما يظهر غير المعلوم
في نظره معلوما من باب الاغواء وربما يوهم ان المسئلة التي ذكرها بعض الفقهاء من غير تعرض للمخالف فيها
اجماعية وليس الامر كذلك فلا تتبعوا اهواءكم ولا تعبدوا الشيطان لا في الافراط في الاحتياط ولا في
التفريط في الاجتهاد الموجب للاختلاط فان خير الامور اوسطها والتوسط بين الافراط والتفريط
عدالة المقام الخامس في حجية الاجماع اعلم انه لا خلاف بين المحققين من الاصوليين من العامة والخاصة
في حجيته في الجملة وان اختلفوا في جهة الحجية بان الاجماع هل هو حجة من حيث هو اجماع ومن حيث الاسم او انه
حجة من حيث انه كاشف عن قول الحجة ومن حيث الوصف بان يكون الحجة حقيقة هو قول الحجة لكن الاجماع
يكون كاشفا عنه ولهذا الحكم بانه حجة من باب المسامحة كما ان الحال في النقوش الكاشفة في كتب الاخبار وعلى
هذا المنوال فان الحجة الحقيقية هو قول الله الذي يستكشف عنه بما ذكر بل مدار العقل ايضا كذلك فان
جميع الادلة طرق الى الحكم الحجة ولهذا اطلق عليها الادلة لا الحجة وقد اشرنا الى ذلك في صدر الكتاب
ففي هذا المقام اقوال الاول عدم حجية الاجماع كما هو مختار الاخباريين منا وفاقا لما حكي عن النظام
وجعفر بن حرب وغيرهما من العامة الثاني حجيته من باب الاسم الثالث حجيته من باب الوصف لنذكر ادلة
الاقوال فنقول حجة العامة على ما ذهبوا اليه من الحجية من باب الاسم امور الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم فانه تعالى جمع في الوعيد بين
مخالفة سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول ولا ريب في حرمة الثاني فكذا الاول ورد بان الوعيد على المجموع
من حيث المجموع لا على كل واحد لفهم العرف الانضمام وان كان مجرد مشاقة الرسول كافيا في الوعيد مع
ان القيد المعتبر في المعطوف عليه وهو تبين الهدى معتبر في المعطوف وهو دليل الاجماع فلم يثبت
حجيته من حيث هو والمراد بسبيل المؤمنين ليس على حقيقته ومن اقرب مجازاته دليلهم وهو مستند الاجماع
لا نفسه والمراد بسبيل المؤمنين الطريق الى الايمان الذي صاروا به مؤمنين والمراد مقتضى التهديد عدم اتباع
غير سبيل المؤمنين لا اتباع سبيلهم فلا يلزم وعيد على تارك المتابعة رأسا فتأمل اقول يمكن ايضا
ان يقال ان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين تفسير لقوله تعالى يشاقق كما هو ظاهر فهم العرف في امثال
المقام كالخبر وكون العطف ظاهرا في التعدد في نفسه لا يقاوم ما ذكرنا فان ان التجوز في حرف
العطف اولى من اضمار جزاء شرط آخر غير المذكور والمراد مقتضى عموم الجمع المحلى باللام حرمة متابعة غير سبيل كل

من المؤمنين

من المؤمنين ولا ريب ان امير المؤمنين وامثاله ايضا داخل ومخالفته حرام بلا شبهة ولا اقل من احتمال كون الحرمة من جهة
نفس الاجماع ومع الاحتمال يسقط الاستدلال ان سلمنا اصل حجية في امثال هذا المقام الثاني قوله تعالى
وجعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان وسط كل شيء عدله وخياره فمن عدله الله يكون معصوما
عن الخطاء فيكون قوله حجة ورد بانه يستلزم عدم صدور الخطاء منهم مطلقا ولو لم يجتمعوا ايضا ومع عدم الدليل
على التقييد وهو باطل مع ان التعليل بقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ظاهر في كون كل منهم
شاهدا لا المجموع من حيث المجموع فكك الاخير مع ان المراد اما الشهادة في الآخرة كما ورد في الاخبار
فهو انما يستلزم العدالة عند الاداء لا التحمل فلا يجب عصمتهم في الدنيا واما في الدنيا فهو يدل على قبول
شهادتهم لا حجية فتواهم فالاولى ان يقال ان المراد الائمة عليهم السلام كما روي في تفسيرها اقول يمكن ان يقال اولا
ان الوسط لا يستلزم العصمة لان الاختيار يمكن ان يكون بالعدالة التي ليست مع العصمة ونحوها
وثانيا ان الدلالة على العصمة تقتضي اخراج اكثر الامة ممن لا شبهة في عدم عصمتهم بصدور المعاصي او
التسبب عنهم فلا يدل الآية على حجية قول المؤمنين على وجه الاتفاق نعم لو دل على حجية الغير لدل على حجية
قول المعصوم منهم وهو حق لا ريب فيه ولكنه غير نافع في اثبات مطلوبهم بل على خلافه ادل الثالث قوله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فان مفهوم عدم وجوب الرد مع الاتفاق ورد بان عدم
وجوب الرد الى الله ورسوله اعم من ان يكون جواز العمل بكون اجماعهم حجة او لاجل وجود الدليل الكافي عنده منهم
فقد او نقول مع ان عموم الجمع في قوله تنازعتم وردوا افرادي لا مجموعي اقول لا يخفى ان الظاهر كون عدم وجوب
الرد من جهة نفس عدم التنازع فان عدم الجزاء لعدم الشرط وان ضمير الجمع ليس لعموم الافرادي كما لا يخفى
بل المجموع فالاولى ان يقال ان التنازع ظاهر في غير الاحكام التي كان الاختلاف فيها قليلا يوم الصدور
وان المفهوم عدم التكليف بوجوب الرد عند عدم النزاع وان الاتفاق يقتضي دخول قول الحجة فيهم
فيكون حجيته من هذه الجهة ولا اقل من الاحتمال الرابع ما ادعي تواتر معناه من قوله لا تجتمع امتي على
الخطاء وفي حديث على ضلالة وفي لفظ آخر لم يكن الله ليجمع امتي على خطاء ورد اولا بمنع صحة الخبر وتواتره
فلا يمكن التمسك به في اثبات مثل هذا الاصل الذي بنوا عليه دينهم فضلا عن فقههم ولم يثبت دلالته
على القدر المشترك على سبيل القطع بحيث يفيد العلم وثانيا بان الظاهر من الاجتماع هو التجامع الارادي
لا مجرد حصول الموافقة اتفاقا فيكون المعنى عدم اجتماع الامة على ما هو خطاء عندهم لا ان ما اجتمعوا عليه
يعلم انه ليس خطاء وانه صواب ولئن قلنا ان الالفاظ اسام للمعاني النفس الامرية ولو سلم فاللازم كون ما
اجتمعوا عليه بالارادة باطلاع كلهم على رأي الآخر واختياره موافقته صوابا فلا يثبت حجية جميع الاجماعات

وتسميته بالاجماع المركب دور ثم يطالب بالسبب الكلي الذي يعينه الخصم ورد بان لام الخطاء جنسية فيكون المعنى عدم
جواز الاجتماع على جنس الخطاء وهو قد يحصل باختيار كل واحد خطاء غير خطاء الآخر فان الحمل على عموم الاجتماع
على فرد من الجنس كالزنا مثلا تقييد بلا دليل وذلك يوجب عصمتهم وهم لا يقولون بها فهذا من ادلة الشيعة
في وجوب الامام المعصوم كما مر ومن قوله لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة فانه
ليدل على حجية الاجماع من حيث ان المعصوم داخل لا من حيث انه اجماع اقول لا يخفى انه يكفي في تحقق
الاجتماع الارادي صدور القول بالارادة وان لم يعلم كونه خطاء وان نفي الخطاء لا يستلزم العصمة
وان حمل اللام على غير الجنس فله وجه واما العهد الخارجي بالحمل على فرد مخصوص كالزنا فلا وجه له لعدم
الدليل مضافا الى انه غير نافع فان المستفاد من الحديث على هذا يكون هو الاخبار بعدم صدور الاجتماع
على هذا الخطاء من الامة من غير تعرض لحكم ما اجتمعوا عليه الخامس ان العلماء اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون
على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ وظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع
بلغهم في تخطئة مخالف الاجماع فيكون مقتضاه وهو خطاء مخالف الاجماع حقا وهو يقتضي حقية حجية
ما عليه الاجماع وهو المطلوب والنقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد
موسى عليه السلام وامثال ذلك مردود بان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض شبه واشتباه الصحيح والفاسد
فيه كثير واما الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني فيها بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع
اليهود والنصارى من الاتباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيل الخطاء فيه والايراد بانه
مستلزم للدور لانه اثبات للاجماع بالاجماع مردود بان وجود هذا الاجماع الخاص مستلزم لل[illegible]
القطعي الدال على حجية مطلق الاجماع ولا يخفى ان الاجماع على القطع بتخطئة مخالف اجماع جميع العلماء
المشتمل على المعصوم لا يستلزم حجية الاجماع من حيث هو كما هو مرادهم بل من جهة دخول الامام كما هو
طريقة الامامية فلا ينفعهم ومع عدم الاشتمال او عدم العلم به فالاجماع على القطع بالتخطئة ثم الى
ذلك من الادلة التي ليست تامة ولكنها لا تخلو من تاييد لمذهب الشيعة في حجية القول بان الاجماع
حجة من حيث الكشف عن قول المعصوم لا من حيث هو اجماع ضعف ما تمسك به للحجية من حيث الاسم كما ان
وعدم دليل آخر يصح الاعتماد عليه وكون الكشف موجبا للعلم بقول المعصوم المقتضي لكون انكاره
فسقا بل كفرا اعاذنا الله منه فان الرد عليه قوله رد على الله وهو شرك وبالجملة فالنزاع في امكان الكشف
ووقوعه نزاع موضوعي غير وجيه لما مر من خلافه فلا وجه لنفي حجية الاجماع من هذه الجهة ان اراد

ما ذكر

من ذلك خلاف الظاهر والنزاع في الحجية بعد تسليم الكشف كفر كما مر فالنزاع الصغروي نقص وجهالة والنزاع
الكبروي كفر وضلالة الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وحجة المنكرين للحجية
امور منها ما حكي التمسك به عن العامة من قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول لدلالتهما على ان المرجع هو الكتاب والسنة ورد بان كون الكتاب تبيانا
تبيانا لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا وان المجمع عليه لا تنازع فيه اقول لا يخفى ان كون الكتاب تبيانا
لا ينافي كون غيره ايضا تبيانا فان آيات الاحكام التي يمكن لنا استفادة الاحكام منها لا تفي
ببعض من اجزاء الفقه فيكون المراد كونه تبيانا لكل شيء عند الراسخين في العلم الذين هم عيبة علم الله بل
ومظاهر الشارع فالاجماع الكاشف عن قولهم طريق الى الوصول الى مطلوب الله الذي استفادوه من الكتاب
فالعمل بالاجماع في الحقيقة عمل بالكتاب وقول الرسول ولو فيما وقع التنازع كما في غير الاجماع او فيه
او فيما اذا اختلف المخالف عن الاجماع وبهذا يظهر الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون لان العمل به عمل بالعلم ومنها ما حكي التمسك به عن القاصرين من العامة من انه يجوز الخطاء على كل
واحد من المجمعين فكذا المجموع وقد عرفت جوابه ومنها ما حكي عنهم ايضا من وقوع الخلاف في حجية الاجماع وفي
ادلة حجيته وفيه ان الظاهر ان احدا لا ينكر حجيته في الحقيقة بل يرجع النزاع الى الكشف ونحوه مع ان المخالف
لا يعتنى به بعد قيام الدليل القطعي على الحجية فان المتبع هو الدليل كما لا يعتنى بالمخالف في اصول الدين والمذهب
وسائر العقليات بعد قيام الدليل بل قد عرفت ان المخالف ان انكر الحجية بعد الكشف يكون كافرا خارجا
عن الاسلام ومنها ما حكي عنهم ايضا من وجود المخالف في اكثر الاجماعات ورد بان وجود المخالف غير مانع
من تحقق الاجماع على طريقتنا اذا علم انه غير معصوم لكفاية العلم الاجمالي بان غيره من رجال المتقدمين فيهم
الامام سيما على طريق الحدس بل على طريق بعض العامة ايضا لا يقدح خلاف النادر مع انه يمكن تقدم المخالف
على تحقق الاجماع او تأخره مع عدم اطلاعه على الاجماع اذ لم نقل بان كل اجماع محقق لا بد ان يحصل العلم
لكل احد سواء كان في حال الحضور او الغيبة بل الاحكام الثابتة من الشارع على اقسام منها بديهي ومنها
يقيني نظري للخواص ومنها ظني مجهول للعوام والنظري ربما يكون يقينيا لبعض كالخواص ظنيا لبعض آخر و
مرجوحا عند بعض آخر اذ اسباب الحدس والتتبع مختلفة فيتفاوت الحال بالنسبة الى الناظرين والمتتبعين
الا ترى ان الشيعة مجمعون على حرمة العمل بالقياس مع ان ابن الجنيد قال بجوازه ولا ريب ان الحرمة مجمع
عليها وكذا عدم وجوب قراءة دعاء الهلال مع ان ابن ابي عقيل قال بوجوبه وان شهر رمضان يعتبر فيه
الرؤية لا العدد مع ان الصدوق خالف فيه وهكذا ولا يتفاوت الحال بين زمان الحضور والغيبة في تحقق

ما ذكر

الاجماع فی کثیر والعصر من الازمنة بالنسبة الی الاشخاص اما یقینی واما ظنی والیقینیات مختلفة فی مراتب القطع والظنیات فی مراتب الرجحان وبالجملة فقد یحصل الحدس لبعض دون بعض وقد یتفق الخطأ فی حدس بعض دون بعض کما فی العقلیات فمع وجود المخالف لیف یجوز حصول العلم لبعض بالحدس وان امکن الاشتباه فی کثیر ولکن من له حدس قاطع بالحکم ومن القطع لا بد من العمل بمقتضاه کما لا یخفی فالمسئلة مجمع علیها [illegible] فی ان [illegible] اذا ضبط یکون حدیثا والا یکون اجماعا قال شیخ المشایخ قدس سره اذا نص الشارع وظهر منه فاما ان یضبط نصه وینقل للآخر فهو حدیث بان یقال قال رسول الله صلعم مثلا او فعل کذا فانه فی حکم النص وکذا التقریر وان لم یضبط نصه بل لم ینقل للآخر بل الآخر یطلع علی نصه من طریق آخر فهذا نسمیه اجماعا تفصیل ذلک ان الرسول صلعم کثیرا ما کان نصه فی حکم او حدیث ولم یضبط بان ینقل للآخر بل عمل الحق لامته تلقوه منه صلعم بالقبول وضبطوه فی اذهانهم وشرعوا فی العمل به فی مقامات احکامهم وشاع وذاع بینهم وکانوا یقولون للآخر ان الحکم الشرعی کذا من غیر ان یقولوا بعنوان الحدیث والروایة لانه کان شائعا عندهم معروفا منها وکان علمهم به [illegible] من غیر حاجة الی کتابة ما بانهم سمعوا جمیعا او حصل لبعضهم العلم بالتفرد التام کما حصل بوجود مکة والبصرة ولا شک فی انه ما کان یدرک واحد منهم دواة فلم یکتب جمیعا لیعتبر المدار کان علی الحفظ فی الاذهان والعمل بالارکان والمعروفیة والمعهودیة بینهم کما هو الحال فی کل مکان وزمان الی الآن بالنسبة الی ضروریات الدین والایمان فانه من جهة البداهة لا یکتب لا یثبت الا ما ندر من جهة تقریب وداع بالنسبة الی ذلک النادر ولذلک نری فقهائنا المتقدمین والمتأخرین ما کتبوا جمیع ضروریات الدین والمذهب نعم ربما تعرضوا لذکر نادر من جهة تقریب وداع ومع ذلک لیس اعتماد الذاکر واعتمادنا علی ذکره ووجوده کعدمه ولا تفاوت بینه وبین ما لم یذکر بل العوام ایضا یعرفون مطمئنین ولذا لم یتحقق فی مثله اجتهاد ولا تقلید ومنکره کافر وما نحن فیه علی ما ذکرنا ان ائمة الرسول صلعم مع کثرتهم بحسب الاعصار والامصار لم یرد کلام عنهم بل لم یرد من کل الاف منهم الا واحد وذلک لو احصیتم لم یرو جمیع فقهه بل روی قلیلا وکذا فقهائنا وما یشیر الیه تتبع الاحادیث حیث یظهر منها ان الائمة ع [illegible] الی اصحابهم ما کانوا یستوعبون جمیع احکام مسئلة ثم ان البداهة ربما سرت من الطبقة الاولی الی الطبقة الثانیة ومنها الی الثالثة وهکذا الی ان وصلت الینا وهذا فی الغالب انما هو فی الامور التی یعم بها البلوی واما غیرها فربما یصیر کذلک بسبب وداع وتقریبات کما ان الامور التی یعم بها البلوی ربما تصیر خفیة غیر ظاهرة بسبب حوادث کمسح الرجلین فی الوضوء فی زمان الائمة ع ونحو ذلک من الفروع الذی صار خفیا بالنسبة الی الطبقة الثانیة او الثالثة او الرابعة وهکذا الی امثال زماننا لکن بعد ملاحظة حال

الطبقة الذین کان الحکم ضروریا عندهم تجاهم یحصل القطع بحقیة الحکم وکونه من رأیهم کما تری الآن الخارج عن دین الاسلام اذا رأی المسلمین متفقین فی الصلوة والخمس والاذان وغیر ذلک وانه لا ینافی ایمانهم فیها بل اتفقوا الکل الاتفاق یحصل له القطع بان هذه الامور من رأیهم واشهادهم ودینهم کما انا اذا رأینا الحنفیة کلهم متفقون علی طریقة والشافعیة کلهم علی طریقة غیر طریقة الحنفیة نجزم بان کل واحد منهما من رئیسهما فی ذلک باتفاق المسلمین او الفرقة المحقة بل اذا رأینا مقلدی مجتهد اتفقوا علی طریقة او حکم اعتقدوا بها من غیر ریب نجزم ان ذلک من مجتهدهم فما ظنک باتفاق جمیع المسلمین او الفرقة المحقة الناجیة وبالجملة فیحصل من انضمام فتاوی المجتهدین بعضها الی بعض الظن ویتقوی الی ان یصل الی حد العلم کما هو الشأن فی الخبر المتواتر ویزید الاجماع علی الخبر المتواتر ان ائمتنا الفقهاء مختلفین فی الفهم والمذاق والمشرب فی اصول الاحکام وتأسیس الاحکام واستنباطها وتأسیسها غایة الاختلاف ومع هذا کلهم متفقون علی انه لا یجوز للمجتهد ان یقلد مجتهدا آخر ویوجبون علی کل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ جمیع وسعه ومراعات شرائط الفهم والاجتهاد ویأمرون ویحذرون بل التزموا تجدید النظر ولذا وقع من کل منهم اختلاف کثیر فی الفتوی فاذا کانوا مع هذه الحالة یتفقون فلا یبقی للمتأمل مجال بل لا یتم مسئلة من آیة او حدیث الا بانضمام الاجماع واعلم ان هذه الاجماعات لا یحصل الا بالوجدان لا بالحدیث والآیة علی انه اذا جاز ان یحصل من اتفاق المسلمین او الشیعة العلم البالغ حد الضرورة فحصول العلم الذی لم یصل الی حد الضرورة بطریق اولی لان هذا العلم مقدم رتبة علی العلم الضروری فتجویز حصول العلم البدیهی من الاتفاق دون النظری فیه ما فیه وبالجملة فمما یحصل من الاتفاق علی درجات اعلاها البداهة للخواص والعوام ویسمی الضروری ضروری الدین او المذهب ویسمی بالاجماع ایضا واوسطها العلم للخواص ویسمی بالاجماع وادناها الظن ویسمی بالشهرة وبالجملة لا نزاع بین الشیعة فی کون الاجماع حجة بل لا یمکنهم النزاع لان الاجماع کاشف عن قول المعصوم ع فهو طریق الحجة کالخبر وطریق قطعی ولا نزاع بینهم ایضا فی وجوده والعلم به ومدار الشیعة من الکلینی ومن تقدم علیه ومن تأخر عنه علی العمل به فی کتبهم الاستدلالیة والاصولیة والاخباریة والفقهیة وهذا اخذ فی ما افاده قدس سره وهو جید ولکن لا بد من الفرق بین ما ینقله الائمة من الرسول والائمة ع ویقولون به لا من حیث الروایة وبین ما یعملون به من حیث الاستناد الی الشرع لا من حیث الروایة فان الاجماع هو الاول لا الثانی [illegible] بالسیرة کما سیأتی انشاء الله

فی عدم جواز خرق الاجماع المرکب والقول بالفصل واحداث قول زائد علی ما اجمع علیه الامة اعلم ان الامة اذا حکموا بحکمین مختلفین فی موضع واحد او موضوع کلی علی وجه ظهر بسببه منهم حکمهم بنفی غیر ذلک بعض عدم حکم آخر او عدم وجه آخر یسمی ذلک بالاجماع المرکب لکونه اتفاقا فی النفی علی

وجه الترکیب من الخلاف فی خصوص الحکم والوجه والوفاق فی نفی ما عدا ذلک ویظهر من بعض کون وجه التسمیة هو الترکیب من القولین او اکثر وهو کما تری مثلا اذا قال بعضهم باستحباب الجهر بالقراءة فی ظهر الجمعة وقال بعضهم بحرمته یکون القول بوجوبه خرقا للاجماع المرکب اذ ظهر منهم الاتفاق علی نفیه ویصدق علیه احداث القول الزائد ایضا واذا قال بعضهم ان وطی الدبر مطلقا موجب للغسل وقال بعضهم انه لیس موجبا مطلقا یکون القول بوجوبه فی وطی دبر المرأة دون الرجل خرقا للاجماع المرکب ویسمی ذلک قولا بالفصل ایضا وقد یطلق القول بالفصل علی التفصیل یکون فیما اذا لم یفصل الامة بین المسئلتین فی حکم ولم یکن هناک کلی جامع لموضوع المسئلتین کما اذا قیل بان المسلم لا یقتل بالذمی ولا یصح بیع الغائب ثم قال الآخر بالقتل وعدم الصحة فانه قول بالفصل بین المسئلتین فظهر ان النسبة بین خرق الاجماع المرکب والقول بالفصل عموم من وجه وبین احداث القول الزائد والاول عموم مطلق وبینه وبین الثانی تباین وان شیئا منها لا یجوز عند حصول الکشف عن مخالفة المعصوم ع کما لا یخفی وینبغی التنبیه علی امور الاول ان الاجماع المرکب قد یکون مرکبا من الوفاق والخلاف الواقعی کالمثال المذکور وقد یکون مرکبا من الوفاق والخلاف العرضی کما اذا اتفق الامة فی افراد موضوع کلی واحواله علی اتحاد الحکم وعدم الفصل بین الافراد والاحوال وان لم یعلم منه حکم بخصوصه ولکن دل الدلیل اللفظی علی ثبوت حکم من الاحکام لبعض الافراد وفی بعض الاحوال کالطهوریة للماء [illegible] المستفادة من الکتاب فانها اذا استفیدت منه یحکم بثبوتها لجمیع افراد الماء حذرا من خرق الاجماع المرکب بمعنی انه لو کان قائل بعدم الطهوریة لکان قائلا به علی الوجه الکلی وکل من قال بها قال بها کذلک فالقول بها لبعض الافراد دون بعض خرق للاجماع المرکب وقول بالفصل المنفی ویمکن ان یجعل هذا من باب الاجماع البسیط علی اتحاد الحکم دون نفسه کما فی فیما اذا حکم الامة بحکم واحد کالنجاسة لابوال ما لا یؤکل لحمه واتفقوا علی عدم الفصل بین وجوب الغسل بالنسبة الی الثوب والبدن واشباههما وعلی اتحاد الحکم ان هناک اجماعین بسیطین اجماعا مرکبا الثانی ان عدم القول بالفصل علی قسمین الاول عدم ظهور القول بالفصل الثانی ظهور عدم القول بالفصل وهو علی قسمین الاول ظهور عدمه بعدم التعرض او بالتوقف او بالتمهید للنظر او تجدیده او نحو ذلک الثانی القول بعدم الفصل وهو علی قسمین الاول بالعدم من غیر کشفه عن قول الحجة الثانی القول الکاشف عنه ولو بالکشف الظنی وهذا هو الحجة مطلقا او فی صورة کون الکشف قطعیا عند من لم یقل بحجیة جمیع الظنون ولو من باب الجاء الضرورة فلا بد من الملاحظة لئلا یشتبه الامر بتدلیس النفس واغواء الشیطان الثالث ان الامة ان لم ینصوا علی عدم التفصیل بالفصل ولم یعلم اتفاقهم علی ذلک ولکن لم یکن فیما من فرق بینهما [illegible]

فان کان بین المسئلتین علاقة بان علم بانه یتحد طریق الحکم فیهما جری مجری النص علی عدم الفرق بینهما کما فی [illegible] ذوی السهام من ورثة المیت وتوریث الخالة ومن منع احدیهما منع الاخری لاتحادهما فی الطریقة وهی حکم ذوی الارحام المستفاد من قوله تعالی واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض ومثله اذا کان زوج وابوین وامرأة وابوین فمن قال للام ثلث اصل الترکة کابن عباس قال به فی الموضعین ومن قال لها ثلث الباقی بعد فرضهما قال فی الموضعین والقول المحکی عن ابن سیرین من اختیار الاول فی الزوج وان الزوجة وهی آخر العکس قول بالفصل وفی ید لا یسوغ خلافهم فیه بتفریق ما جمعوا بینهما الا انه متفرع علی [illegible] الاجماعات لضعفه وقال الاستاد قدس سره لما کان بناؤه علی الامر العقلی وهو حصول القطع بقول المعصوم ع وعدم جواز مخالفته یکون الحق عندنا هو المنع اذا حصل العلم بعدم رضائه بالتفصیل وهو جید وان لم یکن بینهما علاقة ولم یعلم اتحاد الطریقة فقال [illegible] الحق جواز الفرق لعدم علمهم بالاحداث لم عن معارضته مخالفة حکم مجمع علیه او مثله ولان منع المخالفة یستلزم ان من قلد مجتهدا فی حکم ان یوافقه فی کل حکم ذهب الیه وهو ظاهر البطلان وقال فی [illegible] والذی یأتی علی مذهبنا عدم الجواز لان الامام ع مع احدی الطائفتین قطعی ولازم ذلک وجوب متابعته وفاقا لاین وهذا لا یتم الا مع العلم بعدم خروج قول الامام ع عن القولین والمفروض عدم ثبوت الاجماع او الحق هو الجواز الا اذا حصل العلم بعدم رضائه بالتفصیل وما حکی عن المانعین من الفصل من انه رد للاجماع ضعیف جدا عند عدم حصول العلم بناء علی ان حجیة الاجماع لیس من باب التعبد والعمل بالآیة والحدیث بل من باب الکشف عن قول الحجة ومن هذا ظهر ان ما حکی عن ابن الحاجب ومن تبعه من ان القول الثالث ان کان یرفع شیئا متفقا علیه کالقول برد البکر التی وطئها المشتری فوجد بها عیبا مجانا مع انحصار القول فی منع الوطی عن الرد وفی جواز الرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قیمتها بکرا وثیبا والاتفاق علی عدم الرد مجانا فلا یجوز والا فیجوز کالقول بجواز فسخ النکاح ببعض العیوب الذی هو مخالف للقول بجواز الفسخ بجمیعها والقول بعدمه بشیء منها لانه وافق بعضهم فی کل مسئلة علی اطلاقه لیس صحیحا علی مذهبنا فانه اذا حصل العلم بعدم رضاء المعصوم ع بالتفصیل فلا یجوز ترکه والا فیجوز کذلک قال الاستاد قدس سره والتحقیق ان القولین من حیث انهما قولان ایضا مجتمعین فلا یصح بمجرد تحققهما وعدم تحقق قول ثالث من احداث القول الثالث لانه اعم من الاجماع المرکب الموجب للقطع بکون احدهما قول المعصوم ع نعم اذا حصل القطع بذلک یکون ذلک حجة فیکون احداث القول الثالث الموجب لمخالفة المعصوم ع ممنوعا وتفصیل ذلک انه اذا ثبت من کلامهم عدم القول الثالث فلا یجوز احداثه لانه مخالفة لقول المعصوم ع فی الجملة اما ان یوجد دلیل علی تعیین احدهما ام لا فعلی الاول یجب العمل بالمتعین وعلی

يكون مخيرا بينهما بالتخيير البدوي الفقاهتي الذي لا يكون خرقا للاجماع المركب وليس كذلك وان لم ينشأ من كلام الامام
عدم القول بعدم الاخذ باحدهما لو قلنا بالتخيير الاجتهادي بمعنى الاباحة يكون خرقا للاجماع المركب وليس كذلك
وان لم ينشأ من كلامهم عدم القول الثالث فاما ان يوجد دليل على احدهما او على الثالث ام لا فان
وجد دليل على ما ذكر وجب اتباعه لانه حجة بلا معارض لان عدم القول ليس قولا بالعدم بعد ما عرفت وان لم
يوجد دليل عليه فلا بد من الرجوع الى الاصل لان الحجة هو قول الامام ولم يتحقق العلم به لان قول
اهل العصر لا يلزم ان يكون موافقا له على مذهب المخالفة فيكون العلم بحكمه نحو العلم بالحجة الذي لا
يمكن رفعه بوجه كالاحتياط ونحوه فلا بد من الحكم بعدم التكليف لان ما حجبت علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم ولانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها ايتها اقول ما ذكره الاستاد قدس سره جيد لكن فيما اذا كان
الشك في التكليف لا في المكلف به الرابع ان الاجماع المركب كما قاله الاستاد قدس سره ليس من الادلة
الشرعية الكاشفة عن الحكم يوم الصدور بل الكاشف انما هو الاجماع البسيط والاجماع المركب مقتضى
لنفي القول الثالث والفصل ونحوه وان كان كاشفا عن حكم الامام المتعلق باحداث القول الثالث
او الفصل وهو التحريم الا انه ليس كاشفا عن حكم موضوع المسألة الذي يراد اثبات حكمه كالجهر بالبسملة
مثلا فان المعلوم هو حرمة القول بالوجوب مثلا واما بيان ان حكمه هل هو الاستحباب او الحرمة فلا
اذا اختلفت الامة على قولين ولم يدل على احدهما دليل قطعي او ظني يرجحه على الآخر ففيه
اختلاف فقال في كم فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق
في الطائفة الاخرى ثم حكي عن المحقق في صورة عدم دليل قاطع مع احدهما انه حكي عن الشيخ التخيير في العمل
بايهما شاء وعن بعض الاصحاب القول باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما وعن الشيخ تضعيف
هذا القول بانه يلزم اطراح قول الامام وانه ابطل بمثله قول الشيخ تمسكا بان الامامية اذا اختلفوا
على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع العمل بقول الاخرى فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره
المعصوم انتهى كلام المحقق رحمه الله والذي يظهر من كلامه الميل بعدم وقوع مثله وقال الاستاد قدس سره
في حكمه بان الحق في الطائفة الاخرى ان هذا مبني على انحصار طريق العلم بالاجماع في البرهان
كما هو طريقة القدماء واختاره صاحب كم واضرابه فان خروج معلوم النسب غير قادح في كاشفية
الكبرى مع عدم صحة ادعاء الكاشفية من وجه يشمل الامام بالنسبة الى الطائفة المعلومة النسب فلا
يتحقق تكرار الاوسط الموجب لانتاج المطلوب كما لا يخفى واما على مختار الشيخ ومختارنا فلا اما على طريقة الشيخ
فلانه مبني على اتفاق جميع الامة وهو غير حاصل واما على مختارنا فلامكان حصول الحدس بحكم الامام من قول طائفة

معلومة النسب

معلومة النسب ايضا وامكان عدم حصوله في طائفة مجهولة النسب ايضا ان لم يحصل في المعلومة النسب فقال ما يكون مجهولة مثلا
اذا لم يتحقق العلم باحدهما وعلم عدم قول غيرهما فان وجد دليل خارجي على تعيين احدهما لحكم بمقتضاه ولو كان
ذلك الدليل مما لا يكون اعتباره اجماعيا كالشهرة عند القائلين بحجيتها والا فيجب التوقف اجتهادا في الحكم الا
ان يكون احد القولين راجحا ولو بسبب ما لا يكون دليلا واجدا شرعيا كالقياس ونحوه اولا وعلى الاول يجب
الاخذ بالراجح لانه اوثق والاخذ بالاوثق لازم عقلا كما توجه اليه طريقان احدهما في النظر الى ان الترجيح
في الايصال الى المطلوب فانه لا محالة يختار الارجح فان قلت ان العمل بالقياس ممنوع شرعا فكيف يصح اعتباره و
جعله سببا للزوم الاخذ بما هو الراجح بسببه قلت ما ثبت من الاجماع والاخبار عدم اعتباره في اثبات حكم الله
يوم الصدور وجعله دليلا شرعيا في مقام الحكم الاجتهادي واما اعتباره في مقام العمل والفقاهة وجعله
سببا لتعيين احد الطرفين الذين دار الامر بين احدهما فلم يثبت كونه ممنوعا والبرهان العقلي المقتضي
للاخذ بالراجح وعدم جواز ترجيح المرجوح مما يقتضي اعتباره فيما نحن فيه بلا معارض قطعي مقتض لخلاف مقتضاه
ولولا البرهان القطعي الموجب لعدم اعتباره في الحكم الاجتهادي لقلنا باعتباره فيه ايضا ولكن لما تحقق
ذلك البرهان حكمنا بان الدليل العقلي المذكور مخصص بالتخصيص الموضوعي بغير النظر الى القياس بالنسبة الى الحكم
الشرعي الاجتهادي وبقي ما عداه داخلا تحت حكم ذلك الدليل ومن جملته الظن الحاصل من القياس في مقام
العمل باحد القولين وهكذا احد الحكمين اللذين يكونان مستفادين من الخبرين المتعارضين المتساويين من
جميع الوجوه الا من جهة موافقة احدهما للقياس دون الآخر فحيث حكمنا بالتوقف في مقام الاجتهاد علمنا
بمقتضى ما دل على عدم اعتبار القياس من الاجماع والاخبار وحيث رجحنا في مقام العمل ما هو الموافق
علمنا بمقتضى الدليل العقلي الذي ليس له معارض بالنسبة الى هذا المقام وعلى الثاني اعني ما لا يكون راجحا
بوجه من الوجوه يرجع الى الاصول فان كان احدهما موافقا للاصل دون الآخر اخذ بما هو الموافق للاصل
لتعين الاصل عند عدم تعين ما هو خلافه وجب وان كان كل منهما موافقا للاصل بان يكون موافقة
كل واحد من جهة غير جهة موافقة الآخر فهو محل اشكال مثاله ما اذا بلغ المال الى النصاب الاول وكان
زائدا عنه ولكن لم يبلغ الى النصاب الثاني ايضا فيكون الواجب اخراج ما هو الزائد عما يجب
في النصاب الاول ام لا فلا يجب الا ما يجب في النصاب الاول فاصالة عدم وجوب الزائد تقتضي صحة القول
بالعدم واصالة بقاء اشتغال الذمة الى ان يتحقق الفراغ اليقيني تقتضي القول بوجوب الزائد
وهكذا تعارض الاصلين في صلاة المتيمم الذي دخل في الصلوة بتيممه ووجد الماء في اثنائها فاصالة
بقاء الاشتغال معارضة باصالة الصحة ولكن الاصل الاخير هنا لما كان واردا على الاصل الاول تقدم مقتضاه

والامثلة كثيرة وان لم يكن شيء منهما موافقا للاصل يلزم اطراح القولين والتوقف في مقام الحكم الصغروي كما
في مقام الاجتهاد لان القول من حيث هو قول ليس بحجة وما انعقد عليه الاجماع هو عدم القول الثالث والفصل
والقول بالاطراح ليس قولا بغيرهما حتى يقال انه احداث قول ثالث لانه في مقام الاجتهاد والذي يعرف
فيه بالنسبة الى ما نحن فيه بعدم العلم واما مقام الفقاهة فحيث لم ينعقد دليل من الاجماع والكتاب
والسنة والعقل على لزوم العمل باحدهما على التعيين يكون العمل على الاباحة من دون القول بها حتى
يلزم احداث القول الثالث الممنوع ولا يجري مثل هذا في الخبرين المتعارضين لانهما مع انهما متعارضان
متفقان على لزوم العمل وعدم جواز التمسك بالاباحة فيما اذا لم يكن احدهما مقتضيا لها من غير فرق
بين المختار والمضطر لاطلاقه ان على الحاكم فمن رجح احدهما لزم العمل به ومن توقف لا بد له من التخيير البدوي
الفقاهتي في الاخذ باحدهما لكون الخبر دليلا في نفسه فكل منهما حجة في اقتضاء لزوم العمل بخلاف القول
فانه ليس كذلك فلا مانع من الاطراح وتوهم كون الاطراح مستلزما لاطراح قول الامام عليه السلام لا وجه له
فانه ان اريد من اطراح اطراح الاجتهادي فاللازم مسلم والتخيير الذي حكي عن الشيخ ليس كذلك بالنسبة الى
مقام الاجتهاد للاتفاق على عدم التخيير الاجتهادي وان اريد الاطراح في مقام الفقاهة فلا يخفى انه لا يلزم
اطراح قول الامام عليه السلام لعدم كون قوله لزوم العمل باحدهما لعدم الدليل عليه والمراد هنا الاول وهكذا
القول بالتخيير الفقاهتي ليس استباحة لما حظره المعصوم وبالجملة فثمرة النزاع بين هذا القول والقول
بالتخيير انما تظهر اذا لم يكن احد القولين هو القول بالاباحة والا فيختار المكلف القول بالاباحة لا محالة
ويكون حاله كحال من قال بالاطراح اقول ان ما ذكر يصح ان لم يحصل من القولين القطع بانحصار الامر في
احدهما ونفي الآخر فان الرجوع الى الاصول والاطراح حينئذ مما لا مانع فيه والا فيكون الحال كحال من توجه
اليه الخبران المتعارضان المتكافئان فيلزم التخيير البدوي الذي هو طريق العمل ايجاب الحكم الاول في
المسألة بوجوب طرح القولين او في حكم كل منهما ببطلان قول الآخر لا ينافيه كما في تقليد احد المجتهدين
المختلفين على وجه التخيير بل لا بد من تجويز تقليد الآخر وان علم خطاءه في المسألة ان وجده اهل الاجتهاد
فانه غير امضاء نفس الحكم والرضاء به فالمعتمد هو التخيير في صورة والاطراح في الاخرى وليس هذا احداثا
للقول الزائد المنفي لنفي الثالث في تنبيهان الاول انه هل يجوز الاتفاق بعد الاختلاف ام لا فان
فيه اختلفوا في اعتبار انقراض العصر في الاجماع قطع بجوازه ومن لم يعتبره اختلفوا فمنهم من جوزه الا ان
يكون مستندا اتفاقهم على خلاف القياس والاجتهاد لا دليل قاطع ومنهم من منع من ذلك مطلقا وهو قول ابي
بكر الصيرفي والحق الجواز لنا ان الحق لم يتعين في احد القولين بعينه لعدم الاتفاق عليه وبعد الاتفاق يصير

اجماعا يحرم

اجماعا يحرم مخالفته كالمبتدأ قال المرتضى وهذا على مذهبنا ظاهر لان المعتبر قول المعصوم عليه السلام فاذا فرض الاجماع على احد
القولين فقد فرض دخول الامام فيه فيكون حقا انما الاشكال عند المخالفين لقولهم بصحة الاجتهاد انتهى
وحكي عن الشيخ انه قال ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الآخر باطل
وقد قلنا انهم مخيرون واورد بانه لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد فيصح الاجماع بعد
الاختلاف واستحسنه في كم وقال الاستاد قدس سره يحكي جوازه لان الاختلاف في القول والاتفاق على تخيير
المتحير انما كان لعدم ظهور الحق فبعد ظهوره وانكشافه لا بد من اختياره والعمل به وغاية ما يمكن ان يقال
لتوجيه كلام الشيخ ان الامامية كلهم كانوا قائلين بجواز الاخذ بكل واحد من القولين في الجملة فبالنسبة الى
من حصل له الظن باحدهما بعينه وبالنسبة الى من تحير بالتخيير فبعد الاتفاق على احد القولين يلزم مخالفة ذلك
الاجماع البسيط لان مقتضاه عدم جواز الاخذ بكل منهما وتعيين العمل باحدهما المعين ويرد عليه انه
يشترط في التناقض اتحاد الموضوع والموضوع هنا مختلف اذ حال عدم العلم بتعيين احدهما كان الحكم ما ذكر
وبعد التعيين صار شيئا آخر اقول كلام الاستاد قدس سره جيد والوجه والانسب واما احتج به المانع من ان
الاجماع واقع بين الطائفتين على جواز الاخذ باي القولين كان اذا ادى الاجتهاد اليه فلو اجمعوا على
احدهما كان الاجماعان حقين فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم لكن نسخ الاجماع والنسخ به باطلان ولو
جاز ذلك لجاز ان يتفق اهل عصر على قول ويتفق اهل العصر الثاني على خلافه مردود بمنع الاجماع على
الاخذ باي القولين كان لان احدهما لا بد ان يكون خطاء وبمنع الاجماع الاول كان في مقام الفقاهة
بالنسبة الى المتحير والاجماع الثاني يكون بالنسبة الى الحكم الواقعي فلا منافاة حتى يلزم النسخ مع احتمال
كون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فبعد الاتفاق يزول الشرط وبالفرق بين الاجماع عقيب الاجماع و
الاجماع عقيب الاختلاف فالملازمة المذكورة ممنوعة الثاني انه هل يجوز اتفاق العصر الثاني على احد القولين
الذين كان اهل العصر الاول على الاختلاف فيهما ام لا قال في كم الحق ذلك وانه يكون اجماعا
يحرم مخالفته ويمتنع على المجتهد المصير الى القول الآخر وهو قول المعتزلة وكثير من اصحاب الشافعي وابي حنيفة
وقال ابو بكر الصيرفي من اصحاب الشافعية وابو الحسن الاشعري والجويني والغزالي وجماعة من الاصوليين بامتناعه
لنا ان اجماعهم ممكن للعلم بعدم استحالة مصير كل مجتهد الى ما صار اليه الآخر لظهور دليله عنده واذا جاز
ذلك للواحد جاز للجميع والعلم به ضروري واذا جاز وقوع الاجماع كان حجة لثبوت المقتضي وهي ادلة الاجماع
وانتفاء المانع المعارضة المتوهمة بسبق الخلاف لتناول الادلة لحالة سبق الخلاف وعدمه ولانه اجماع حدث بعد
ما لم يكن فيكون حجة كما اذا احدث بعد تردد اهل الاجماع فيه حال الفكر في الكلام الى ان ذكر حجة المخالف

بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول لدلالته على وجوب الرد الى الكتاب ثم عند التنازع على وجه يشمل ما اذا احدث الاتفاق بعده ايضا ويلزم منه تصادم الاجماعين كما مر ونحو ذلك من الوجوه الواهية فاجاب بان التعلق بالاجماع رد الى الله تعالى والى الرسول وبان الشرط وهو التنازع مفقود في العصر الثاني وبانه اقول ما اختاره العلامة هو المعتمد ووجهه يظهر من ملاحظة ما مر مضافا الى ما ذكر قدس سره الثالث انه هل يجوز الاتفاق على ثالث بعد الاختلاف على قولين فقال في بعد الوجه التفصيل وهو انهم ان نصوا على عدم الثالث لم يجز والا فالوجه الجواز اقول ذلك نظير احداث القول الثالث في عدم الجواز عنده جهوبا العلم بعدم رضاء المعصوم به وان لم ينصوا او الجواز عند عدمه وان نصوا فانّ الحجة هو قول الحجة الرابع انه هل يجوز تعاكس شطري الاجماع بتعاكس الفريقين المختلفين في القول ام لا قال في بعض لا يجوز تعاكس الفريقين عند اصحابنا للزوم رجوع المعصوم عن قوله الفهم الا اذا كان القولان منه وكان احدهما من باب التقية وهو حق الا انه لا يصار اليه الا مع الثبوت وربما يستدل على عدم جواز التعاكس بقوله لا يجتمع امتي على خطاء بناء على كون اللام للجنس لزوم الاجتماع على جنس الخطاء فان من عدل عن الخطاء يلزمه الخطاء اولا ويلزم الفرقة الاخرى بعدولها عن الصواب الى ذلك الخطاء فصدر عن كل منهما جنس الخطاء وان كان في وقتين وربما يستدل بذلك على هذا مع لزوم عدم خلو الزمان عن المعصوم لان اتيان كل واحد من الامة خطاء وان كان خطاء كل منهم غير خطاء الاخر يوجب اجتماعهم على جنس الخطاء فلابد من معصوم حتى يصدق عدم الاجماع على الخطاء ويؤيده قوله لا يزال طائفة من امتي على الحق بناء على كون اسم كلمة لا يزال كلمة طائفة لا ضمير الشأن اقول لا يخفى ان ذلك انما يصح فيما اذا علم دخول المعصوم في احدى الطائفتين وعدم خروجه من البين وكان التعاكس على وجه الكلية بان لم يبق احد من الفريقين على قوله على وجه يحتمل كون المعصوم وعلم عدم كون القولين منه واما في هذه الصورة فلا يصح التعاكس لعدم وجود المانع كما لا يخفى واما الاستدلال بالحديث فلا يخفى ما فيه لظهور الاجتماع في اتحاد الزمان وكون نفي النفي اثباتا غير موجب لكون النكرة الواقعة في سياقه عامة مع ان العموم يستلزم حقية كل الطوائف دائما وهو فاسد فظهر ان ما حققناه هو الحق بحمد الله سبحانه وله الحمد عليه

في حجية السيرة

اعلم ان السيرة لغة عبارة عن الطريقة ففي مجمع البحرين بعد ذكر قوله تعالى سنعيدها سيرتها الاولى وهذه العبارة اي سنردها عصا كما كانت اولا من السيرة بالكسر وهي الطريقة الى ان قال والسيرة هي الطريقة والجمع السير مثل سدرة وسدر والسيرة ايضا الهيئة والحالة وكتاب السير جمع سيرة بمعنى الطريقة لان الاحكام المذكورة فيها متلقاة من سير رسول الله ص في غزواته وفي الصحاح انها السيرة الطريقة وفي القاموس السيرة بالكسر السنة والطريقة والهيئة والميرة واما بحسب الاصطلاح فهي عبارة عن طريقة العامة او المسلمين في امر من امور الدين بما جاؤ فعل

في القاموس الميرة بالكسر جلب الطعام منه

من افعالهم

من افعالهم من حيث كونهم مكلفين على وجه الانتساب الى شريعة سيد المرسلين فبين المعنيين عموم وخصوص مطلق ونحو الاجماع الذي هو عبارة عن الاتفاق اختلاف في القول لا في الفعل فبالجملة فالسيرة ان كانت كاشفة ولو بالكشف الظني عن قول المعصوم او فعله او تقريره المعتبر كما اذا احدث العلم بان تلك الطريقة كانت في زمان احد المعصومين وكان عالما بها ولم يكن ممنوعا عن المنع ولم ينه تكون حجة بلا ريب وشبهة لمثل ما مر في حجية الاجماع واما لو لم تكن كاشفة كما اذا لم تكن من جهة الانتساب الى الاسلام والايمان او كانت ولكن لم تكشف عن كونها موافقة لرأي المعصوم ولو بالكشف الظني فلا تكون حجة اذ لا اعتبار بقول من عدا الله ورسوله والائمة فقول غيرهم او فعله ان كشف عن قولهم واتفق ورسول الله والائمة يكون حجة والا فلا

في حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد مطلقا واذا لم يخبر الثاني خلافه وعدمها فهيهنا مقامات

الاول في حجية الاجماع المنقول في الجملة على وجه المهملة في مقابل من ينكرها بالمرة على وجه السلبية الكلية اعلم ان الاجماع الذي لم يتحقق عند المجتهد ولكن نقله وادعاه غيره على وجه لم يبلغ الى القطع بالتواتر او نحوه اختلف في حجيته على قولين الاول انه حجة وهو مختار ابيه وآمدي وتبين والمحكي عن جماعة من الحنفية والحنفية والحنابلة وقال الاستاد قدس سره نحو حجيته للدليل الدال على حجية الظن الا ان الظن الحاصل من الاخبار بالاجماع ايضا وهو المعتمد لما سيأتي من حجية المطلقة الثاني المنع وهو المحكي عن جماعة من الحنفية والغزالي من الذات فقد احتج في النهاية على الحجية بان خبر الواحد دليل شرعي يثبت به الاحكام ويخص به العمومات ويقيد المطلق فيجوز ان يثبت به الاجماع كغيره من الاحكام وبان نقل الاحاديث حاصل فيجب دفع للضرر المظنون وبان الاجماع نوع من الحجة فيجوز التمسك بمظنونه كمعلومه قياسا على السنة وبان نقل الظني يوجب للعمل فالقطع اولى وبقوله نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فيدخل فيه الاجماع المنقول بخبر الواحد لكونه ظاهرا ظنيا اقول في الكل نظر واحتج في تبين على الحجية بانه خبر واحد وخبر الواحد حجة اما الاول فلان قول العدل اجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام على نقل قول المعصوم او فعله او تقريره الكاشف عن اعتقاده على طريقة المشهور او على رأيه واعتقاده على طريقة المتكلمين التي اخترناها وكانه اخبر عن اعتقاد المعصوم اخبارا ناشيا عن علم فهو نبأ وخبر واما الثاني فلما يجيء في مبحث الاخبار والفرق بين الطريقين ان الاول يفيد كونه حديثا مصطلحا والثاني كونه خبرا لغة وعرفا وما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال باية النبأ واما اية النفر فهي ايضا دالة عليه كما لا يخفى لان تحصيل المعرفة به تفقه والاخبار به انذار واما الاجماع الذي نقلوه في حجية خبر الواحد فلما كان بالنسبة الينا منقولا فالتمسك به دوري وان ظهر له القطع بذلك الاجماع بحيث يشمل هذا النبأ الذي هو مدلول الالتزامي للاجماع المنقول الذي نحن

نتكلم فيه فهو والا فلا وجه للاستدلال به واما انسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظن فالاتيان عليه واضحة لان مقتضاه حجية الظن من حيث انه ظن لا ظن خاص كما لا يخفى والى هذا الاستدلال اشار في لم وقال سيد الاستاد قدس سره بعد التمسك في الحجية بعموم الدليل العقلي الدال على حجية الظن الا من لا محيص فيه وكذا يمكن الاستدلال باية النبأ لو تنزلنا وسلمنا دلالتها على اعتبار خبر العدل المفيد للظن وعدم انحصارها في اعتبار ما يفيد العلم الذي يكون الاية ظاهرة في اعتباره خاصة بان قلنا باعتبار ما هو الاقرب اليه وهو الظن فان هذا الخبر ايضا مما يصدق عليه انه نبأ مفيد له فيحكم بوجوب قبوله في مقابل من انكره لاطلاق معنى ادعاه ايجاب الكلي فان قلت ان النبأ مطلق والمطلق ينصرف الى افراده الشايعة لو كانت ولا شك ان الفرد الشايع من النبأ هو النبأ عن المحسوسات واما النبأ عن المعلومات الحاصلة من غير طريق الحواس كما نحن فيه فغير متبادر فلا يصح الاستدلال بالاية على جواز التمسك به قلنا اعتبار التبادر انما يصح اذا كان المناط هو الاسم على وجه السببية بان يكون النبأ من حيث انه نبأ سببا للقبول وان لم يفد وصف العلم او الظن كالبينة والفراش ونحوهما فانه لو كان لامتنع اي فرد متبادر حملا عليه واما اذا كان المناط هو افادة الوصف فلا بل الامر دائر مدار حصوله وما نحن فيه من هذا القبيل للاجماع على عدم كون اعتباره من حيث السببية والا لجرى بل من حيث افادة وصف الظن ولدلالة التعليل المستفاد من قوله ان تصيبوا الاية عليه على ذلك كما لا يخفى وبهذا يرد قول الاخباريين بكون الاخبار من قبيل الاسباب حتى لا يكون التفرقة بين افراد النبأ المتفاوتة بسبب التبادر وعدمه وجه فان قلت فعلى هذا فما وجه الفرق بين الظن الحاصل من فتوى الفقيه والظن الحاصل من الاجماع المنقول حيث اعتبر الثاني دون الاول قلنا اما على تقدير الاستدلال بالاية فلان الفتوى ليست نبأ موجبا لحصول وصف الظن بل اعلام بمظنونية ما هو مستنبط عن بيان المعصوم بخلاف الاجماع المنقول فانه نبأ عن قول المعصوم فكان مدعيه قال قال المعصوم كذا فيكون داخلا في النبأ المأمور بقبوله على تقدير تمامية الاية وحاصله ان الاعتماد بالاجماع المنقول ليس من حيث ان مدعيه حدس العلم بقول المعصوم والحدس به لان علم احد وحدسه لا يكونان حجتين على غيره بل انما هو من جهة كشفه عن سبب حصول وصف الظن الذي صار سببا لحصول العلم لمدعيه واما على تقدير الاستدلال بانه الدليل العقلي فلان الاجماع على عدم اعتباره مخرج له من باب التخصيص الموضوعي والا فهو ايضا في جنس الظن الذي يقتضي الدليل العقلي اعتباره وليس من باب تقليد مجتهد لاخر مثله لان التقليد انما هو اعتبار الفتاوى من حيث هو قول وهنا ليس كذلك بل اعتباره من حيث افادته وصف الظن وكونه سببا لحصوله فيكون من باب تحصيل اسباب الظن

وبهذا يظهر

وبهذا يظهر الجواب عن النقض على منكري جواز تقليد الميت بانهم يعملون باقوال الميتين في اللغات ونحوها بل في تمييز الرجال ايضا فلابد من القول بجواز تقليدهم وذلك لانه من باب تحصيل اسباب الظن لا التقليد وبالجملة فالحق قبول الاجماع المنقول سواء قلنا بصحة كل واحد من الطريقين في اثباته لمعرفة الاجماع كما هو المختار ام لا اما على الاول فواضح لان المدعي للاجماع على اي مذهب كان يكون قوله معتبرا على هذا المذهب واما على الثاني فلان مدعي الاجماع ان كان مذهبه ما يكون مقبولا عند الكل كمذهب القدماء القائلين بطريقة البرهان فانه مقبول عندنا معاشر القائلين بامكان حصول العلم بالاجماع بطريق الحدس ايضا كالقول بامكانه بطريق البرهان وطريق الشيخ وعند الشيخ ايضا فالامر واضح وان كان مذهبه مركبا من المقبول وغيره كمذهب الشيخ ره عند من يقول بمقالة القدماء فانه يقول بطريقتهم مع شيء آخر وهو طريقة اللطف كما مر فلان المدعي اذا اطلق لفظ الاجماع لابد ان يكون مراده ما يكون مقبولا عند الكل والا يلزم التدليس حيث ما ذكر لفظا ظاهرا في الاعلى وكان مراده هو الادنى الذي لا يكون مقبولا عند الكل مع عدم تنبيه عليه وهذا مناف لعدالة العادل نعم يظهر الثمرة في مقام التعارض مع ما علم من الخارج انه من الادنى وهكذا المذهب المختار فان القائل عند ذكر لفظ الاجماع بدون القيد لابد ان يريد ما هو المقبول عند الكل فان قلت ما ذكرت انما يتم اذا امكن حمل لفظ الاجماع على الاعلى بان لم يوجد مخالف في ذلك الحكم فيما اذا كان المخالف موجودا بل كثيرا قلت لا يخلو اما ان يعلم كون وجود المخالف بعد ادعاء الاجماع او يعلم كونه قبله او لا يعلم شيء منهما وعلى الاول فلا اشكال على شيء من المذاهب كما لا يخفى وعلى الثاني لا اشكال على طريقة القدماء حيث يمكن ان يكون المخالف معلوم النسب لان خروجه كما مر لا يضر في الاجماع على طريقتهم وعلى طريقة الحدس بالشيخ وان حصل الاشكال لكن احتمال رجوعه ان كان معاصرا وعدم وجدانه ان كان سابقا يرفع الاشكال ويظهر الحال في الصورة الثالثة بملاحظة ما ذكر وبهذا الوجه الذي ذكرنا يجاب عن الايراد الوارد على العاملين بجرح الجارحين المختلفين في المذهب من حيث كون الجرح والتعديل من باب الشهادة او من باب الخبر او من باب الظنون الاجتهادية ومن حيث كون العدالة ملكة او حسن الظاهر او ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق فان مراد من اطلق الجرح او التعديل ما هو المقبول عند الكل من هذه الحيثيات المذكورة اقول ما افاده قدس سره جيد وان كان في بعض مواضعه اشكال من جهة منع لزوم التدليس مع ان شائع الاصطلاح وبيانه بعد دعوى احد ان اصطلاح المتكلم باصطلاحه عند الاطلاق وبالجملة فالعمدة في الاستدلال على الحجية هو الدليل العقلي المقتضي لاعتبار مطلق المظنة في الاحكام الشرعية من باب الجاء الضرورة كما يأتي

فلابد من ملاحظة كون المسئلة اصولية او فرعية كما انه لابد من ملاحظة ان فتوى حالا ومذهبا ونحو ذلك مما له مدخل في حصول المظنة ولو من باب الغلبة كالعدالة لكون حصولها في غيرها على وجه الندرة فمن بهر وقار ارسال الناقل بالواسطة لمدعيه او جهل حاله او فسقه وعدم مبالاته يحصل التزلزل فاطلاق القول بالحجية ليس كما ينبغي لانها ان كانت مستندة الى آية النبأ ونحوها على تقدير تماميتها يعتبر العدالة دائما وان كانت مستندة الى الدليل العقلي تعتبر فالبا لحصول وصف الظن واما احتمال الخطأ في مدعى الاجماع فغير قادح كما في الاخبار المعارضة لها لحوادث من حيث المتن والسند والدلالة والتعارض والاختلاف في الاضطراب بحيث كان العمدة هو الدليل العقلي هنا وفي الاخبار ليضا كما سيأتي يكون مثل هنا واما الاقدام فلابد من ملاحظة المقامات في الترجيح عند التعارض فربما يقدم خبر على الاجماع المنقول بل الاجماعين المنقولين وربما يعكس واحتج المنكر للحجية اولا بان الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد واجيب بان كلام النبي صلى الله عليه وآله اصل من اصول الدين وقد قبل فيه خبر الواحد فكلية اشتراط كون دليل الاصل مقطوعا به ممنوعة والاولى ان يمنع الصغرى بان يقال ان الاجماع طريق الى معرفة الحكم والدين كالاخبار وليس اصلا وثانيا بان مقتضى الايات والاخبار حرمة العمل بالظن في الفتوى والعمل وخرج خبر الواحد بالاجماع والآيتين وبقي الاجماع المنقول تحت الاصل وفيه انه لو تم لتم فيما اذا كان المستند في حجية الاخبار هو الآية واما اذا كان المستند هو الدليل العقلي كما هو الاصح فلا كما اشرنا اليه فانه اذا لم يكن فرق بين الظنون الا ما خرج بالدليل كالظن القياسي وحصل من الاجماع المنقول ايضا الظن بل كان الظن المستفاد منه اقوى مما استفيد من خبر الآية تعين العمل به واما الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن فمخصوصة بصورة امكان تحصيل العلم كما هو الحال في كل تكليف فيكون صورة عدم الامكان مسكوتا عنها بالنظر اليها فيكون الدليل العقلي الدال على حجية الظن فيها سالمة عن معارضتها مع ان الظني لا يقاوم القطعي فلو سلم المعارضة لا يتحقق المكافئة فلا مخ التخصيص من هذه الجهة ايضا ومن هذا يظهر وجه القول بحجية الاجماعات الظنية وعدم الخلاف والشهرة كما سيأتي واعتبار قاعدة الغلبة هذا في صورة عدم تعارض الاجماعات المنقولة واضح واما في صورة التعارض فيكون الحال كحال الاختلاف في الاخبار وتعارض الاجماعات ارباب المعقول فيعمل بالراجح ان كان والا فيتوقف ويرجع الى الاصول الفقاهتية ان حصل العجز بالمرة عن وجدان الادلة مضافا الى امكان كون سبب الاختلاف من جانب الشارع كما في الاخبار من جهة صدور حكم من باب التقية وخلافه من باب بيان الواقع واما الايراد بان بعضهم يعتمد على الاجماع الظني دون بعض فكيف يعتمد على الاجماع

الذي يجيء

الذي يجيء فيه ان مدعي الاجماع الظني يصعب في شيء كونه كذلك حيث يكون ظنيا بان يقول والظاهر انه اجماعي وذلك اجماعي ظاهرا ولعله اجماعي او نحو ذلك فحيث يطلق يحمل على القطعي لئلا يلزم التدليس المنافي للعدالة وكيف كان فالاجماع المنقول بمنزلة الخبر المنقول يجري فيه اقسامه من الصحيح والضعيف ونحوهما واحكامه من الرد والقبول والتعادل والترجيح واما امكان التواتر فيه فقد استشكل فيه بان التواتر لا يثبت الا في المحسوس والاجماع غير محسوس فانه تطابق آراء ورؤساء الدين على حكم واجيب بمنع انحصار التواتر في المحسوسات بل يمكن اثبات غيره ايضا به فيمكن حصول العلم بمسئلة علمية باجتماع كثير من العقلاء الاذكياء مع عدم قبول دليلها على بطلان قولهم كالاستدلال بعضهم على اثبات الصانع ووحدته باتفاق الانبياء والاوصياء والعلماء قاطبة على ذلك فان العقل يستحيل اجتماع امثال ذلك على الخطأ فكذلك فيما نحن فيه اذا اتفق جماعة كثيرة يؤمن تواطؤهم على الكذب والخطأ فيمكن حصول العلم باتفاق الكل بدعوى كثيرة جماعة تحقق الاجماع ولو بسبب انضمام بعض القرائن وهذا هو المراد من الاجماع الثابت بالتواتر كما اشرنا سابقا المطلب الثاني انما اذا قلنا بحجية الاجماع المنقول فهل هو حجة مطلقا وان علم بالخبر او القائل بخلاف ما ادعى عليه الاجماع او هو حجة فيما اذا لم يخبر الناقل بخلاف ذلك اشكال وقد يقال ان التحقيق ان نقل الاجماع اما ان لا يسبقه مخالفة ولا يتعقبه او يسبقه او يتعقبه او لا يعلم بهما الا مع العلم باصل المخالفة فهنا صور اربع الاولى ان لا يسبقه ولا يتعقبه ذلك كما اذا ادعى الاجماع على وجوب امر وفرض دعواه وهذا لا اشكال في حجيته على القول بحجيته الثانية ان يسبقه ذلك كما اذا اختار اولا وجوب فعل ثم ادعى الاجماع على خلافه والكلام هنا كان بعينه كما لا يخفى الثالثة ان يتعقبه ذلك وهذا لا يبعد دعوى عدم حجيته لعدم حصول الظن منه عادة فيخرج حجية الاجماع المنقول انما هو باعتبار افادة الظن وتوهم كون ذلك خرقا للاجماع المركب مدفوع بمنع دعوى ان كل من قال بحجية الاجماع المنقول الخالي عن افادة الظن قال بحجيته مطلقا على وجه القول بعدم الفصل بحيث يكشف عن قول الرئيس واما آية النبأ فلو سلم دلالتها على حجية الاجماع المنقول فانما تسلم فيما اذا حصل منه الظن كما هو الفرد الغالب الذي يحمل عليه وتوهم الاستصحاب لحجيته الثابتة قبل المخالفة في صورة الفصل الطويل بين ادعائه ومخالفته مدفوع بان التمسك بالاستصحاب انما يتجه اذا ثبت في حقنا حكم شرعي من جهته كما اذا ثبت وجوب فعل علينا من جهته ثم حصلت المخالفة واما اذا لم يثبت كما اذا دل على وجوب فعل في الزمن المستقبل وحصلت المخالفة قبل مجيء زمانه فلا لانه لم يثبت حكم شرعي في حقنا حتى يستصحب الا ان يقال

معنى كونه حجة شرعية لاثبات الحكم الشرعية مطلقا ولو في زمن المستقبل فيجوز التمسك بالاستصحاب فتأمل الرابعة ان يتحقق المخالفة من الناقل ولا يعلم بالتقدم والتأخر وهنا يشكل الحكم بالحجية لان تأخر عدم تأخر المخالفة وهو مشكوك فيه فيلزم الشك في اصل الحجية اذ الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط اللهم الا ان يستظهر التقدم باعتبار ان الغالب عدم حصول المخالفة بعد دعوى الاجماع فتأمل اقول لما كان العمدة في اثبات حجية الاجماع المنقول هو الدليل العقلي من باب حصول وصف الظن به كما اشرنا اليه يكون الامر دائرا مدار حصوله فحيث حصل يثبت الحجية وحيث لم يحصل او حصل وانتفى لم يكن حجة ومما ذكرنا ظهر ان الاجماع المنقول لو اعتضد بما يوجب حصول المظنة كالشهرة او بخبر الذي لا يكون بنفسه حجة يكون حجة وان لم يكن في نفسه مفيدا لها المقام الثالث ان حاكي الاجماع لابد له من ان يكون عالما به باحد الطرق المفيدة للعلم كما هو ظاهر الحكاية حذرا من التدليس وان كان مظنونا له لابد من بيانه ليظن لذلك كما اشرنا اليه فحيث لم يبين الظنية ولا الاستناد الى دعوى الغير يحمل على وجدانه على سبيل العلم لئلا يلزم ما ينافي العدالة وتوهم عدم الاعتداد بدعوى من يطلق لفظ الاجماع على المشهور بغير قرينة لا وجه له لعدم صدور مثل ذلك من العادل لاعتبار ربه عنواه ولو صرح بارادة المعنى المصطلح الا نادرا كما مر في قال الاستاذ قدس سره وهكذا حال الرواية الا اذا علم من الخارج ثبوت الواسطة كما في مراسيل الصدوق فانه يقول قال الصادق عليه السلام مع علمنا بانه لم يلقه فلا حاجة الى ذكر الواسطة وكذلك وكذا في امثاله فتكون كالمسانيد بل اولى منها حالا فالجمهور لاشعار الاسناد الى المعصوم بحصول العلم بالصدور والمضمون معا كما يدل عليه ما ذكر في ابتداء كتابه من انه لا يروي الا ما يحكم بصحته لان هذا الضمان يدل على ان كلما يرويه فهو له معلوم الصدور والمضمون معا الا ما علم من الخارج انه ليس كذلك بل هو من هذه الجهة اولى من اصل الروايات الكافي ايضا لانه وان بالغ في تصحيحه حتى انه الفه في مدة عشرين سنة وكتبه بيده نسخا متعددة فراغا عن وقوع الخطأ والغلط الا انه ما ضمن ان كل ما يرويه هو ما يفتي به وان كان ظاهره ذلك ولكنه لا يعادل النص الذي صدر من الصدوق ولهذا يعتني برواياته ونحوه ولكن ليس ما ذكر حجة لنا لاحتمال الخطأ نعم يورث قوة المظنة التي هي المناط ثم في عدم حجية الخلاف وعدمها اعلم ان الاجماع كما مر هو الاتفاق الكاشف عن رأي الامام عليه السلام فلو افتى جماعة من الاصحاب بفتوى ولم يعلم لهم مخالف لم يحصل القطع بقول الامام عليه السلام فليس اجماعا قطعيا خصوصا مع علم العيان على بعض الطرق الجزم بعدم دخول الامام عليه السلام وهل هو حجة عند عدم متمسك ظاهر من حجة عقلية او نقلية ام لا وجهان مبنيان على حجية مطلق الظن او بعض الظنون ومن ذكر ان الظن الحجية لان عدالتهم

تمنع عن الاقتحام

تمنع عن الاقتحام على الافتاء بغير علم وانه لا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل ومنعه في الم بان العدالة انما تمنع معها تعمد الافتاء بغير الظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطأ بمأمون على الظنون وقال الاستاد قدس سره في حجية عدم الخلاف عند حصول الظن سواء كان بسبب العلم بعدم الخلاف او عدم العلم بالخلاف بعد التفحص الكامل لان الظن بعد انسداد باب العلم حجة واورد على صاحب المعالم بان احتمال الخطأ يوجب القدح في حصول العلم لا في حصول الظن ممنوع فان الحال ان العدالة اذا اقتضت استنادهم الفتوى الى الدليل مع ذلك ان الوحظ توافق العلماء مع كثرتهم وبعدهم في الكثرات بل هو الغالب يحصل الظن القوي باصابتهم الحق نعم قد يحصل العلم بعدم اصابتهم من الخارج وذلك لا يوجب عدم حصول الظن باصابتهم حيث فيما اذا لم يكن دليل على خلافه بل يكون الظن حاصلا غالبا حتى لو كان الدليل المذكور في كتبهم دليلا مخدوشا يمكن حصول الظن بها ايضا لامكان الاستناد الى غيره اقول القول بالحجية في الجملة في محل بل الثابت الكلي عند حصول المظنة حق كما مرت اليه الاشارة بناء على حجية مطلق الظن والمظنة في الاحكام الشرعية في امثال زماننا كما سيأتي ولكن ينبغي ان يعلم ان عدم الخلاف على قسمين الاول عدم ظهور الخلاف الثاني ظهور عدم الخلاف وهو على قسمين الاول ما يكون بالتوقف او التمهل بالنظر او نحو ذلك بالنسبة الى بعض مع فتوى بعض آخر والثاني ما يكون على وجه الموافقة في الفتوى على سبيل المظنة وهذا وان امكن رجوعه الى الاجماع الظني على وجه اللطف من جهة ان الموافقة من خصوص العلماء الا ان ظهور الموافقة يشكل اجراء الطريق اللطف فيه ولهذا يكون من نوع آخر وكيف كان فالاخير هو الحجة عند حصول المظنة بحكم به من جهة وكذا الاول لا عنده ولكن حصولها بهما لا يخ من اشكال الا اذا كان المتوقف او نحوه قليلا لا يوجب التزلزل والعجب من صاحب الم انه يستدل في مباحث الاخبار بما يدل على كفاية الظن مطلقا عند انسداد باب العلم ومع ذلك ذكر في هذا المقام ما يقتضي التوقف مع ان الظن الحاصل من عدم الخلاف ربما يكون اقوى من كثير من الظنون الحاصلة من الاخبار سيما اذا كان القائل في غاية الكثرة في حجية الشهرة وعدمها وما يتعلق بها فهنا مقامات الاول ان الاصحاب اختلفوا في مسئلة فقهية على قولين فصاعدا ولم يظهر على شيء منها دليل وكان احدهما مشهور المعنى انه قال معظمهم فهل هذه الشهرة تصلح ان تكون حجة على القول المشتهر كخبر العدل او لا بل يجب التوقف او الرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقاهتية والقواعد العقلية اختلف الاصوليون منا في الحجية وعدمها على قولين الاول ان الشهرة حجة شرعية كخبر الواحد وهو مختار الاستاد قدس سره وفاقا للمحكي عن جماعة منهم ابن فهد والشهيد في الذكرى والفاضلين الخوانساري وغيرهم وقواه في ذكرى الثاني انها ليست بحجة شرعية كالقياس وهو مختار البعض من المتاخرين من الشيوخ كما حكي وفاقا للمحكي عن ابن ادريس في السرائر وقواه في [illegible] والمقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة

وبحر العلوم في بعض تصنيفاته وظاهر الشهيد الثاني ره ووالد الشيخ البهائي والمعتمد هو القول الاول لان الدليل العقلي
الدال على حجية مطلق الظن شامل للظن الحاصل من الشهرة ايضا كما سيأتي بل قال الاستاد قدس سره ان كثيرا
من الاحكام يثبت بما ينجبر بالشهرة فلولا اعتبارها لزم تعطيل كثير منها فاذا وجب الاخذ بالخبر الذي انجبر
الفتوى بمضمونه ولو كان ضعيف السند غير صالح للحجية وجب الاخذ بالشهرة اي ما به انجبر ليقة لعدم تاثير
الخبر وقد يؤيد بعدم الفصل بين الصورتين فتأمل والقياس بالقياس الخارج بالدليل القطعي فاسد كما
لا يخفى وقد يتمسك على ذلك بوجوه اخر منها قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر
فان المجمع عليه لا ريب فيه فان ملاحظة الحكم والتعليل في الرواية يقتضي ارادة الشهرة من المجمع عليه او
الاعم والعلة المنصوصة حجة والتخصيص بالرواية خروج عن القول بحجية العلة المنصوصة وفيه ان
قوله لا ريب فيه يقتضي حمل الشهرة على الشياع القطعي المفيد للعلم فلا ينفع الحديث في اثبات المدعى
وقد يعترض بضعف السند وفيه انه مجبور بقبول العلماء وباحتمال ارادة الحديث المشهور من المشهور
معلوم وفيه ما لا يخفى فان الاعتماد بعموم العلة لا عموم كلمة ما وبهذا يندفع ما يقال ان الموصول لا يصح حمله
على العموم والا يلزم اخراج اكثر افراد لان اكثر ما اشتهر بين الاصحاب لا يجب الاخذ به فلا بد من حمله
على العهد ولا شك ان المعهود هو الخبر المشهور لا غير وكذا ما يقال ان الموصول لا يمكن جعله عبارة عن مجموع
الفتوى والخبر لاختلاف حكمهما لان الخبر توجب الاشتهار لان الشهرة لا تضاف الى نفسه بل تضاف
الى صفته فيكون التقدير اشتهر نقله ونحوه والفتوى لا توجب الاشتهار اذ يقال اشتهرت الفتوى ولا يجوز
اعتبار الاشتهار بالنسبة الى الخبر وعدمه بالنسبة الى الفتوى فتعين ان يكون المراد احد الامرين ولا يمكن
ان يكون المراد خصوص الفتوى لعدم الاتيان بمورد الرواية وعدم مطابقة الجواب السؤال فيكون
المراد هو الرواية وقد يعترض بان عموم الرواية على تقدير تسليمه معارض بعموم ما دل على المنع من العمل
بالظن تعارض عموم من وجه والترجيح مع المانع لكثرته وقطعية سنده وموافقته للاصل مع ان دفع
المضرة اولى من جلب المنفعة عند بعض ولا اقل من التوقف وفيه ان ظهور المانع في خصوص اصول
الدين واختصاص المجوز في فروعه مما يقتضي رفع التعارض مع لزوم تقديم المجوز على المانع في بعض
المواضع عند المعترض ايضا كما في الخبر الظني المشهور المعارض بخبر آخر فالاولى الايراد بما اشرنا اليه ومنها
ان وجوب العمل بظواهر الكتاب بل جملة من اخبار الاحاد كالصحيح والحسن والموثق ومرسل ابن ابي عمير يستلزم
العمل بالشهرة بطريق اولى لان الظن الحاصل منها اقوى وتوهم كون التمسك بما ذكر من باب الاسباب
الشرعية كما سلم لا من باب افادتها الظن مدفوع بان الظاهر من القائلين بحجيتها ما ذكر ان المناط ذلك لا غير

بل يمكن دعوى العلم بان كل من قال بحجيته ذهب الى ان المناط ذلك لا غير وتوهم عدم حجيته فهم الظن الشهرة
الدال على حجية خبر الواحد مدفوع بانه لو سلم لتم فيما اذا كان حجية القياس بالطريق الاولى او مشروطة بدلالة اللفظ
الدال على ثبوت الحكم في المقيس عليه على ثبوته في المقيس كما هو خيرة بعض واما على تقدير عدم اشتراط ذلك
وكفاية كونه قياسا جليا كما هو خيرة آخر فلا وقد يعترض على اصل الدليل بان الفحوى المشار اليه معارضة
بعموم ما دل على منع العمل بالقياس الذي يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل من الشهرة ولا دليل على
الترجيح فيجب التوقف على انه يدعى ان الترجيح مع الاخير لشهرة القول بعدم حجية الشهرة وقطعية حرمة
القياس بل هي من الضرورة من المذهب دون وجوب العمل بخبر الواحد ولكن قد يمنع الترجيح ويحكم
بالتخيير لا التوقف لان احد الدليلين دال على وجوب العمل والآخر على حرمته فيحكم بالتخيير ومعه يصح
العمل بالشهرة وهو المطلوب مضافا الى منع تحقق فرد للقياس يكون الظن الحاصل منه اقوى مما يحصل
من الشهرة او مساويا له فتأمل ومنها ان الشهرة الحاصلة من اتفاق جمع كثير من العلماء لو لم يكن حجة
لزم مساواة العلماء مع الجهال واللازم باطل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
خرج عنه فتوى العالم الواحد ونحوه فبقي ما نحن فيه وفيه نظر ومنها ان فتوى المعظم اخبار العدول والفرق بين
الفتوى والخبر اصطلاحي لا لغوي فيجب قبولها لعموم مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق الآية وفيه نظر ومنها
عموم المنزلة في الحديث المشهور علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وفيه نظر ومنها ما حكي عن الشهيد التمسك
به وهو ان عدالة القائلين بالحكم المشهور تمنع عن الاقتحام على الافتاء بغير دليل وان الظن القوي يحصل
من الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى وضعفه في الآخر بنحو ما مر وبان الشهرة
التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده واكثر ما يوجد مشهورا في كلام الاصحاب
حدث بعد زمن الشيخ بمتابعته فرجع الى الشيخ وفيه مضافا الى ما مر واشعاره بحجية الشهرة في الجملة مثل
ما كان قبل الشيخ انه تضييق للعلماء الاخيار كما لا يخفى اذ ناهيه عنه مع ان الواقع خلاف ما ادعاه
لما ادعى الاستاد قدس سره من ان ابن ادريس ومن تأخر عنه بعد زمن الشيخ وكان كثيرا يخالف معه وان
الموافقة ليست تقليدا ولكن لا يخفى ان ما ذكره الشهيد ره لا يتم الا بانضمام الدليل العقلي الذي اشرنا
اليه فان قلت ان المشهور عدم حجية الشهرة فالقول بحجية الشهرة مستلزم للقول بعدم حجيتها وما يستلزم
وجوده عدمه فهو باطل قلت ان حجية الشهرة ليست من حيث الاسم بل من حيث افادتها وصف الظن قوله
ربما ان القائل بحجية الشهرة بعد ملاحظة الدليل العقلي ونحوه يحصل له رجحان حجيتها بل القطع بها فيكون
عدم حجيتها مرجوحا بل مقطوع العدم وان كان مشهورا فلا يعتبر تلك الشهرة المتعلقة لعدم افادتها الظن

الذي هو المناط ويعمل بالظنون الحاصلة من الشهرة اينما وجدت والحاصل ان المناط هو الظن الحاصل منها
لا نفسها ولهذا لا يعمل القائل بحجية الشهرة في كثير من المواضع التي تحقق فيها الشهرة ولكن يحصل الظن الاقوى
من جهة اخرى مع ان الدليل على حجية الشهرة هو الدليل العقلي الذي لا يقاومه الدليل النقلي فضلا عن
الشهرة وقد يجاب عن تلك الشبهة بان الذي يقوله القائل هو حجية الشهرة ولا منافاة في حجية القول
الثاني امور منها ان الشهرة التي لم تبلغ حد القطع ظنية والاصل عدم حجية الظن وفيه ما لا يخفى
ومنها ان الشهرة التي لم تبلغ حد القطع ظنية والاصل عدم حجية الظن وفيه ما لا يخفى ومنها انها لو
كانت حجة لزم ان لا تكون حجة لثبوت الشهرة في عدم حجيتها وليس غيرها اولى بالاعتبار منها واعتبارهما
معا تناقض وفي البعض ترجيح من غير مرجح فوجب سقوط اعتبارها وفيه ما اشرنا اليه سابقا من ان حجية
الشهرة مشروطة بحصول الظن لا مطلقا لانحصار الدليل على الحجية في صورة حصول الظن فاطلاق كلام
القائلين بالحجية مصروف اليها ومنها ان العلماء حديثا وقديما يطالبون بادلة المشهور اصولا و
فروعا ويتوقفون عن الحكم بالمشهور عند عدم الظفر بالدليل ولو كانت الشهرة حجة لسقط الطلب وامتنع
التوقف لمقارنة الدليل مع المدلول والمعلوم من حال الفقهاء والاصوليين في جميع الاعصار خلاف ذلك
وفيه منع المطالبة عند العلم بالشهرة اذ لا يلزم من علمهم ليتم ولو سلم فلعله لوجود معارض ومثلها مع
ان المتبع هو الدليل الذي لم يقم على خلافه دليل معتبر ومنها ان الشهرة لو كانت حجة عندهم لاعتمدوا
عليها في المسائل الشرعية ولذكروها من جملة الادلة التي يتمسكون بها على حكم والتالي باطل فانا لم نجد
منهم ذلك ورد بالمنع من الملازمة المذكورة خصوصا مع ملاحظة ما دابهم من عدم استقصاء جميع ادلة
المسئلة مع انهم يشيرون اليها عند ذكر الاقوال ولا يجترؤن على مخالفتها غالبا ومنها انهم منعوا من كون
الشهرة اجماعا ولو كانت حجة لم يكن لهذا المنع فائدة وفيه ان الفائدة بيان عدم كونها دليلا قطعيا
معتبرا عند الكل ليحصل الفرق بينها وبين الاجماع ونحوه ومنها ان المشهور عدم حجية الشهرة ومن البين
انهم لا يقولون الا عن تثبت وتحقيق وفيه انه لا اعتبار بذلك سيما بعد وجود الدليل على خلافه مضافا
الى ان ابطال حجية الشهرة المحققة بالشهرة المحكية لا وجه له اقول حاصل الكلام في هذا المقام ان
الشهرة على قسمين الاول الشهرة بحسب الرواية بنقلها في اكثر الاصول وكتب الاخبار الثاني الشهرة
بحسب الفتوى والثاني على قسمين الاول الشهرة التمسكية والاستنادية بان يفتي المشهور بمضمون
الرواية متمسكا بها ومستندا اليها الثاني الشهرة التطابقية بان يفتي المشهور بفتوى طابقت مضمون
الرواية من غير استناد عليها وكل واحد من الاقسام المذكورة على اقسام الاول الشهرة المطلقة الشاملة

الشهرة القديمة

الشهرة القديمة المتقدمة الثاني الشهرة الجديدة المتاخرة وكل واحد منهما على قسمين الاول الشهرة العظيمة
البالغة الى حد قريب من الاجماع من جهة شذوذ القائل بخلافها او نحوه الثاني الشهرة الغالبة غير العظيمة وكل
واحد منهما على قسمين الاول الشهرة القطعية الثاني الشهرة الظنية وكل واحد منهما على قسمين الاول الشهرة
الظنية وكل واحد منهما على قسمين الاول الشهرة الفروعية الثاني الاصولية وكل واحد منهما على قسمين الاول
الشهرة المحققة التي يطلع عليها المجتهد الثاني الشهرة المحكية التي ينقلها غيره بلا واسطة او بواسطة مع
عدالة الناقل والواسطة او بدونها والمناط في حجيتها هو حصول الظن الذي يطمئن به على القول بحجية مطلق
الظن في الاحكام الشرعية ولو من باب الضرورة او في غيرها ايضا من باب اصالة حجية المظنة ثم يكون
بعضها راجحا كالشهرة المقترنة التمسكية المطلقة العظيمة المحققة القطعية الفروعية ولكن الظاهر ان
الشهرة المحكية باقسامها ليست مما تمسك به احد نعم هي معاضدة ومؤيدة وكيف كان فالقول بحجية الشهرة
في الجملة وكونها كالخبر الواحد الذي يجوز تخصيص عموم الكتاب به ونحوه به وجريان احكام التعارض والتعادل
والترجيح سيما اذا حصل الظن بعدم وجود المخالف بناء على عدم اشتراط وجود المخالف في صدق الشهرة
بل تحقق نحو الشهرة التي يثبت كون الشهرة على عدم حجيتها بل ربما يلحق بحجيتها بعض من انكر حجية الشهرة
التي معها وجود المخالف كما اختاره ابن الاستاد حاكيا عنه قدس سره ايضا اختياره في غاية القوة ولكن
الاحتياط بعدم رفع اليد عن الآيات والاخبار عند عدم وهنها وكذا سائر الادلة المعتبرة والاجماع
بالاوثق عنده عند وهنها لكن لا ينبغي ان يترك اذ رب شهرة لا اصل لها فلا بد من رعاية غاية الاحتياط
والسلوك في مسلك النجاة المقام الثاني ان الشهرة على تقدير حجيتها هل تعم الشهرة بين القدماء و
المتاخرين ام تختص باحدهما ظاهر ما حكي عن صاحب المعالم الثاني ولكن العموم اقوى لعموم الدليل المذكور
نعم اذا وقع التعارض بينهما ففي الترجيح اشكال من قرب العهد ودقة النظر كما سيأتي في مبحث التعارض وحكي
عن شيخ المشايخ انه قال الشهرة بين القدماء اقوى لقرب العهد وان كان المتاخرون ادق نظرا وازيد
ملاحظة المقام الثالث ان الشهرة على تقدير عدم حجيتها هل لها فائدة ام لا وعلى الاول هل الاعتضاد
مخصوص بالشهرة في الرواية او بالشهرة في الفتوى او يعمهما وهل الشهرة في الفتوى مختصة بالشهرة بين القدماء
او المتاخرين او تعمهما وكيف كان فهل الاعتضاد بالشهرة يوجب حجية ما ليس بحجة بنفسه كالخبر الضعيف المنجبر
بالشهرة ام لا بل يظهر فائدة الاعتضاد في الترجيح عند التعارض وجه قال بحر العلوم الشهرة اما في الرواية
او في الفتوى وان يحصل بكل منهما ورد باختصاص بعض الاصحاب الى مذهب ظهور هم من قوله خذ بما اشتهر بين
اصحابك وهو ضعيف جدا فان قوله ما اشتهر اعم من ما اشتهر نقله او اشتهر حكمه والاول ان المدار في الترجيح على ظنه

الظن في احد الطرفين ولا ريب في حصوله في تحديث المفتي بروات الامر بالاخذ بما هو مشهور ليس لتعبد الحض بل لدلالة الشهرة على القبول فاذا تحقق القبول كان احق بالاعتبار ولو تعارضت الشهرتان بان يكون احد الخبرين مشهورا في النقل دون الفتوى والآخر بالعكس فالظاهر ترجيح الثانية لان الظن فيها اقوى بل تحج فاذى الشهرة باعتبار الفتوى وان خلت عن النص ظاهرا اذا علم اطلاعهم على المعارض لان عدولهم عنه ليس الا لاستنادهم الى ما هو اقوى منه قال وكذا لو عارضت الشهرة المستندة الى حديث ضعيف حديثا قويا لان نسبة الفتوى الى الامام قد تعلم وان ضعف طريقه كما نعلم مذاهب الفرق باخبار اهلها وان لم يبلغ التواتر ومن ثم قبل الشيخ ابو جعفر رواية الموثقين من فاسد مذهبهم قلت ومن هنا يعلم ان ما دل على خلاف الشهرة كثيرا مع سنده وتعدد طرقه والصحت لا انه اشتد ضعفا الا اذا علم عدم ظفرهم به او غفلتهم عن دلالته او عدولهم عنه بوجه ضعيف ولو شك في الاطلاع فوجهان من تعارض الاصل والظاهر والنظر في خصوصيات المواضع مجال واسع فلا تغفل ثم ان الشهرة عند القدماء مطلقة كانت او مخصوصة بالقدماء او المتاخرين لوجود المقتضي وهو اجتماع الانظار وبعد الكثير عن الخطاء ولو تعارضت الشهرتان ففي ترجيح احدهما وجهان من قرب عهد المتقدمين ودقة نظر المتاخرين وكشف عدولهم عن الخلاف في دليل الاولين وينقدح منها التفصيل بترجيح الاولى فيما استند الى ظن النقل و والثانية فيما طريقه العقل ولو مع التركيب مع النقل وقد يرجح الاولى باستقرار الترجيح بها فلا ينتقض بالاخرى ويضعف بعدم استقرار المرجحات كالادلة والمتاخر كاشف لا سبب فلا يلزم تغير الاحكام ومن هذا القبيل عود الخلاف الى الوفاق واشتهار القولين الى الشذوذ ودقة دلالة الاستنباط بالحق الافكار ووجدان النص والمرجع في اصل ذاهب ورده عن امام بعد امام وظهور الخلاف في مستند القول الاول وقد يشكل القول في بعض ذلك بلزوم التكليف بما ليس في الاصول ولا في العقول ويمكن دفعه بان تجدد المدرك كاشف عن وجود مدرك آخر سابق يقوم مقام اللاحق ويسد مسده وفقد السبب المخصوص غير مضر لان الغرض الوصول الى المطلوب باي وجه كان وكذا ان منع وجوب نصب الدليل الموصل فان الحكمة ربما اقتضت الخفاء كما انها قد تقتضي الظهور وبطلان التصويب لا يقتضي ثبوت الحكم الواقعي لا وجود الدليل الموصل اليه ولا فرق بين فقد الدليل في الاصول ووجوده مع عدم التمكن منه والثاني محقق كما يشهد به بعض مقامات الاجتهاد التي تضيق عن الاحاطة بها في الاصول التي شاع ظهورها اشتغاء البدل حال الاحتياج الى العلم قد يلتزم في مثل ذلك تغير الحكم الواقعي فان تكليف المختار غير تكليف المضطر فلا يلزم بانتفاء الحكم الواقعي ولا اختلاف الاحكام باختلاف الظنون الاجتهادية

كما عن العلامة في المنتهى بالشهرة بين الاصحاب وذلك الاستناد وكذا ان الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة حجة لما يقتضي حجية الظن آه بل لظن تحصيل من المجموع وكذا المرسل المنجبر بالشهرة حجة لما يقتضي حجية الظن الشامل للظن الحاصل من المجموع وكذا المرسل المنجبر خلافا لبعض فتمسك بان كلا منهما منفردا ليس بحجة فكذلك في حال الاجتماع اقول ما اختاره الاستاد قدس سره اقرب كما لا يخفى على من تامل فيما ذكرناه ولكن لا بد من ملاحظة الانجبار بالشهرة ان كان بالشهرة في الرواية فيقتضي الحجية بالنسبة الى كل مصداق من مدلول الرواية وان كان بالشهرة في الفتوى فيقتضي الحجية بقدر الانجبار ان كليا فكليا وان جزئيا فجزئيا ولهذا نحكم بان قوله ع لا تطوع مع الفريضة معتبر بالنسبة الى المنع عن النافلة مع الفريضة اليومية لاشتهار هذا المنع واما المنع عنها مع غيرها كالاداء فلا لعدم الشهرة فظهر ان يجب حصول الانجبار والاعتضاد بكل من الشهرة في الرواية والفتوى المتقدمة والمتاخرة في مقام الترجيح مطلقا والحجية عند حصول الظن وعدم وجود المعارض المكافئ او الاقوى لوجود المقتضي وهو الدليل العقلي وفقد المانع لظهور دفع ما توهم كونه مانعا واما فتوى الفقيه الواحد او الفقيهين مثلا ان حصل منها الظن فهي غير حجة للاتفاق على عدم حجيتها كما ادعاه الاستاد قدس سره فتكون كالقياس وكيف كان فالاحتياط لا يترك عند الامكان

في الكتاب وفيه مصابيح

في تعريفه اعلم ان المحكي عن بعضهم ان الكتاب هو المنقول الينا بين دفتي المصحف من السبعة نقلا متواترا واعترض بانه لا يعرف بالكتاب سوى القران المنزل على النبي ص من لسان جبرئيل ع وذلك حقيقة بتقدير عدم تواتره وعلمنا بوجوده غير ماخوذ في حقيقته فلا يمكن اخذه في تحديده واورد بانه لا يريد اشتراط النقل المتواتر في حقيقة القران بل يريد ان الذي نقل متواترا انه قران على سبيل التعريف وعن بعضهم ان القران المنزل احترازا بالقران عن سائر الكتب المنزلة كالتورية والانجيل فانها وان كانت كتبا ثم الا انها ليست الكتاب المعهود لنا عندنا لا طلاق الذي يحتج به في شرعنا على الاحكام الدينية وعن ما انزل من الوحي على النبي ص ما ليس بمتلو فانه ليس بكتاب المعهود وعن بعض انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقال في العلوم الكتاب هو القران والفرقان العظيم والضياء والنور والمعجز الباقي على مر الدهور والحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من لدن حكيم حميد انزله بلسان عربي مبين هدى للمتقين وبيانا للعالمين وانه الخطب الآمر والواعظ الزاجر والحبل الموصول واحد الثقلين الذين خلفهما الرسول اقول لا يخفى ان الكتاب كما يظهر من قوله ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي في الحديث ترك النبي وجمعه الوصي واعرض عنه الشقي واستودع عند القائم التابع لخصوص ما نقل الينا فمع ذلك يعم من الكتاب فلا وجه للتخصيص الواقع في التعريف الاول الا اذا قلنا ان المراد تعريف الكتاب

الذي يكون من الادلة الشرعية في امثال زماننا من ازمنة الغيبة ويحتج به الفقهاء على الاحكام الدينية فانه ليس الا المنقول الينا ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان المراد التمسك بالكتاب المنزل على النبي ص مطلقا حتى لو وصل الينا آية من الآيات المخزونة عند القائم ع وظهر انها منها لتمسك بها ليتم من حيث انها من الكتاب وانما يكون التمسك الآن مختصا بالمنقول لانه لا بد في التمسك من الوصول ويشهد على ذلك ان السنة ليست ما يتمسك به وليست مختصة بما وصل الينا من احاديث السنة التي نتمسك بها وتكون حجة فلو وصلت حديثا آخر يكون حجة ليتم واما ثانيا فلان اشتراط التواتر في المنقول يوجب عدم حجة التواتر عند من يقول بحجية نقل الآحاد كما يقال ان ابا حنيفة قال بحجية مصحف ابن مسعود ونحوه مما يكون غير متواتر وبنى عليه وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين حيث نقل ابن مسعود في مصحفه قوله فصيام ثلثة ايام متتابعات اللهم الا ان يبنى ان هذا القول فاسد اذ العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله بناء على منع عدم بلوغ حفاظ القران في زمانه ص حد التواتر فان المعجزة الدالة على صدقه ص لو لم تبلغ الى حد التواتر انقطعت معجزته فلا يبقى هناك حجة على نبوته ص واما اختلاف المصاحف فكلها من الاحاد فليس بقران وما هو متواتر فهو قران واما الاختلاف في البسملة فلا يبلغ كونها قرانا بل ومنهم في اول كل سورة وانكار ابن مسعود للفاتحة والمعوذتين لم يكن في نزالها بل في اجرائها مجرى القران في حكمه وفيه اشارة الى انه يكفي في ثبوت النبوة حصول القطع بالتواتر ونحوه بان يثبت ص ادعى النبوة واتى على حقية ادعائه بما كان خارقا للعادة واعجز به المنكرين واما ان تلك المعجزة هذه او تلك فلا حاجة اليه هذا بالنسبة الى ما بعد زمانها واما عند ظهوره فلعل هذه كانت كافية نعم الحكم بان غير المتواتر قران لا بد له من دليل وكيف كان فالاولى ان يعرف الكتاب بالكلام المنزل على نبينا للاعجاز ولو بسورة كما في الثالث لئلا يلزم التعريف بما ليس اجلى ولخروج ما عدا القران حتى الحديث القدسي على القول بان لفظه ليس من ترتيبه ص ولكن ليس على الاعجاز ولئلا يتوجه خلل آخر مثل ما اشرنا اليه تذنيب قال ره في بدء اتفق المسلمون على ان التسمية بعض آية من سورة النمل واختلفوا في كونها آية من كل سورة في القران فنقل عن ش في قولان واختلف اصحابه في محلهما فقال بعضهم ان القولين محمولان على انها هل هي من القران في اول كل سورة حيث كتبت مع القران بخط القران ام لا وقال آخرون انهما محمولان على انها هل هي آية برأسها في اول كل سورة او هي بعض آية وانها مع اول آية من كل سورة آية وهو الاصح وذهب القاضي ابو بكر وجماعة من الاصوليين الى انها ليست من القران في غير سورة النمل وحكم بخطاء من قال انها آية من القران في غير سورة النمل من غير تكفير لعدم ورود النص القاطع بانكار ذلك وذهب

القاضي ابو بكر وجماعة من الاصوليين الى انها ليست من القران الا بآية اجمع الى انها آية من كل سورة لنا انها نزلت على النبي ص مع اول كل سورة ولهذا قال ابن عباس كان رسول الله ص لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى نزل جبرئيل ببسم الله الرحمن الرحيم فيكون من القران حيث نزلت وايضا كانت تكتب بخط القران في اول كل سورة بامر النبي ص ولم ينكر احد من الصحابة ع كتابتها بخط مع شدة تحرزهم وتحفظهم وصيانة القران عن الزيادة والنقصان حتى انكروا على من اثبت اوائل السورة والتعشير والنقط وان لم تكن بخط القران وذلك يقتضي اتفاقهم على انها من القران الى ان ذكر احتجاج المخالف بانها لو كانت من القران لاظهره النبي ص وصار شايعا قاطعا للشك واجاب بانه لا خلاف في كونها من القران وانما اختلف في وضعها انه في اوائل السور ولا يشترط فيه القطع الى ان قال والحق ان نقول انها نقلت نقلا متواترا في اول كل سورة بخط القران من غير شك والتكرار لا يخرج المكرر عن كونه قرانا ولا الشك فيه والا لزم الشك في مثل ويل وفباي واذا كان كذلك وجب الحكم بكونها قرانا كغيرها من الآيات اقول يكفينا في كونها من القران وكونها جزءا من كل سورة صدرت بها اجماع الامامية على ما قرر وتظهر الثمرة في جواز الاكتفاء بها في صلوة الآيات قبل الركوع الاول في صورة تبعيض السورة وعدمه ونحو ذلك ولكن الاحتياط في موضعه مما لا ينبغي ان يترك

في تواتر القراءات وعدمه اعلم ان القراء سبعة منهم مشهورون ونافع ابن عبد الرحمن المدني قرء على ابي جعفر وعبد الله بن كثير المكي قرء على مجاهد وهو قرء على ابن عباس وعاصم ابن ابي النجود الكوفي قرء على ابي عبد الرحمن وهو قرء على امير المؤمنين ع وحمزة ابن حبيب قرء على الصادق ع والكسائي على ابن حمزة قرء على حمزة وابو عمرو بن العلاء البصري وعبد الله بن عامر الشامي قرء على المغيرة القارئ على عثمان بن عفان وقد يزاد ثلثة اخر وهم يعقوب وخلف وابو جعفر تكملة عشرة كاملة واختلف العلماء في ان القراءات السبع المحكية عن هؤلاء السبعة هل هي متواترة الى النبي ص على اقوال الاول انها متواترة مطلقا وان الكل مما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين ص وهو مما حكي عنه في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام ومن ابن فهد في الموجز والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في روض الجنان والمقاصد العلية والمحدث الحر العاملي ونسب الى اشتهاره بين العلماء والفقهاء وقد يقال ان معظم المجتهدين من اصحابنا حكموا بتواتر القراءات السبع وان الكل مما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين وقد يقال الحق اصحابنا المتاخرون تواتر السبع الثاني ان القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يوجب تواتره وغير متواتر ومنها ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك وهذا متواتر وهو المحكي عن الفاضل البهائي

في الزبدة والحاجبي في المختصر والعضدي في شرحه الثالث انها ليست بمتواترة مطلقا ولو كانت من جوهر اللفظ وهو المحكي عن الشيخ في التبيان وابن طاوس والرازي والزمخشري ونجم الائمة في شرح الكافية وجمال الدين الخونساري والسيد نعمة الله الجزائري والشيخ يوسف البحريني والسيد صدر الدين وشيخ المشايخ والسيد الاستاد قدس سره حجة القول الاول وجوه منها ما ذكره بعض الائمة وهو انها لو لم تكن متواترة لخرج بعض القران عن كونه متواترا كمالك وملك واشباههما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انهما وردا عن القراء السبعة وليس تواتر احدهما اولى من تواتر الآخر فاما ان يكونا متواترين وهو المطلوب او لا يكون شيء منهما بمتواتر وهو باطل والآخر عن كونه قرانا هذا خلف واورد عليه بان دليل وجوب تواتر القراءات وهو توفر الدواعي على نقله لو تم انما يدل على وجوب تواتره الى زمان الجمع واما بعده فالظاهر انهم اكتفوا فيه بتكثر نسخ هذا الكتاب الذي جمع بحيث يصير متواترا في كل زمان واستغنوا عن جعل اصل القران المنزل متواترا بالحفظ من خارج كيف وقد يقع التواتر في كثير من ابواب القران الا بهذا الوجه وهو وجوده في هذا الكتاب المتواتر ذلك الكتاب على ذلك الوجه لا يعلم الا تواتر احد القراءات لا بعينها لا خصوص بعضها ولا جميعها فالظاهر انه لا بد في اثبات تواتر من النظر والتفتيش في نقلتها ورواتها فان ظهر بلوغهم الى حد التواتر فهو متواتر والا فلا اقول يرد على الدليل المذكور مضافا الى ما ذكر انه اثبات للمتواتر بالترجيح والاجتهاد مع انه امر وجداني فلعل بعض القراءات بلغ الى حد التواتر دون بعض كالاخبار التي لا يحكم بتواتر كلها بل يحكم بتواتر بعضها ان ثبت فالظاهر تواتر القران من حيث هو مجموع القران ومجموع السور ومجموع الآيات واما مجموع الكلمات والحروف والهيئات فلا كيف والحال ان قراءة كل قارئ منها ليست متواترة على وجه العموم فضلا عن التواتر بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله ويشهد على ذلك الرجوع الى المصاحف التي رسم فيها طرق القراء فقد روي عن عاصم مرة برواية حفص كفوا بالواو واخرى بكر كفؤا بالهمزة وكذا في قوله تعالى ويخلد فيه مهانا باشباع كسرة الهاء في فيه على وجه يتولد منها الياء وبدونه ومثل ذلك قراءة يطهرن بالتشديد والتخفيف الموجبين لاختلاف الحكم المتحد واقعا باتفاق الامامية الى غير ذلك من الاختلافات التي يعلم بعد الرجوع الى الكتب التجويدية ونحوها ومنها دعوى الاجماع على التواتر في جملة من الاختلافات التي العبارات فيها وفيه اولا انه مخالف الوجدان من جهة وجود الخلاف المانع وعدم حصول التواتر كلية كما بينا وثانيا المعارضة بما حكي عن الشيخ انه قال في التبيان ان المعروف من مذهب الامامية والمذكور في اخبارهم ورواياتهم ان القران نزل بحرف واحد على نبي واحد مضافا الى احتمال كون مراد مدعي الاجماع جواز القراءة بكل من السبع او انحصار

التواتر

التواتر فيها لا ان كلها متواتر مع ان الاجماع المنقول لا يفيد الا الظن بالتواتر فلا يمكن الحكم القطعي ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فان المراد من الاحرف القراءات وفيه اولا انه خبر واحد قاصر سندا وثانيا ان حمل الاحرف على القراءات مما لا دليل عليه بعد كونه حقيقة فيه عدم وجود القرينة المعينة فلعل المراد سبع لغات مما لا يجيز تحكما في تحليل او تحريم مثل هلم واقبل وتعال كما عن ابن الاثير او سبع اقسام من الوعد والوعيد والامر والنهي والجدل والقصص والمثل او الزجر والامر والحلال والحرام والمحكم والمتشابه والامثال كما عن النبي صلى الله عليه وآله ذكرها بعد ذكر الاحرف الى غير ذلك من الاحتمالات ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نزل من ربي ان الله يامرك ان تقرأ القران على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرك ان تقرأ القران على سبعة احرف وفيه مضافا الى قصور السند والدلالة انه معارض بما روي عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكن نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا يخفى دلالته على كون ما طريقة العامة فيلزم اخذ خلافه فان الرشد في خلافهم ومثل ذلك ما روي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القران واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة ومنها ان القراءات السبع لو لم تكن متواترة من القران المنزل يوجب او جبلة بعدم كونها منه بالتواتر لتوفر الدواعي على تمييز القران من غيره والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه النقض بالاخبار والحل بما اشرنا اليه في حجة القول على لزوم التواتر فيما هو في جوهر اللفظ الوجه الاخير الذي بينا ضعفه وعلى عدم التواتر فيما هو من قبيل الهيئات ان القران هو الكلام وصفات الالفاظ وهيئاتها ليست كلاما واورد عليه بان الجوهر جزء مادي للقران والهيئة جزء صوري له فاذا ثبت لزوم التواتر في القران لزم تواترهما معا والا فلا كلّ والاعتراض بان توفر الدواعي على النقل للتحدي واستفادة الاحكام لا يقتضي الا وجوب تواتر المادة والهيئة التي تختلف باختلافها المعنى والفصاحة والبلاغة واما ما لا مدخل له في ذلك كالمد والامالة ونحو ذلك فلا حاجة الى تواتره بل يكفي فيه الحوالة الى ما هو دأب العرب في كلامهم وقوانينهم مدفوع بان توفر الدواعي اما ان يقتضي النقل بجميع خصوصيات القران متواترا او لا وعلى الاول يجب تواتر المادة والهيئة معا وعلى الثاني لا يجب تواتر خصوصيات جوهر اللفظ فانه ربما لم يتفاوت بحال في التحدي واستنباط الاحكام باختلاف مالك وملك وربما يختلف باختلاف الحركات والسكنات فتأمل وحجة القول الثالث امور منها انه ورد في الخبر الذي صححه عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون نزل القران على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد

ويؤيده خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القران واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة ومنها ان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم قرأ حفص وعاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب عليه السلام واهل البيت عليهم السلام كذا بل ربما قالوا وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين فيجعلون قراءة المشهور قسيمة لقراءة المعصومين عليهم السلام فكيف يكون قراءة المشهور متواترة على وجه يكون حجة على الناس ومنها ان القراء السبع من الآحاد المحتمل استبدوا بآرائهم وان استندوا ببعض قراءتهم الى النبي صلى الله عليه وآله احيانا ووقع الاختلاف في النقط والاعراب والادغام والامالة ونحو ذلك من جهة كون المصحف الباقي اليهم خاليا من جميع ذلك كما هو الحال في المصاحف المنسوب كتابتها الى مولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين عليهم السلام وان حكي ان ابا الاسود اعرب مصحفا واحدا في خلافة معاوية وكون مذهبهم في اللغة والعربية مختلفا مع ان جملة السبعة ما كانوا في زمان الصحابة فكيف يعتبر بقولهم ومنها ان التواتر المدعى ان ثبت انما هو بطريق العامة الذين هم النقلة لتلك القراءات وثبوت الاحكام الشرعية بنقلهم وان ادعوا تواتره لا يخفى ما فيه ومنها ان تواتر الكل يقتضي جواز ترك البسملة في الصلوة من السورة لكونه مذهب بعض السبعة وهو باطل بالبديهة عند الشيعة على القول بوجوبها ومنها ان الذين يسند اليهم القراءة سبعة والتواتر لا يحصل بالسبعة فضلا فيما اختلفوا فيه فتأمل وقال في نفي تواتر القران في الجملة ووجوب العمل بما في ايدينا اليوم مما لا شك فيه ولا شبهة بعد به لكن تواتر جميع ما نزل على محمد صلى الله عليه وآله غير معلوم وكذا عدم تواتره كعدم بعض المعجزات الاخر ثم ذكر بعض الاخبار الدالة على وقوع التحريف والزيادة والنقصان في القران مثل ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله كنتم خير امة قال كيف يكون هذه الامة خير امة وقد قتلوا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ليس هكذا انزلت وانما نزلت كنتم خير ائمة اي الائمة من اهل البيت عليهم السلام وما روي ان آية الغدير هكذا انزلت يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في علي فان لم تفعل فما بلغت رسالته وكلي حكاية طبخ عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي فلولا حصول المخالفة بينهما لما ارتكب هذا الامر الشنيع الذي صار من اعظم المطاعن عليه ثم اجاب عن الاستدلال على عدم التحريف بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون بانه يكفي كونه محفوظا عند الائمة عليهم السلام ويحفظ اهل القران ويلزم فتح باب الكلام على اعجاز القران واستنباط الاحكام منه ببقاء الاسلوب في البلاغة الذي به امتنع طالب الاعجاز وعدم ظهور وقوع التحريف في آيات الاحكام مع انه لو وقع فليس باعظم من غيبة الامام والظاهر من بعض الاصحاب دعوى الاجماع على عدم وقوع تحريف وتغيير في الكتاب يوجب تغيير الحكم فتأمل وقد بان التحقيق ان الحق

انه لم يظهر

انه لم يظهر دليل قاطع على احد الاقوال في المسألة نعم يمكن استظهار القول الاول للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة المؤيدة بالمروي المتقدم اليه الاشارة اقول لا يخفى ما فيه من جهة استناد التواتر الذي هو من الامور الخارجية الوجدانية الى الدليل الظني الاجتهادي مضافا الى الاختلاف المانع عن حصول العلم بالاجماع كما بينا مع ان تواتر جميعها يقتضي كون الاحكام المختلفة المستفادة من الاوجه القراءات المختلفة كلها واقعية فيلزم تعدد كون حكم الله الواقعي واحدا وهو خلاف مذهبنا فالحق ان جميعها ليس بمتواتر نعم اكثرها قطعي كقوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وامثال ذلك ولزوم العمل بغير القطعي يكون على وفق لزوم العمل باخبار الآحاد ونحوها من الادلة الظنية مع ان القطعيات منها ايضا ظنية بحسب الدلالة التي هي المناط في العمل وينبغي التنبيه على امور منها انه يتفرع على كون القراءات كلها متواترة جواز استفادة الاحكام الشرعية من جميعها ووجوب الاجتناب عن مس كل منها اصالة عند تحقق الحدث ولزوم الجمع بين كلها عند تعارضها كالآيتين اذا تستفاد من المعتبرة وترجيح وكذا وجميع الفائدة بخلاف ما اذا لم يثبت تواترها ومنها انه يجوز القراءة بكل منها ولو كانت واجبة كما في الصلوة كما حكي عن التبيان ومجمع البيان والدروس والذكرى والتحرير ونهاية الاحكام والموجز وغيرها ولا فرق ظاهرا بين القول بتواتر وعدمه اما على الاول فواضح واما على القول بالعدم فلظهور اتفاق الاصحاب بل المسلمين عليه مضافا الى الاجماع المنقول عن مجمع البيان والتبيان والبحار وعدم الخلاف المحكي دعواه عن الذخيرة ولزوم العسر بتكرار القراءات بل الصلوات لاجل الاختلاف في مثل مالك وملك وخبر سالم بن ابي سلمة قال قرأ رجل عند ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفا من القران ليس على ما يقرأه الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم الى غير ذلك ولكن اشهر القراءات قراءة عاصم وعن بعض في المنتهى انه قال واحب القراءات الي قراءة عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وقراءة ابي عمرو بن العلاء ومنها انه اختلف في جواز الاكتفاء بقراءة الثلاثة الاخيرة وهم كمال العشرة فعن نهاية الاحكام والذكرى وكذا والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية والمقاصد العلية جواز القراءة بها كقراءة السبعة بل عن الشهيد في دعوى كونه مشهورا بين المتأخرين تمسكا بتواترها ولو على وجه النقل فيكون كالاجماع المنقول وعن مجمع الفائدة والسيد الاستاد قدس سره وغيرهما المنع تمسكا بعدم العلم بكونها قرانا وعدم حصول البراءة اليقينية بها وعن بعض المنع في الصلوة دون غيرها وسيد الاقوال قول السيد ذكره لما مر ثم هذا مؤيد بالاصالة عدم الرخصة الموجبة لجواز الذي اجملها الشرع واولى منه المنع من القراءة الشاذة كما يحكى عن جماعة كثيرة وقال بحر العلوم والمعتبر في الحجة ما تواتر اصلا وقراءة ويجب الجمع بين القراءات كالجمع بين الآيات ولا عبرة بالشواذ وقيل انها كاخبار الآحاد والمعتمد في الجميع الفرائض

لان من شرط التواتر بخلاف الخبر ومنسوخ التلاوة حجة مع القطع به لانه من كلام الله وان لم يكن من القران باعتبار ما كان
وان خرج عما بين الدفتين بعد النسخ ومجازيته للمحدث والمنقول منه لا يبلغ حد القطع فيهون الخطب في
هذا الفرع وحكي عن المقاصد العلية القول بان انحصار القراءات في السبع والعشر امر حادث غير معروف
في الصدر الاول بل كثير من الفضلاء انكر ذلك خوفا من الالتباس فتم **في ترجيح القراء او النحاة**
عند التعارض في مثل الادغام اعلم ان ظاهر الكلام المحكي عن الحاجب ترجيح القراء حيث قال بعد الاشارة
الى الخلاف الواقع بينهم الاولى الرد على النحويين في منع الجواز وليس قولهم بحجة الا عند الاجماع ومن القراء
جماعة من النحويين فلا يكون اجماعهم مع مخالفة القراء حجة ثم لو قلت ان القراء ليس منهم نحوي فانهم ناقلون
لهذه اللغة وهم يشاركون النحويين في نقل اللغة فلا يكون اجماع النحويين حجة دونهم واذا ثبت ذلك
كان المصير الى القول بالقراء اولى لانهم ناقلون عمن ثبتت عصمته عن الغلط في مثله ولان القراءة ثبت
تواترا وما نقله النحوي احاد ثم اعلم لو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر فالقراء اعدل واكثر فكان الرجوع
اليهم اولى انتهى اقول هذا جيد لان سيرة العلماء بل المسلمين في الاعصار والامصار مضت فالى دلالة يعني
الاخبار كما مر على اعتبار طريقة القراء واما النحويون فلا يطلع على طريقتهم الا القليلون ولكن الجمع مهما
امكن اولى واحوط **في حجية محكمات الكتاب** اعلم انا بينا في صدر الكتاب ما يكفي في هذا الباب
ولكن نزيده هنا بيانا للتاكيد وجريا على طريقة بعض الاصحاب فنقول بعون الله الوهاب ان آيات الكتاب
منها محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والمحكمات سواء كانت نصوصا او ظاهرة يكون حجة قال
بحر العلوم وهو محكم ومتشابه والمحكم منه حجة بنفسه وما تشابه منه فالمرجع فيه الى اهله وهم قرناء التنزيل واهله
التاويل والعلم اليقيني بجميع القران محكمه ومتشابهه ظاهره وباطنه مختص بهم وبهذا كان بيانا لكل شيء
وشفاء من كل جهل وعمى وعليه تنزل الروايات المتضافرة باختصاص علمه بهم ووجوب الرجوع في تفسيره اليهم
واما الخبر المستفيض لا يجوز تفسير القران الا بالاثر الصحيح والنص الصريح فالمراد به تفسير المشكل وبيان المعضل
لا تفسير جميع القران والا لزم قصره على المتشابه او احتياج المحكم منه وهو المبين بنفسه الى البيان وكلا الامرين
معلوم البطلان وقد اطبق جماهير العلماء من جميع الفرق من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا على الرجوع الى الكتاب
العزيز والتمسك بمحكماته في اصول الدين وفروعه وفي ساير العلوم المتشعبة والفنون المتنوعة من غير
نكير ولا توقف على ورود تفسير بل وجبوا اخذ من غيره عليه كما ورد به الامر في الاخبار المتكاثرة والنصوص
المتواترة وفي الحديث لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فذروه والذي يلزم الفقيه تفسير معرفة آيات الاحكام المتعلقة بالفروع وقد ضبطها الفقهاء وافردوها بالشرح

والبيان في

والبيان في مستقلات المشهورة ككشف القران وكنز العرفان وزبدة البيان ومسالك الافهام وغيرها من الكتب الموضوعة
في هذا الشان والمشهور انها نحو من خمسمائة آية وقيل انها اقل وقيل اكثر والاصوب ترك التحديد فانها
تنقص وتزيد بحسب اختلاف العلماء في وجوه الدلالات وتفاوت درجاتهم في طرق الاستنباط والانتقال
الى الافراد الخفية والتنبه للوازم النظرية وعن الباقر ع نزل القران على اربعة ارباع ربع فينا وربع في
عدونا وربع سنن وربع فرايض واحكام وعن امير المؤمنين نزل اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن
وثلث فرايض واحكام والروايتان مع اختلافهما مخالفتان للتحديد المذكور لعدم بلوغ الخمسمائة
الى الربع والثلث فالوجه حمل الاثلاث والارباع على مطلق الاقسام والانواع وان اختلفت في
المقدار او حمل الربع على ما يشمل البطون والثلث على ما يعمه وبطون البطون او الاول على غاية ما يصل
اليه افكار العلماء والثاني على ما يعمه والمختص بالائمة او حملهما على احكام الايات دون ايات
الاحكام مع الاكتفاء في الثلث بالاشعار او تعميمه بحيث البطون والارباع الاول اكثر من الثاني
فان الاية الواحدة ربما دلت على احكام كثيرة وقد ذكر علي ابن ابراهيم في تفسيره ان سورة البقرة
وحدها اشتملت على خمسمائة حكم وآية الشهادة منها خمسة عشر حكما وقد زاد المتاخرون على ذلك شيئا
كثيرا ولا تزال تزداد بتلاحق الافكار وتعاقب الانظار وقال بعض اجلة العصر والتحقيق ان يقال ان
الكتاب باعتبار دلالته على الحكم الشرعي اصولا وفروعا ينقسم الى اقسام فتارة يفيد العلم بذلك كقوله تع
اقيموا الصلوة فانه يفيد القطع بشرعية الصلوة واخرى يفيد الظن بذلك هذا هو الذي يقال له ظاهر
الكتاب واخرى لا يفيد شيئا من الامرين ويكون مجملا فان كان الاول فلا اشكال في حجيته وكونه دليلا
شرعيا وان كان الثاني فالمعتمد انه حجة لاصالة حجية الظن ولاتفاق جميع المسلمين عليه عدا طائفة
شاذة لا يلتفت اليهم وان كان الثالث فلا يكون حجة الا بعد ورود التفسير المعتبر انتهى وقال بعض اجلة
من عاصرناه في تبيين الحق جواز العمل بمحكمات الكتاب نصا كان او ظاهرا خلافا للاخباريين حيث قالوا
بمنع الاستدلال بكله على ما نسب اليهم بعضهم وقال بعضهم ان كل القران متشابه بالنسبة الينا ولا يجوز اخذ
حكم منه الا من دلالة الاخبار على بيانه وهو الاظهر من مذهبهم ومنهم من يتمسك بالظواهر فقط على ما يظهر من آخر ثم اراد القول
بالفصل بين ما يحتمل التخصيص والتقييد والنسخ وغيرها وبين ما لا يحتمل بعدم حجية الاول لعدم افادة الظن
بالنسبة الينا وحجية الثاني بانه لا اختصاص له بالكتاب بل هو جار في الاخبار ايضا وليس ذلك محل النزاع
بل النزاع في خصوص الكتاب من جهة ملاحظة بعض الاخبار الدال على اختصاص علم القران بالمعصوم وانه
لا يجوز تفسيره لغيرهم فقال الحق جواز العمل الى ان قال في الصدر الذي خوطب به اهله فهو فان الضرورة قاضية بان

ان الله تعالى بعث رسوله وانزل اليه الكتاب بلغة قومه مشتملا على اوامر ونواه ودلائل لمعرفته وقصص عن غيره ووعد
ووعيد واخبار بالمغيبات وما كان ذلك الا لان يفهم قومه ويعتبروا به وقد فهموا وقطعوا بالمراد منه من دون بيانه
وما جعل القران من باب اللغز والمعمى بالنسبة اليهم مع ان اللغز والمعمى ايضا مما يظهر للذكي المتامل من
اهل اللسان والاصطلاح بل اصل الدين واثباته انما هو مبني على ذلك اذ النبوة انما تظهر وتثبت بالمعجزة
ولا ريب ان من اظهر معجزات نبينا ص واجليها وابقاها هو القران والحق ان اعجاز القران من وجوه عديدة
واقويها بلاغته لا مجرد مخالفة اسلوبه لساير الكلمات ولا يخفى ان البلاغة موافقة الكلام الفصيح
لمقتضى المقام وهو لا يعلم الا بمعرفة المعنى والقول بان العرب كانت تتوقف في فهم المعاني على بيان
النبي ص من دون ان يفهموه بانفسهم ثم تعلم البلاغة شطط من الكلام مع ان الاخبار الدالة على جواز
الاستدلال به ولزوم التمسك به من التواتر او متواترة منها ما ذكره امير المؤمنين ع في خطبة المذكورة
في نهج البلاغة قال والصلوة على نبيه الذي ارسله بالفرقان ليكون للعالمين نذيرا وانزل عليه
القران ليكون الى الحق هاديا وبرحمته بشيرا فالقران امر زاجر وصامت ناطق حجة الله على خلقه اخذ
عليهم ميثاقه الى آخر ما ذكره ومنها خبر الثقلين الذين ادعوا تواتره بالخصوص فان الامر بالتمسك
بالكتاب يتجامع عطف اهل البيت عليه صريح في كون كل منهما مستقلا بالافادة فان المتبادر منه التمسك
بلا واسطة والاحتياج الى الترجمة لعجمي مثلا ليس من باب الاحتياج الى بيان الامام ع فانه يشمل العربي
الفصيح ايضا فحوى لا ملزم وجوب امكان الفهم بنفسه بل يجوز احتياجه الى المترجم لو كان عجميا مثلا لا البيان
ولو كان عربيا فصيحا وعدم افتراقهما كما في بعض رواياته لا يدل على توقف فهم جميع القران على بيان اهل
اهل البيت ع فان ذلك لاجل افهام المتشابهات وما لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فانا
مذعنون بما قاله الله هو الذي انزل اليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب الاية فان كان المراد
بالمتشابه مشتبه فيحتمل ان يكون الظاهر منه لجهالة معناه بالنسبة الى الواقع وكذا المراد بالمحكم لما
يستفاد من بعض الاخبار ان المحكم هو ما يرادف النص والمراد به الناسخ ففيه ما لا يخفى اذ من المعاين
الغني عن البيان ان مجرى عادة الله في البيان الاحكام على النطق والكلام وان الكلام كله لا يفيد
اليقين بل اكثر مبني على الظن من العمل باصل الحقيقة في الحقايق وبالقراين في المجاز اشتباه احتمال ارادة
المجاز وانتفاء القرينة على ان مع احتمال اشتباه القرينة بقرينة اخرى ولم يعهد من نبي ولا وصي ولا
متكلم انسي من حكيم وعاقل او سفيه وجاهل التوقف في حال التكلم مع مخاطبيه انه هل حصل له اليقين
بمرام المتكلم بالظن بل لو توقف فكرر عليه واستفسر وبين له ثانيا الكلام فلا ينفك في ذلك الكلام غالبا

من اللفظ

من اللفظ اذ محتمل لتلك الوجوه وهكذا فالمراد بالمتشابه هو ما لم يتضح دلالته بان يصير ان مع تردد الاحتمال
تعدد الحقايق او لاجل خفاء القرينة المعينة للمجاز لتعدد المجازات وهكذا او الحاصل ما لم يكن
له ظاهر اريد منه سواء لم يكن له ظاهر او كان ولم يرد واشتبه دلالته في غيره فما وضح دلالته اما
للقطع بالمراد او للظهور المعهود الذي يكتفي العقلاء وارباب اللسان به فهو المحكم ومقابله
المتشابه ومنها الاخبار الكثيرة التي ادعوا تواترها في عرض الحديث المشكوك فيه على كتاب الله
والمراد بكتاب الله هو ما يفهمه اهل اللسان منه وما يتوهم ان العرض على بيان الائمة ع ليعلم
تمسك بالكتاب وعرض على الكتاب غلط لان الاعتماد حينئذ على البيان لا الكتاب كما لا يخفى ومنها
الاخبار الكثيرة التي استند فيها الائمة ع بالكتاب للاصحاب مرشدين اياهم لذلك واستدلال بعض
الاصحاب به على بعضهم وهي كثيرة جدا متفرقة في موارد شتى ثم ذكر الاخبار التي تمسك بها الاخباريون
مما دل بعضها على حصر علم القران في النبي ص والائمة وبعضها على عدم جواز تفسير القران بالراي
وان من فسره برايه فاصاب الحق فقد اخطأ واجاب بمثل ما حكيناه عن بحر العلوم من النهي عن تفسير
الكل وكشف المراد عن اللفظ المعضل ونحو ذلك ثم رد المفصل بتجويز العمل في القطعيات دون
الظواهر المحتملة للنسخ والتخصيص وغيره مضافا الى ما مر وكون الظن الحاصل من التخاطب حجة فقال
ما يكون مساعدا ان الظن الحاصل بعد انقطاع سبيل العلم الى الاحكام في امثال زماننا انما يثبت
حجيته وقت انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية وانحصار الامر في الرجوع الى الظن وبالجملة فهذا
المقصد من الواضحات التي لا تحتاج الى البيان وحيث حققناه في صدر الكتاب لا نطيل الكلام في هذا
الباب فليرجع اليه الطلاب والحمد لله الوهاب **في السنة وفيه مقاصد**
في القول وفيه مصابيح **في تعريف مطلق السنة والخبر والقول** اعلم ان السنة كما حكي عن بعض الاجلة
عبارة عن قول من لا يجوز عليه الكذب والخطاء وفعله وتقريره غير قران ولا دعاء والقول كلام صادر
عن النبي ص او الامام ع في بيان الاحكام او ما في حكمه كالاشارة والمكاتبة فان الخبر قد يطلق على ما
يقابل الانشاء وقد يطلق على ما يرادف الحديث وتعريفه على الاول عند بعض عبارة عن كلام لنسبته
خارج يطابقه او لا يطابقه قيل والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول اللفظ وان كان في الذهن
ليدخل مثل علمت وليس المراد ثبوته في جملة الاعيان الخارجية لينافي كونها امرا اعتباريا لا امرا
مستقلا موجودا فيه وعند بعض عبارة عن كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة فالانشاء لا خارج
بقيد الخارج اذ لا خارج لنسبته بل اللفظ سبب لوجود نسبة غير مسبوقة بنسبة حاصلة في الواقع لاكثر

[illegible]

في الاستصحاب وفيه مصابيح ٤ في تعريفه اعلم ان الاستصحاب لغة عبارة عن طلب المصاحبة

والملازمة ففي الصحاح كل شي لازم شيئا فقد استصحبه واصطحب القوم بعضهم بعضا وفي القاموس واستصحبه

دعاه الى الصحبة ولازمه وفي مجمع البحرين استصحب الشيء لازمه واستصحبت الكتاب وغيره حملته معي صحبتي

ومن هذا قيل استصحبت الحال اذا تمسكت بما كان ثابتا كانك جعلت تلك الحال مصاحبة غير مفارقة

واصطلاحا عبارة عن ابقاء الشيء في زمان الشك مع ما كان عليه قبل زمانه وعن الشيخ الاستصحاب

هو الحكم مع وجود الشيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في الماضي فيقال الاصل بقاء ما كان

على ما كان وعن الزبدة الاستصحاب هو اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول

وعن الوافية استصحاب حال الشرع هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد

ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما هو كذلك فهو باق

وعن شروح المنهاج استصحاب الحال هو عبارة عن اثبات ما علم وجوده ولم يعلم عدمه وقال الاستاد الفحول

الاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار امر كان يقتضي الحصول في وقت او حال مشكوك البقاء بعد ذلك

الوقت والحال وقال في ثاني استصحاب الحال هو كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان السابق

مشكوك البقاء في الان اللاحق والمراد من المشكوك اعم من الشك والظن فاين ليشمل المظنون البقاء

وغيره وان كان مراد القوم من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الواقع لان بناءهم في الحجية

مع حصول الظن ونحن انما عممنا الشك لانا ننقض اليقين الا بيقين بسبب الاخبار الاتية فلا يعتبر

الظن فاين بل يكون البقاء مرجوحا ايضا وقال في لم اختلف الناس في استصحاب الحال ومحله ان

يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل الحكم بيبقائه على ما كان

وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دليل وقال السيد الاستاد قدس سره بعد تقسيم الاستصحاب

الى استصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع فالكلام هنا يقع في مقامين الاول استصحاب العقل

الثاني حال الشرع وهو عبارة عن ابقاء حكم ثابت من الشرع في وقت مع ما كان ثابتا في غيره فتامل

في تقسيم الاستصحاب اعلم ان الاستصحاب على قسمين الاول استصحاب حال العقل بان يقتضي

العقل بنفسه حالا من الاحوال لشيء من الاشياء كالعدم للحادث والممكن فان كل ممكن مسبوق بالعدم

الا بقي يقينا والا لم يكن ممكنا وكذا كل حادث لا بد من ثبوت عدم سابق له والا لم يكن حادثا فيكون

العدم اصلا بالنسبة الى الممكن والحادث فعند عدم العلم بتحقق علة موجبة موجدة مزيلة للعدم الازلي

يحكم باستمرار العدم المتحقق اليقيني كما يحكم به عند العلم بعدم العلة بلا كلام كما لا كلام في عدم جواز الحكم

عند العلم بوجود العلة وكذا اذا اقتضى حالة وجودية للشيء لسبب العلم بوجود علتها بناء على امتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة بحكم باستمرارها عند الشك في بقائها ومثل ذلك ما اذا اقتضى العقل حالا بواسطة الحواس
الثاني استصحاب حال الشرع بان اثبت الشارع حالا من الاحوال الوجودية او العدمية لشيء من الاشياء
في وقت لا على وجه يعرف به العموم والاطلاق ثم تجاه وقت آخر لا علم ببقائها فيه ولا عدمها فيحكم باستمرارها
وكل منهما على قسمين وجودي وعدمي كما اشرنا اليه وكل منهما على قسمين موضوعي وحكمي اما الاستصحاب الموضوعي
فبان يثبت حال لمتعلق الحكم الشرعي مثل عدم نقل اللفظ عن المعنى وعدم التذكية ووجود وصف
الارضية لما صار خزفا ووصف المائية لما احتمل صيرورته مضافا وثبوت الرطوبة لثوب وقع على
النجس اذا وجد يابسا وبقاء ثبوت المعنى اللغوي ثم شك في البقاء فحكم به واما الاستصحاب الحكمي فبان
يثبت حكم شرعي لموضوع كعدم قبح ارتكاب الاشياء النافعة او عدم وجوب الاجتناب عن شيء طاهر او اباحة
شيء او جواز فعل او نجاسة شيء او ناقضية البول ثم شك في البقاء فحكم به والاستصحاب الحكمي على قسمين
تكليفي ووضعي كما اشرنا اليه في حجية الاستصحاب وعدمها اعلم ان هذه المسئلة فيه القيل
والقال والنزاع والجدال واضطربت فيها الآراء وتشتت لديها الاهواء فلا بد من تحرير محل النزاع وثمرته
وتاسيس الاصل وذكر الاقوال ووجوهها وابطال الباطل واحقاق الحق فنقول اولا ان الاستصحاب لا يجري
الا في صورة الشك بعد اليقين والشك بعد اليقين قد يتعلق بنفس متعلق اليقين فيكون الشك ساريا
الى اصل اليقين كما اذا وجد المتوضئ بعد الوضوء ما يوجب الشك في جريان الماء المطلق على البشرة وقد
يتعلق بغير متعلق اليقين فيكون طاريا على اليقين كالشك في حدوث النوم الناقض للطهارة ونحوه
ومحل الاستصحاب هو الثاني لا الاول لرجوع الشك فيه الى اصل الكون والوجود بانه هل تحقق ام لا
والاستصحاب انما يكون فيما اذا كان الشك في البقاء والوجود بعد الوجود وهذا لا يتحقق الا في الثاني
فان قلت الحكم بلزوم البناء على الطهارة قبل الشك كان موجودا قطعا فعند الشك يجب الحكم ببقائه
قلت هذا الحكم لم يكن مستقلا بل كان معلولا لاعتقاد جريان الماء فينتفي بانتفائه وبالجملة فالشك
الذي هو موضع الاستصحاب على اقسام منها ان يكون الشك من جهة الشك في كون الشيء مزيلا للحال او الحكم
السابق كالشك في كون المذي ناقضا للوضوء ومنها ان يكون من جهة الشك في وجود المزيل الذي ثبت
كونه مزيلا كالشك في وجود البول الذي هو ناقض ومنها ان يكون من جهة الشك في كون الشيء فردا من المزيل
الذي ثبت كونه مزيلا في الجملة كالبلل المشتبه بكونه بولا ام غيره ومثل ذلك لو كان الشك في الفردية
لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك وثانيا ان الحكم الصادر من الشارع سواء كان من الاحكام التكليفية

او الاحكام الوضعية اما ان يكون مستفادا من الادلة اللبية كالاجماع او من الادلة اللفظية المنقسمة باقسام
القضية من الطبيعية والشخصية والمهملة والمحصورة باقسامها الاربعة وعلى التقديرين اما ان يكون
مغيا بغاية مخصوصة وقت كما كان يقول افعلوا كذا الى وقت كذا او الامر الفلاني سبب لكذا الى وقت
كذا او حالة خاصة كما كان يقول افعل الى حدوث حالة كذا او الامر الفلاني سبب الى حدوث حالة كذا
او غير مغيا والقسم الاول لا يجري فيه الاستصحاب الا اذا كان الشك في تحقق الوقت المعين او في حدوث
الحالة المعينة او في كون شيء رافعا للوقت والحالة مع العلم بكون كل منهما مزيلا لو تحقق مثلا قوله ثم
اتموا الصيام الى الليل قد يكون الشك فيه باعتبار الشك في دخول الليل وعدمه كما في صورة الغيم او
كون القائم في البيت المظلم ونحوه وقد يكون باعتبار الشك في كون الوقت الواقع بين استتار
القرص وذهاب الحمرة المشرقية الى المغرب من اجزاء الليل وعلى تقدير العلم بوجود ذلك الوقت في ذلك
لان الحكم بالنسبة الى ما قبل الغاية ثابت بالمنطوق وبالنسبة الى ما بعدها منتف بالمفهوم فلا وجه للاستصحاب
فيهما لعدم الشك وجودا وعدما نعم عند من انكر حجية مفهوم الغاية يجري الاستصحاب ومثل ذلك ما اذا ثبت
حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال لم يعلم من خارج ان زوال تلك الحال لا يستلزم زوال ذلك
الحكم كما اذا ثبت نجاسة ثوب خاص مثلا باعتبار ملاقاته للبول للعلم بعدم زوال النجاسة بمجرد زوال
الملاقاة فانه لا فائدة للاستصحاب هنا من جهة زوال الوصف الذي لا دخل له في زوال الحكم وان امكن
اجراؤه في نفس المزيل الذي شك فيه وهو ملاقاة الماء على الوجه المعتبر شرعا وقال استاذ الكل وانما
مثل الحكم الموقت فهو خارج عن محل نزاعهم ثم في القسم الثاني اعني كون الخبر غير مغيا فتصور على وجوه منها
ان نعلم بيقين بالدليل ان الحكم عام ومستغرق لجميع الازمنة من غير معارض له من العقل والنقل وذلك بان
يكون القضية محصورة كلية ومثل ذلك الطبيعية على وجه وان كان في الحكم القسم الثاني فهو المطلقة
على وجه آخر ومنها ان يكون الحكم مطلقا شاملا لها على وجه الاطلاق كذلك ومنها ان يكون الحكم عاما
او مطلقا معارضا بما يقتضي الشك في بقائه في بعض الازمنة ومنها ان يكون الحكم عاما او مطلقا ولكن حصل
الشك في سقوطه بالامتثال والخروج عن العهدة وعدمه ومنها ان يكون الحكم ثابتا بدليل غير قابل للعموم
والاطلاق كالاجماع على ثبوت الحكم في وقت من الاوقات من غير تعرض لما بعد ذلك الوقت نفيا واثباتا
وفي حكم ذلك المهملة واما الشخصية فالظاهر انه يحكم فيها ببقاء الحكم عند بقاء الشخص وعدمه عند عدمه كما صرح
به السيد الاستاذ قدس سره ويمكن ادخالها في حكم المهملة من جهة عدم مدخلية الشخص في الحكم وعدم اقتضاء عدمه
عدمه بناء على حجية مفهوم اللقب والاول لان مما لا يجري فيه الاستصحاب لمكان العموم والاطلاق الموجبين

للعلم بالحكم وعدم الشك فيتم على القول به ان الامر يقتضي التكرار لعدم الحاجة الى الاستصحاب فيما علم فيه عدم التكرار
بل ينحصر فيما حصل فيه الاحتمال من الاحكام التكليفية او الوضعية او الاحوال واما القسم الثالث فيمكن فيه
اجراء الاستصحاب بملاحظة الشك في بقاء الحكم ولكن قد يرجع الى عموم النص والدليل واطلاقهما وبعد الاخراج
لاحد في ثبوت الحكم في الآن الثاني فلو جرى فيه الاستصحاب لم يكن من الاستصحاب المختلف في حجيته وان كان داخلا في مطلق
الاستصحاب وكذا القسم الرابع فان مرجعه الى بقاء اطلاق الامر وعدم تحقق الامتثال لمكان الشك وقضاء
الاشتغال اليقيني لبقاء الوقت فالعمدة في محل اجرائه هو القسم الخامس بالنسبة الى الحكم الشرعي الاصلي
فان الحكم التبعي كما اذا كان الشيء واجبا من باب المقدمة ينتفي مع انتفاء ذي المقدمة ويبقى مع بقائه
والحاصل ان الاستصحاب سواء كان وجوديا او عدميا وهو الذي يختص باصالة العدم قد يتعلق بموضوع
الحكم الشرعي ومتعلقاته كالحكم ببقاء حيوة الغائب ورطوبة الثوب الواقع على النجاسة والالفاظ على حقيقته
اللغوية وقد يتعلق نحو ذلك والحكم بعدم تحقق الناقض للطهارة عند الشك وعدم التذكية عنده وعدم
ملاقاة النجاسة وعدم حصول التطهير وعدم النقل وعدم التغيير في اسناد الاخبار ومتونها وعدم قول آخر
للخاصة او العامة زايدا على ما ذكر المعتنون به وعدم المخصص والمقيد بان يقع به استصحاب حكم العموم و
الاطلاق والمعارض والجارح للراوي ونحو ذلك مما يتمسك به بعد الاجتهاد التام والفحص العام وعدم
الاطلاع عليه في المقام مما عليه بناء الاحكام ويلزم من عدم اعتباره اختلال النظام وقد يتعلق بنفس الحكم الشرعي
وهو على ضربين الاول ان يكون عدميا كالحكم بعدم التكليف عند الشك فيه ويعبر عنه باصالة البراءة و
اصالة عدم التكليف واستصحاب النفي في الحكم الشرعي والنزاع في حجيته للمجتهد بعد الاجتهاد التام والذي
اعذره العقلاء بعده ويدل عليه الآيات والاخبار كما مر ولهذا يحكم باباحة شرب التتن من حيث هو ونحوه
مما لم يرد فيه نص واما فيما ورد فيه نصان متعارضان متكافئان فيحكم فيه بالاحتياط استحبابا او وجوبا
جمعا بينهما وهذا ليس بالشبهة في الحكم واذا كان الشبهة في موضوعه كاللحم المشتبه بين كونه نجسا او
طاهرا واموال الظالمين وان رقين وامثال ذلك فيحكم فيه ايضا بالاحتياط الاستحبابي او الوجوبي جمعا
بينهما وهذا ليس بالشبهة في الحكم واذا كان الشبهة في موضوعه كاللحم المشتبه بين كونه نجسا او طاهرا
الا اذا ثبت الحكم بالتحريم او النجاسة مثلا كما في الانائين المشتبهين او الثوبين المشتبهين الثاني ان يكون
وجوديا وهو قد يكون بسبب الشك في البقاء بمجرد اختلاف الوقت من دون احتمال عروض ما يحتمل النقض وقد يكون
بعروضه كما عند حصول المذي بعد الطهارة وقد يكون في الشك في تحقق الناقض كالبول بعدا وقد يكون بزوال ما كان
علة للحكم كالتغير بالنجاسة او القلة للقليل وقد يكون بتبدل حقيقته العرفية كصيرورة النجاسة دودا ونحو ذلك فهذه
خمس

خمس صور والنزاع في الاول للكفاية الاطلاق ونحوه وكذا النزاع في الاخيرة لعدم جريان الاستصحاب فيها
بسبب عدم بقاء الموضوع وانما الخلاف في المتوسطات بان تغير وصف لموضوع الحكم او زال ما هو علة
الحكم ظاهرا او حال من احواله كالماء القليل المتنجس بالملاقاة اذا صار كرا بقليل آخر والكثير المتغير بالنجاسة
اذا زال تغيره بنفسه والمتيمم الفاقد الذي وجد الماء في الصلوة والاناءين المشتبهين وحدوث
المذي وحصول الشك في خروج البول ونحو ذلك وبالجملة فمحل النزاع ما اذا ثبت حال او حكم شرعي
اصلي بدليل لبي كالاجماع ونحوه مما ليس فيه عموم او اطلاق معتبر في وقت ولم يقم دليل شرعي على وجود
ذلك الحكم ولا على انتفائه ولو بالتقييد بالغاية ونحوه بالنسبة الى ثاني الحال وطرأ الشك في
بقائه وعدمه لسبب الشك في وجود المنافي وعدمه او في كون الشيء منافيا ام لا او فردا من المنافي
ام لا والثمرة جلية فان الآجر او نحوه على القول بحجية الاستصحاب مما يحكم بكونه ارضا بجواز
السجود عليه عند الشك في الاستحالة بخلاف القول بعدمها وكذا الكر الذي شك في بقائه على الكرية
يحكم بكونه كرا مطهرا على الاول دون الثاني وكذا عدم وجوب ما شك في وجوبه او وجوب ما شك
في ارتفاعه او جواز ما شك في صيرورته حراما وامثال ذلك وقد يمثل بالمتيمم اذا دخل في الصلوة
ثم رأى الماء في اثنائها مع الاتفاق على وجوب المضي فيها قبل رؤيته وهذا انما يتم لو لم يكن العمومات الدالة
على اشتراط الوضوء عند وجود الماء دالة على انتفاء ذلك الحكم بعد الرؤية او لم تكن معتبرة اصلا
لكونها آحادا وكذا انما يتوقف على شمول ما دل على حرمة قطع الصلوة للمثال او كونه معارضا بمثله كعدم
جواز المضي في الصلوة بدون الطهارة المائية عند وجود الماء بناء على كونهما معا مثبتين لا مثبتا
ونافيا وان المثبت مقدم وذلك للزوم الحكم بالاستيناف اجتهادا على الاول من غير جريان الاستصحاب
لعدم الشك في العدم ولزوم الحكم بالمضي على الثاني كذلك لوجود الدليل الاجتهادي على بقاء الحكم الاول مع
هذا وقد يفرع على حجية الاستصحاب جواز تقليد مجتهد ميت قلده المقلد في حيوته ونحو ذلك فيا في الكلام
فيه وكيف كان فالاصل عدم حجية الاستصحاب لانه لا يفيد العلم قطعا ومقتضى الاصول العقلية والنقلية
عدم حجية ما لا يفيد العلم مع انه يجري ان الحجية حكم شرعي وضعي مسبوق بالعدم القطعي والاصل بقاء ذلك
العدم بناء على كون الكلام في استصحاب حال الشرع لا مطلقا والا يلزم المصادرة لكون هذا الاصل استصحابا
عدميا واذا عرفت ذلك فاعلم ان العلماء اختلفوا في حجية الاستصحاب وكونه من جملة الادلة الشرعية كالكتاب
والسنة وعدمها على اقوال الاول حجيته مطلقا بمعنى كونه من الاصول الاجتهادية المفيدة للظن بالواقع مطلقا
ولو من باب التعبد بمعنى كونه من الاصول الشرعية التعبدية كالاسباب الشرعية التي تعتبر ولو مع عدم افادته الظن

على الاستناد في حجيته الى الاخبار المستفيضة المعتبرة والمعتمد هو الحجية بهذا المعنى وفاقا للسيد الاستاد قدس سره
عن الوافية من حيث انه قال الحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب
او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون
الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم
تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو شك بل وظن ايضا يتوقف عن
الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله
قد حكى القول بالحجية من غير ذكر التفصيل المذكور عن ... و في ... ذهب جماعة من الخاصة
كالمرتضى والصيرفي والغزالي وغيرهم الى انه حجة وفي ... وهو اختيار الاكثر كذا عن ... وغاية المأمول
وعن التمهيد استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقال استاد الفحول فمنهم من يقول بالحجية مطلقا وهو ...
بين فقهائنا وقال اذا ثبت حكم فيكون ارتفاعه وثبوت خلافه شرعا محتاجا الى دليل شرعي بحيث
لو لم يكن الدليل لكان باقيا البتة في قلوب المتشرعة بحيث يصعب عليهم تجويز خلاف ذلك بل
ويتعجبون عن التجويز واما فقهائنا فلا يزالون يتمسكون بالاستصحاب في كتبهم الفقهية من دون تأمل
متحاشين في كتبهم الاستدلالية لاثبات الاحكام من دون توقف و تزلزل نعم نرى بعض المتاخرين في
بعض المقامات يتأملون والاكثر الغالب يتمسكون وربما يقولون ليس هذا باستصحاب بل اطلاق
الدليل الدال على الحكم مع ان تارة لم يجد من دلالة الاطلاق اثرا سوى انه رسخ في ذهنه الاستصحاب
فيفهم شيء وحده ويظن انه اطلاق الى ان قال ان هذا الرسوخ والفهم والانس من تتبع تضاعيف
احكام الشرع واستقرائها كالجمع ... الحجية ... شهادة العدلين على الاطلاق منه الا فيما ثبت خلافه والاخر
ان ظاهره دعوى اجماع اصحابنا المتقدمين بل المتاخرين ايضا وقال في ... الاظهر هو القول بالحجية
مطلقا كما هو ظاهر اكثر المتاخرين الثاني انه الاستصحاب ليس بحجة وهو مختار ... والمحكي عن الذريعة والعدة
والغنية والمعتبر وغاية المأمول وعن اكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين كابي الحسين البصري وغيره الثالث
الحجية في نفس الحكم الشرعي دون الامور الخارجية التي لها مدخل فيه وهو متعلق الحكم الشرعي كعدم نقل اللفظ
عن المعنى وعدم التذكية وبقاء المعنى اللغوي والمائية في الماء وامثال ذلك الرابع العكس اي الحجية
في الحكم الشرعي اذا ثبت بغير الاجماع التي ... فيه اذا كان ... دون غيره الخامس الحجية اذا كان ...
مستمرا الى غاية معينة شك في حصولها الثاني الحجية فيها اذا كان الشك في حصول الرافع الذي علم رافعيته
لا غير قال استاد الفحول الذي يظهر من الجميع حتى المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة عدم النقل ويستدلون ايضا باصالة

بقاء المعنى ...

بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع والاخباريون ايضا من تواتر الحجية الاستصحاب
في الموضع الشرعي مع ما ذكره الشيخ الحر ... الاخبار المستفيضة عن ائمتنا الدالة على عدم جواز نقض اليقين
بغير اليقين ولزوم البناء على اليقين الى ان بقي هنا الشك في حدوث ما يضاد الامر الاول القطعي منها
صحيحة زرارة عن مولانا الباقر قال قلت الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء
فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه
على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر ووجه الاستدلال ان سند
الرواية معتبر من جهة الصحة وان الاسم المحلى باللام يفيد الجنس المعرف ان اللام موضوعة للاشارة والتعريف
لان الحرف تعريف واللام فقط فاذا حلي اسم الجنس به يستفاد الجنس المعلوم المشار اليه فيكون المعنى
ان جنس اليقين وطبيعته لا ينقض بجنس الشك فان موضع تحقق فيه طبيعة اليقين لزم عدم نقضه بالشك
ويكفي في التأبيد التاكيد بالتأبيد بقوله ابدا وانه ورد في مقام التعليل الظاهر في البرهان الذي يستدل
فيه من حال الكلي على حال الجزئي بمعنى ان الكلام على هذا يصير في قوة ان يقال ان تيقنه على وضوئه و
علمه به يقين من افراده والاثر من اليقين مما يجوز نقضه بالشك فليس يقينه مما يجوز نقضه بالشك
فلو لا كلية الكبرى وعمومها لما صح التعليل فاذا ثبت الكلية والعموم من جهة الطبيع او نحوه يثبت المطلوب
فلا يرد احتمال كون اليقين للعهد الذكري والاشارة الى اليقين المذكور وهو اليقين من الوضوء لكونه
خلاف الوضع ولا يكفي مجرد الاحتمال في الصرف عن الحقيقة بل لا بد فيه من القرينة المانعة المعاندة للحقيقة
مع ان الكلام الاخير على تقدير العهد يكون بمنزلة التكرار وليس المذكور هو الشخص النوعي فيلزم الحكم
بان اليقين الوضوء الشخصي لا ينقض بالشك وهو سفسطة مما لا يقول به احد الا ان يرتكب الاستخدام
وهو بعيد مضافا الى انه مناف لقانون الاستدلال ولظاهر التعليل المقتضي للكلية واندراج الشك
في اللاحق المنافي لعهدية وقد يرى المحلى باللام هنا للعموم ولو من جهة دفع لزوم الاغراء بالجهل فلا يجري الاشكال
فيه وان توجه الامام الى ما يبان ما يتحقق به النوم يفيد انه اعتبر اليقين في الامور الخارجية ايضا وان
كان من اسباب الامور الشرعية فلا وجه للقول بتخصيص دلالة الحديث باستصحاب الاحكام الشرعية دون
الخارجية لان ذلك مما يتعلق بها الاحكام الشرعية ويستلزم الحكم ببقاء الحكم كما ان الاحكام لا تستلزم
بقاء العلة بقاء المعلوم بمعنى كون العلة الموجبة هي العلة المبقية لا غير فالخبر المذكور يقتضي الحكم باستمرار
كل ما علم بوجوده وشك في بقائه كاستمرار علاقة الزوجية مع الشك في موت الزوج واستمرار نجاسة البدن

والثوب مع الشك في الغسل او في كون الغسل بماء السبيل فلا بماء واستمرار الطهارة الى زمان الحدث
مع الشك في كون الحاصل قطعا سيحدث من جهة تعارض الادلة واستمرار حلية ما اختلط بحرام وحلال ولم يعلم
انه من اي الصنفين واستمرار العدم عند الشك في كون استحالة الكلب ملحا مطهرا الى غير ذلك فان
المتبادر من الخبر المذكور ان موضوع الشك واليقين ومورد هما شيء واحد فاليقين بوجود المدرك مثلا
لم يرد على اليقين بالطهارة بل بها امران متغايران نعم يقتضي ذلك الشك في زوال الطهارة التي
كانت يقينية فيصير الموضوع شيئا واحدا بالنسبة الى اليقين والشك لا اليقين حتى يرد ان اليقين ينتقض
باليقين لا بالشك لصدق نقض اليقين بالشك الحاصل من اليقين الذي صار علة تامة او جزء اخيرا منها
بالنسبة الى ذلك الشك لم غير صدق نقض اليقين بنفس ذلك اليقين فتدبر ومنها الصحيحة الاخرى عن زرارة
قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف الى ان قال ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا
ثم طلبت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت
الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك
ووجه الاستدلال مثل ما تقدم بل هو اولى من جهة الاتيان بصيغة الماضي بقوله كنت والتفريع عليه بقوله فليس
ينبغي الصريح في كون المراد بالشك الذي لا يجوز نقض اليقين به ما يعم الظن كما لا يخفى ومنها الصحيحة الاخرى عن زرارة
عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة
الكتاب ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض
الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ووجه الاستدلال مثل
ما مر ومنها ما روي عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان
الشك لا ينقض ومثله عن الخصال في حديث الاربعمائة عن الباقر عن امير المؤمنين وعن البحار ان امير
المؤمنين قال من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ثم قال
اصل الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتاخرين وكذا ما روي عن علي
ابن محمد قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل
فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة باجتماعها على عدم جواز نقض
اليقين بغير اليقين على وجه يمكن دعوى اليقين على ان ذلك من الاحكام التي ... دخلت كافة
بعض الشكوك في نحو الصلاة فظاهر ان المسألة الاصولية ... التمسك فيها بالخبر الواحد ان سلم جواز

التمسك ...

التمسك في الفروع مضافا الى ان بيان كيفية العمل في الشريعة على الوجه الكلي في الفروع كما لا يخفى ووجه ما ذكرنا
ان تلك الاخبار المشار اليها وان وردت في موارد خاصة لكنها تدل على ان المناط هو اعتبار اليقين
وعدم جواز نقضه بغير اليقين كقوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله الماء كله طاهر حتى تعلم انه
قذر وقوله كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وكذا ما دل على طهارة الثوب الذي اعاره الذمي وهو يشرب الخمر
لانه اعاره طاهرا ولم يستيقن نجاسته الى غير ذلك من الروايات المفيدة للقطع او الظن القريب منه بما ذكرناه
الا ان هذه الاخبار تقتضي بعمومها البناء على مقتضى الاستصحاب في حال العقل وحال الشرع وفيما اذا كان الشك في
حال الموضوع واذا كان في الحكم فتقتضي حجية الاستصحاب على الوجه المختار في الاستصحاب الموضوعي والحكمي معا وان قلنا
بالتفاوت بينهما التي عند التعارض كما سيأتي انشاء الله مضافا الى اقتضاء العقل ايضا في الحال الذي يحكم به في كل
وهو العدم ولا فرق في ذلك بين استصحاب الحكم الى الابد او الى الزمان الذي وقع الشك فيه كما في الشك
في بقاء الخيار الذي ثبت اولا وحصل الخلاف في كونه على الفور او على التراخي ومثل ذلك الشك في كون
لفظ انت خلية وانت برية من الفاظ الطلاق ونحو ذلك لان العقد اقتضى حل الوطء مثلا مقيدا بوقت
ولا نعلم ان ما ذكر رافع لاقتضائه ام لا فيجب ان يكون ثابتا وقد يتمسك في حجية الاستصحاب مطلقا بوجوه اخر
منها ان الوجدان السليم يحكم بان ما تحقق وجوده او عدمه في حال او وقت ولم يحصل الظن بطرو عارض
يرفعه فهو مظنون البقاء وعلى هذا الظن بناء العالم واساس عيش بني آدم من الاشتغال بالحرث والتجارة
وبناء الدار والبستان وارسال المكاتيب الى الامكنة البعيدة والمسافرة الى الجزائر والبلاد الواقعة في
السواحل والقرى وغير ذلك مما يرتكبه العقلاء الاذكياء من دون التزام سفه او منقصة عليهم وهذا الظن
ليس من محض الحصول في الآن الاول بل لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم بل لانا فتشنا الامور
الخارجية ووجدناها باقية مستمرة بوجودها الاول الا ان فالبا على حسب استعداداتها وتفاوتها ومراتبها
فنحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب الحاقا بالاعم الاغلب ثم ان كل نوع من انواع الممكنات يلاحظ
زمان الحكم ببقائه بحسب غلبة افراد ذلك النوع فالاستعداد الحاصل للجدران القوية يقتضي
مقدارا من البقاء بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي مقدارا منه والفرس مقدارا آخر والدود
القز والبق والذباب مقدارا آخر وكذا الرطوبة في الصيف والشتاء وهكذا فالحكم الشرعي الذي هو من الممكنات
اذا اشتبه حاله يلاحظ في ظهور حاله حال اغلب الاحكام الشرعية التي مستمرة بسبب ... الاوان ...
... المراد استمرار ... الاول ... الاستمرار فنحكم فيما لم ...

الاحكام من الامور الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن ببقاء المجهول الحال والحاصل ان العمدة في اثبات الظن بالبقاء
في كل ما ثبت وقد اثبتناه من الضرورة والوجدان فيكون حجة بناء على حجية ظن المجتهد مطلقا الا ما اخرجه الدليل
لا ما استدل به الآخرون من ان ما ثبت دام من جهة ان مقتضى الحكم الاول ثابت فان الكلام فيه واحتمال تجدد
ما يوجب او المعارض باحتمال العدم فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع وذلك لان المقتضي للحكم الاول ان اقتضاه
حتى في الاوان اللاحقة فلا معنى للاستصحاب بل هو محض النص وان اقتضاه في الآن الاول فقط فلا معنى لاقتضائه
في غيره فمقتضى عدم المقتضي حج هو العدم اقول لا يخفى ما فيه فان الممكنات لها احوال في بعضها يقطع بوجوده
فيه وفي بعضها يظن به وفي بعضها يقطع بعدمها فيه وفي بعضها يظن بعدمها فيه وفي بعضها يحصل التحير والتزلزل
ولو بملاحظة الغلبة وحال ساير الافراد فان ذلك سليم من الممكنات والاستصحاب في القول بحجيته مطلقا لابد
من اجرائه عند عدم العلم بالعدم سواء كان مع الظن به او الظن بالبقاء او التحير والتزلزل فلا يكون الظن
بمقتضاه حاصلا في جميع موارده بل لا يتصور حصوله فيها كما لا يخفى وتوهم الاجماع المركب مع انه معارض بمثله
الراجع الى الوجود لا وجه له لاحتمال القول بالفصل كما يحتمل ان يحكم بالحجية فيما يكون عام البلوى دون غيره
فان عدم وجدان الرافع فيما يعم البلوى به يوجب حصول الظن بعدم الوجود بخلاف غيره مثلا نية الخروج من
التسليم مما يعم به البلوى ويشتد به الحاجة فالفقيه اذا تتبع الادلة الشرعية وتفحص الامارات النقلية
ولم يجد مستندا على وجوبها بالكلية يحصل له الظن بالعدم في الواقع وان احتمل في بعض المواضع وجود الحكم
وعدم اظهاره لمصلحة كخوف الفتنة والتقية والظاهر ان هذا التفصيل ليس مما لا قائل به هنا وان كان
قائل في حجية اصالة البراءة كما مر وبالجملة فالاستصحاب ليس سبب الظن عادة كخبر العدل والشهرة بل قد يحصل
العلم بالعدم بالتدريج ولا شك ان العلم التدريجي مسبوق بحالات العلم بعدم مقتضاه والعلم بخلاف
الظن به والشك فيه والظن بمقتضاه فقد يحصل الظن بالبقاء باعتبار الامور الخارجية من عادة ونحوها مما
لا دخل للاستصحاب فيه وقد يحصل الظن بالعدم بطول المدة شيئا فشيئا كما في الوضوء والنهار الذي شك في بقائه
في اواخر الليل وقد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان وقد تحقق ان المعتبر في الاحكام الشرعية ليس مطلق الظن
والا لكانت شهادة العبد والفاسق والصبيان مقبولة لحصول اصل الظن الغالب فتامل وكيف كان فمما ذكر
ظهر انه فاسد ما يتوهم من ان الاستصحاب اذا افاد الظن في بعض موارده فكان حجة ثبت حجيته مطلقا ولو في موارد
فقد الظن اذ لا قائل بالفصل بين الصور بوجه آخر ليتم فان الاستصحاب لا يفيد بنفسه الظن في شيء من الموارد
وان اتفق حصول الظن بالبقاء في بعضها لامر خارجي وايضا من انها لا يتوقف على ازيد من وجود الزمان المستقبل
وتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ومقارنة العدم او الوجود بذلك الزمان والمتوقف على الاقل اغلب فيكون

مظنونا

مظنونا ضعيف جدا لان البقاء عبارة عن الوجود بعد الوجود فيتساوى الموقوف عليه على التقديرين مع ان ظن ان
ايجاب الشك والظن بالعدم يرفع اعتبار ذلك لاضمحلال الظن الاول حج وقال السيد الاستاد دام ظله ان
الحكم ببقاء الاحكام ليس من جهة ذواتها العدم اقتضاء وجنس الحكم البقاء لانه مناف للامكان بل متوقف
على دليل اما الاجماع او الاطلاق وغير ذلك فلا يحصل الظن ببقائها عند عدم الدليل بملاحظة مجرد الاحكام
نعم قد يحصل الظن من امر خارج وهو خارج عن محل النزاع فان النزاع في حجية الاستصحاب من حيث هو
غير النظر الى ملاحظة امر خارج مع ان وجدان الاحكام محتاجة في الحكم بالبقاء الى دليل يوجب الظن
بالعدم عند العدم ومنها انه ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل كتيقن الطهارة والشك في الحدث
وعكسه وتيقن طهارة الثوب والجسد والشك في نجاستهما وبناء الشاهد على ما شهد به ما دام لم يعلم الرافع و
الحكم ببقاء علاقة الزوجية في المفقود وكذا المال وعزل نصيبه من الميراث وغير ذلك مما لا يحصى فيكون
حجة لان ملاكه هو اليقين السابق فيجب العمل اينما تحققت علته او لانه اذا ثبت حجيته في بعض الصور
فلا قائل بالفصل واورد عليه بان العلة لعلها كان في خصوصها نص او اجماع او غير ذلك فدعوى العلية
تحكم وكذا دعوى الاجماع المركب اذ هي انما تتم لو ثبت ان حكمهم انما كان من جهة الاستصحاب والفرق عليه
في تماميته بان الانصاف ان ملاحظة هذه الموارد الكثيرة تورث الظن القوي لو لم نقل بالعلم بان المناط
هو الاستصحاب اقول لا يخفى ان ما ذكر لو تم لدل على اعتبار الاستصحاب فقاهة بمعنى كونه بناء العمل عليه
لا اجتهادا بمعنى كونه من الادلة الشرعية الكاشفة عن الحكم النفس الامري فيكون ما ذكر مثل ما تقدم عليه
دليلا اجتهاديا على كون الاستصحاب دليلا فقاهتيا واصلا فقاهتيا كما هو المختار حيث قلنا بحجيته فقاهة
خاصة لا دليلا اجتهاديا كما هو مراد البعض ومنها ما مر اليه الاشارة من ان المقتضي للحكم الاول ثابت
لان الكلام فيه والعارض وهو احتمال تجدد المزيل معارض باحتمال عدمه فلا يصلح ان يكون رافعا له
فيكون الحكم بثبوته في الزمان الثاني واجبا وفيه نظر لما مر مضافا الى ان كون المقتضي للحكم الاول ثابتا
في الزمان الثاني مم اذ عدم العلم بعدمه ليس علما بثبوته وهل هو الا مصادرة على المطلوب وان الحكم ببقاء
المقتضي واثره مع الشك في وجود المانع مم الصحة لعدم الدليل على ذلك بل لا يتم الدليل الا بعد العلم
او الظن المعتبر شرعا بفقد معارضه لان شرطه عدم المعارض لانه من جملة افراد الاستصحاب فيلزم الدور
واذا لم يكن الدليل الاول دالا على ثبوت الحكم في الآن الثاني كان التعدي مما يؤدي الى القول بلا دليل
بل مخالفة الدليل اذ الحكم في الآن الثاني ايضا مفتقر الى دليل من غير كفاية مجرد الثبوت في الآن الاول والا
يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وهو باطل ولهذا قيل ان ما ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم وقد يقال ان

[illegible]

ان الاستصحاب لو كان حجة لوجب تقديم بينة النفي على بينة الاثبات لاعتضاد الاولى بالاستصحاب والتالي خلاف
اتفاق الاصحاب ولكان الامر حقيقة في التكرار واكثر القائلين بالاستصحاب لا يقولون به ويرد على الاول
ان الوفاق الذي اعترف به مختص بالتخصيص الموضوعي وان النفي راجع الى عدم الوجدان والاثبات راجع
الى الوجدان والاول لا يعارض الثاني مع ان انكار الحق اكثر من ادعاء الباطل لان دفع الضرر اهم من جلب
المنفعة وان بينة الاثبات تتوقف على العلم بخلاف بينة النفي لجواز استنادها الى مجرد الاصل الذي
لا يفيد الا الظن وعلى الثاني بمنع الملازمة اذ القول بالتكرار والوحدة بدليل من خارج لا يقتضي الوضع
والحقيقة كما في شمول الخطاب الحاضر للغايب والرجل للانثى وغير ذلك بدليل الاجماع ومنها حصول
الظن بالحجية من تتبع الاحكام الشرعية كما في حجية شهادة العدلين على سبيل العموم الا ما خرج بالدليل وفيه
اولا منع كفاية المظنة في مسائل الاصول وثانيا ان غاية ما دل عليه التتبع هو العمل بمقتضى الاستصحاب
لا ازيد وهو المعنى الحجية فقاهة لا اجتهادا ومنها ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا انقلب
الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جايز الثبوت كما كان اولا فلا ينعدم
الا المؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الآخر الا لمؤثر فاذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر
يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب وفيه انه يتم على القول بان الباقي
لا يحتاج في بقائه الى العلة المبقية كما هو الحق كما حقق في موضعه فلا بل عدم العلم بها يكفي في الحكم بالعدم
فقاهة مع التوقف اجتهادا ومنها انه اطبق العلماء على ان مع عدم الادلة الشرعية يجب ابقاء الحكم
على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا ولا نعني به سواه وفيه ان حجية اصل البراءة غير
مستندة الى حجية الاستصحاب ولذا يقول بها من لا يقول بحجية الاستصحاب فان النسبة بينهما كما افاده الاستاد قدس سره
عموم من وجه لاجتماعهما فيما اذا ورد دليل على عدم التكليف في زمان من غير تعرض لما بعده نفيا واثباتا او جهة
وافتراق اصالة البراءة فيما لا نص فيه والاستصحاب فيما اذا نص على ثبوت شيء في الجملة ولان سلمنا
كونها نوعا من الاستصحاب فحجية نوع واحد لا يستلزم حجية جنس الاستصحاب كما هو محل البحث ولا وجه لتوهم
الاجماع المركب لوجود الفاصل مع ان سبب الحجية في اصالة البراءة وهو حكم العقل بقبح المؤاخذة
بدون البيان كما هو المطابق للنقل فان عدم الحكم الشرعي كان ثابتا متحققا فالتكليف به يحتاج الى
الاعلام لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق ونحو ذلك من مخالفة العقل والنقل كما مر ان اللازم مما ذكر
كون البناء على البقاء فيلزم حجيته فقاهة لا الكشف عن الواقع فلا يلزم حجيته اجتهادا ومثل انه ما حكي
عن المبادي وغيره من التمسك به من اجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرء ما يزيله

ام لا وجب

ام لا وجب الحكم بالبقاء على ما كان اولا مضافا الى ان دعوى اجماع الفقهاء على شيء يكون على خلافه معظم
من الاصوليين الذين هم الفقهاء ايضا مما لا وجه له ومنها ان العقلاء باسرهم اذا تحققوا وجود شيء
او عدمه وله احكام مختصة به سوغوا القضاء بها في المستقبل حتى جوزوا انفاذ الودايع الى من عرفوا
بوجوده قبل ذلك بمدة متطاولة وليشهدون ببقاء الدين على من اقر به مدة ولولا اصالة البقاء
لم يجز وفيه ان الازيد من البناء على البقاء سيما فيما يلزم من عدمه اختلال النظام مم فانه لو سئل منهم
عن العلم بالبقاء لقالوا انه لا يعلم نعم يظن البقاء بحسب العادة كما انه قد يظن العدم وقد يشك ومنها
ان الحكم بالبقاء الباقي يوجب تقليل العدم والقول باثبات الحادث يوجب تكثيره من جهة الحكم بعدم
المانع وانعدام الجزء من العلة او الشرط او غير ذلك فيكون العمل بالابقاء راجحا وهو المراد بكون الاستصحاب
حجة وفيه ما لا يخفى ومنها ان الباقي في بقائه مستغن عن المؤثر والا لزم تحصيل الحاصل فيكون الوجود
اولى به والا لافتقر وفيه ان علة الافتقار كما حقق في موضعه هو الامكان لا الحدوث ونحوه فيلزم
الافتقار في البقاء الذي هو عبارة عن الوجود بعد الوجود ومنها ان معظم الاصحاب الامامية على
حجية الاستصحاب والاصل فيما صاروا اليه الحجية بناء على حجية الشهرة وفيه انه معارض بما مر من ان
المعظم على خلافه وان الشهرة غير حجة في الاصول وان الازيد من حجيته فقاهة مم كما مر ومنها ان الاستصحاب
لو لم يكن حجة لتظافرت الاخبار بالتصريح بعدم حجيته والتحذير عن العمل به كما في القياس والتالي باطل
وفيه نظر ومنها ان الاستصحاب لو لم يكن حجة لم يتفرد اصل الدين الموقوف على النبوة الموقوفة على المعجزة
اذ لا معنى للمعجزة الا فعل ما هو خارق للعادة فلولا تقررت العادة على ما كانت عليه لم يكن المعجزة
خارقة لها لكن يحكم ان العادة تقررت كما مر حتى يكون المعجزة خارقة لها وهو عين الاستصحاب
ورد بان المعجزة ليست فعلا خارقا للعادة مط بل ما يعجز البشر عن فعله وليس ذلك من الاستصحاب وان
كلامنا في بقاء الشريعة والعادة توجب العلم بالاستمرار لا الظن فانه قبل ظهور المعجزة كان لنا علم مستند
الى العادة بعدم وقوع مثلها اقول الاولى ان يقال ان بقاء العادة على ما كانت قطع بالعادة والادراك
لا بالاستصحاب ومنها ان الاستصحاب لو لم يكن حجة لما جاز التمسك باصالة عدم القرينة وعدم
النسخ وعدم النقل وعدم الاشتراك لانها راجعة الى الاستصحاب وذلك خلاف اتفاق الاصحاب وفيه
نظر ومنها ان الاستصحاب مركوز في عقول العقلاء وان العقل يحكم بان الاصل في تعلق الحكم بالفعل استمراره الى ان يثبت
الانقطاع من الخارج ولهذا لا يحكم بانقطاع الزوجية باحتمال طرو الطلاق والملكية بالبيع ووجوب الصلوة بالحيض ونحو ذلك
ويؤيده ذلك ان المقلدين اذا سئلوا من المجتهدين عن الاحكام الشرعية يبنون على الدوام والاستمرار من غير تشكيك ويشهد على ذلك استقرار اهل العرف

على بيان حدود الانقطاع واسبابه حين اصل الاستمرار اذ لو لم يكن ذلك اصلا للزم تعرضهم ايضا وبنحو هذا استدل
على ان الاصل في الاشياء الاباحة لانهم انما يتعرضون للمحرمات والواجبات واما الامور الجايزة فلا
يتعرضون لها بالخصوص اصلا وفيه نظر لان العمل على البقاء من جهة استلزام عدمه اختلال النظام ونحو ذلك
لا يستلزم الحجية اجتهادا او الكشف عن الواقع ولو ظنا فالاولى القول بحجية الاستصحاب في غاية تمكنا
بالاخبار المستفيضة كما مر ذكر كثير منها بناء على شمولها للاحكام وغيرها وما يتوهم من ان الرواة واصحاب الائمة
كانوا متمكنين من تحصيل العلم بالاحكام فلا يجوز بالنسبة اليهم العمل بالاستصحاب الذي لا يفيد العلم فيتعين ان
المراد غير الاحكام الشرعية فيسقط الاستدلال بها على حجية الاستصحاب فيها مدفوع بان تمكن الرواة
من تحصيل العلم بالاحكام دائما خصوصا في مقام الشك في بقاء الاحكام الشرعية وان التكليف بالعمل
بما لا يفيد عند التمكن منه غير مستحيل عقلا اقول لا يخفى ان مورد الاخبار هو الاحكام الشرعية كالطهارة
عن الحدث والخبث ونحو ذلك فاخراجها في غاية الخرافة مع ان العبرة بعموم اللفظ واخراج مورد السؤال
العلم في حق من تمكن منه لا يقتضي عدم كون ما يذكر في مقام بيان القاعدة الكلية على ما قال السيد الاستاد
ما الحكم ببقائه للاستصحاب لا يستقل فيه العقل والا فيكون من باب قيام الدليل الشرعي لان العقل
المستقل من الادلة الشرعية وليته لو كان العقل مستقلا لوجب ان لا تخلف عنه مثل ذلك الحكم فوجب
ان لا يختلف فيه وليس كذلك كما لا يخفى اقول ان ذلك الحكم من الامور الممكنة والممكن كما يحتاج في اصل
وجوده الى المؤثر كذلك في بقائه ايضا محتاج اليه لان البقاء عبارة عن الوجود بعد الوجود فلا فرق بينه
وبين اصل الوجود في الحاجة الى المؤثر والعلة ووجه عدم كفاية الاولوية الذاتية لو كانت والا
يلزم ان يكون الاولوية وجوبا لا اولوية فيلزم الانقلاب ان كانت سببا لامتناع الطرف المقابل
وان لا يكون ذاتية ان جاز الطرف المقابل بسبب مرجح يقتضي اولوية المستلزمة لعدم اولوية
الطرف الاول المقتضي لعدم كونها ذاتية لامتناع زوال ما بالذات فثبت ان الممكن نظرا الى ذاته يتساوى
وجوده وعدمه دائما فالحكم باحدهما لا يمكن الا بدليل وحيث لا دليل فلا وجه للحكم به فظهر ان الاستصحاب
من حيث هو استصحاب لا وجه للتمسك به بل هو من هذه الحيثية كالقياس ولكن قد يتمسك به لامر عارض كالحكم
ببقاء من غاب حيا حذرا عن اختلال نظام العالم لولاه وكذا الحكم باصالة عدم النقل في الالفاظ اذ لولاه
لاختل النظام ودام الحاكم والحكم بعدم حصول نجاسة ما شك في نجاسته بعد العلم بعدمها لكفاية عدم العلم
بدليل بعدمها لكفاية عدم العلم بدليل الوجود في الحكم بالعدم حكما فقاهيا لا اجتهاديا بالعدم كفاية الوجود
الاول في الحكم ببقاء عند عدم العلم بالمزيل ولو بملاحظة الوجوب الغيري الوهمي لا احتياج الى الرافع فرعيت

كون الاستصحاب دليلا اجتهاديا وذلك لبقاء علة الافتقار وهو الامكان في كل زمان فمع عدم العلم بدليل الوجود لا يمكن
الحكم به نظرا الى ذاته كما لا يمكن الحكم بالعدم ايضا من هذه الحيثية وان امكن الحكم به من جهة كون عدم الدليل دليلا فقاهيا
للعدم كالحكم بعدم حصول المطهر للخبث النجس الذي لا يعلم ان نجاسته هل هي بمجرد الجسمية الباقية او بمدخلية
التشخص الزايل اذا احرق وصار رمادا فعدم العلم بكون ذلك مطهرا من جهة الانقلاب الموجب للحكم بالتطهير
لدخول المنقلب تحت موضوع آخر محكوم بالطهارة شرعا الشك في دخوله تحت موضوع آخر بزوال الصورة النوعية
فثبت ان الاستصحاب من حيث هو لا حجية فيه ولا دليل على حجيته من حيث الاعتبار نعم يدل على حجيته بعض
الاخبار فالقول بحجيته من باب التعبد لا غير وهو جيد كما بيناه وحجة القول بعدم حجية الاستصحاب وجوه
منها ان العمل به عمل بغير علم وحكم بلا دليل لان الغرض عدم شمول الدليل للآن الثاني وهو باطل اجماعا
كما نطق به الآيات والاخبار والحاصل ان التسوية بين الوقتين في الحكم ان كان من جهة تناول الدليل عمومه
او اطلاقه او بدلالة التزامية او نحوها للحالين فلا حاجة الى الاستصحاب وان كانت من جهة استنباط
اشتراكهما في المقتضي كان قياسا والا كانت تسوية من غير دليل وهي باطلة اجماعا لكون الحالة الثانية
كالاولى في الاحتياج في اثبات الحكم فيها الى دليل فلا بد في الحكم بالاستمرار من دليل كالعادة او ما يقوم مقامها
في الحكم ببقاء بعض البلدان في بعض الازمان ومثل ذلك لزوم اختلال النظام ونحوه ان لم يحكم ببقاء
من غاب حيا بالنسبة الى امواله وازواجه ونحو ذلك واجيب بان التسوية بسبب الظن المذكور اقول
الاولى ان يجاب بان التسوية في الحكم ليست اجتهادية ليلزم ما ذكر وانما تكون فقاهية بسبب الاخبار
المذكورة التي هي من اقوى الادلة ومما حكي عن شيخنا المحدث الحر العاملي من انها لا تدل على حجيتها في نفس الحكم
وانما تدل على حجيتها في موضوعاته ومتعلقاته كالطلوع والغروب والنكاح والطلاق ونحو ذلك فقد
ظهر مما ذكرنا الجواب عنه لورود ما في لزوم العمل على مقتضى الاستصحاب في الحكم الشرعي مضافا الى عموم اللفظ
ومنها ان الاستصحاب لو كان حجة لوجب ان يقطع ببقاء من علم انه حي ونحو ذلك وهو باطل واجيب بالمنع
القطع بل نحو رجحان الاعتقاد ببقائه وذلك يكفي في العمل به والاولى ان يجاب بمثل ما تقدم ومنها ان الاستصحاب
لو كان حجة لزم التناقض في مثل الحكم بلزوم قضاء المتيمم في الصلوة للاستصحاب واشتغال ذمته بها ولهذا واجيب
بان كل موضع يجري فيه الاستصحاب لا يجري فيه ذلك ووجود التعارض في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها حيث
فلم يسلم عن المعارض كما في اخبار الآحاد اقول يرد عليه ايضا ان من يجري الاستصحاب الاول لا يجري الاستصحاب
الثاني وبالعكس فلا تناقض للاختلاف ومنها انه لو كان الاصل في كل شيء استمراره ودوامه لكان حدوث
جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل واجيب بانه خلاف الاصل في الحوادث

لوجود السبب الموجب للحدوث ونفي حكم الدليل مع وجود المعارض اولى من اخراجه عن الدلالة وابطاله بالكلية
مع ظهور دلالته اقول يرد عليه ايضا ان اعتبار الاصل مشروط بعدم الدليل الاجتهادي بناء على المختار من كونه
دليلا فقاهيا مع ان ترك بعض الادلة عند معارضة الاقوى لا ينافي كونه دليلا ومنها ان ظن الاستمرار
ثابت قبل الشرع اما بعده فلا لعدم الامن بالتغير وورود الدليل المغير فلا يكون ظن الاستمرار حاصلا واجيب
بانه بعد ورود الشرع الغالب على الظن اذا لم يظهر دليل يخالف الاصل تقرر ذلك الاصل مغلبا على الظن كما انه
قبل قبل ورود الشرع الغالب على الظن لتيقن عدم المعارض اقول الاولى ان يجاب بان العمل بالاستصحاب
ليس من باب الامارات الاجتهادية حتى يعتبر الظن بل من باب الاسباب الشرعية الى غير ذلك من الوجوه
الضعيفة التي مر بعضها مع جوابه بالاشارة وحجة القول الثالث وهو الحجية في نفي الحكم الشرعي دون
الامور الخارجية منع حجية مطلق الظن لو سلم حصوله في جميع حتى في الامور الخارجية ومنع دلالة الاخبار عليها
فانه لا يظهر شمولها للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها لبعد كون المراد بيان ما ليس حكما شرعيا وان
امكن ان يصير منشأ لحكم شرعي بالعرض ومع عدم الظهور لا يمكن الاحتجاج وفيه ما لا يخفى لبعد الاستبعاد وعموم
الاخبار كما مر مفصلا وحجة القول بالعكس تظهر بملاحظة تلك الحجة بتصرف تام مع جوابها فلاحظ وحجة
القول بالحجية في نفس الحكم الشرعي اذا ثبت بغير الاجماع ونفيها اذا ثبت به ان ثبوت الحكم في الآن المتأخر
يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا في الآن المتأخر ايضا لم يحصل هنا خلاف فان الخلاف في مسئلة المتيمم الذي
اصاب الماء في اثناء الصلوة مثلا كاشف عن عدم انعقاد الاجماع الا على وجوب المضي في الآن الاول وهو
ما قبل رؤية الماء والا لكان المخالف خارقا للاجماع والمفروض عدم دليل آخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم
ان بقي في الآن المتأخر وفيه ان هذا الكلام يجري في غير ما اثبت الحكم من الاجماع ايضا فان النص الدال على
ثبوت الحكم في الآن الاول ان كان شاملا بعمومه او اطلاقه للآن المتأخر يكون اثبات الحكم في الآن المتأخر
بسبب عمومه او اطلاقه لا بالاستصحاب وان لم يكن شاملا له فلا دليل على ثبوت الحكم فيه كما هو المفروض فهنا
الدليل يناسب القول بعدم الحجية مطلقا لا التفصيل واورد عليه ايضا بان الاجماع كالنص كاشف عن حكمه ولعله
اوجب صدور الحكم عن الشارع ولم يقيد بثبوت الحكم في الآن الاول بان يقيد الاجماع بشرط الآن الاول
وعدم انضمام الآن الآخر اليه فكما يمكن الاستصحاب في الحكم الثابت بالنص كذلك يمكن في الحكم الثابت بالاجماع
وبان لا نقول ان علة حصوله في الآن المتأخر هو حصوله في الآن الاول لعدم الدليل على ذلك بل نقول ان
الظن يحصل ببقاء ما ثبت في الآن الاول بملاحظة اغلب الموارد فيتبع ذلك الظن ثم يكشف ذلك عن كون
مراد الشارع في اثبات الحكم هو اثباته مستمرا الا ان يتغير وثبت الحال في ذلك بين ما ثبت بالاجماع وغيره فتدبر وحجة
التفصيل

التفصيل بين الحكم الوضعي وغيره تظهر بملاحظة ما ذكر وكذا جوابها وحجة القول بالحجية في الحكم الشرعي اذا كان مستمرا
الى غاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية دون غيره الاخبار الحاكمة بعدم جواز نقض اليقين بالشك
وانه لا يحصل الظن بالامتثال بالاستصحاب الى زمان حصول اليقين بحصول الغاية فيه اما في الوجوب والتحريم
وما يستلزمهما من الاحكام الوضعية فظاهر واما في الاباحة وما يستلزمها من الاحكام الوضعية فلان عدم اعتقاد
اباحته يوجب عدم امتثال امر الشارع بالوجه واجبا كان او مباحا او غيرهما وحاصله ان اشتغال الذمة
مستصحب الى اليقين بالبراءة وهو لا يحصل الا بالاستصحاب الى الغاية اليقينية فالمكلف به امر ان نفي الحكم و
اجراؤه الى غاية ولا يحصل الامتثال الا بالاتيان بهما معا فلا يرد ان هذا الدليل جار فيما تحقق حكم في زمان وشك
في تحققه بعد ذلك الزمان فان الاتيان الى الغاية جزء المأمور به في الاول واما الثاني فلم يثبت شغل الذمة
فيه الا بالحكم في الجملة ولان تحصيل القطع او الظن بالامتثال انما يلزم مع القطع والظن بثبوت التكليف
الاول لما كان مركبا لا يحصل الامتثال به الا بالاتيان بجميع اجزائه سواء بعد اليقين بالتكليف او الظن في بقائه
او شك فيه فلا حاجة الى دليل آخر يدل على ثبوت التكليف في آن الشك وفيه نظر يظهر بملاحظة ما مر وحجة
القول الاخير وجوابها ايضا يظهران بملاحظة ما تقدم فلاحظ بالتأمل وبالجملة فظهر ان العمل باستمرار ما ثبت وعلم
بلا ثبت عدمه لازم سيما اذا لم يحكم فيه بذلك لزم اختلال امر المعاش والمعاد كالحكم بعدم نقل اللفظ عن معناه
الاصلي وبعدم تعدد الوضع وبعدم القرينة ونحو ذلك مما لو لم يعتبر لزم اختلال امر استفادة الاحكام من الادلة
ونحو ذلك فاشكال بعض اجلة العصر من عموم الاخبار المتقدمة ومن الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم
وان بعض اللغة على ما تعارف بين اهل اللسان للاية وعدم ثبوت حكم شرعي تعبدي محضا بنحو الاستصحاب في باب
اللغات غالبا لا وجه له لمنع لزوم البناء على الاستمرار في بعض المسائل اللغوية ايضا حذرا عن الاختلال بل
الظاهر انه اتفاقي نعم قوله لو قيل بحجية الاستصحاب فيما اذا اشتبه طريقة اهل اللسان ولزوم تركه اذا كان
مخالفا لم يكن بعيدا لم يكن بعيدا وينبغي التنبيه على امور الاول ان استناد الفحول في الفقه والاصول قال في الآيات
الاستصحابية اذا استحال موضوع الحكم لم يجر فيه الاستصحاب مثل ان صار الكلب ملحا والعذرة دودا او الميتة
ترابا والدهن النجس دخانا ومثل ان احترق نجس فصار رمادا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الآدمي الى
القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من نظائر ما ذكرنا في الموضعين لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة لا
الملح والدود والتراب وقس على ذلك غيره ونازع بعض الشافعين في ذلك وليس بشيء ثم اعلم ان تغير الموضوع
على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب فيه يقينا ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك في الجريان ومنه ما يظن
العدم ومنه ما يجزم بالعدم وان شك في موضع تعارض الاستصحاب مع استصحاب آخر نفيا وما او معارضة قاعدة اخرى

كلك والظن من جهة مصادمته لما هو اقوى منه او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك انتهى وهو جيد لان الاستصحاب
وان كان اجراؤه مما لا بد فيه من تغيّر ما في وصف من اوصاف الموضوع مثل القلة والكثرة في الماء القليل
المتنجس اذا تمم كرّا او في سببه كالكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه او في حال من احواله على وجه
يوجب حصول الشك في رفع الحكم ان بقي كما في الاناء النجس بعد الاشتباه ولكن مع تغير حقيقة الموضوع
وتبدل صورته النوعية ودخوله في موضوع آخر لا مجال للاستصحاب الذي هو عبارة من استمرار حال الشيء فان
الشيء اذا استحال لا يتصور بالنسبة اليه ابقاء الحال اذ لا حكم مع انتفاء الحقيقة ولا حال فان ثبوت
الشيء لشيء فرع ثبوت المثبت له بلا اشكال وذلك مناط قولهم ان الاستحالة من المطهرات ولكن المعتبر
كما اشرنا اليه تبدل الحقايق التي تعلق بها الحكم عرفا لا محض تغير الاسماء فلا يرد الاشكال بما اذا تحول الحنطة
النجسة طحينا او خبزا او اللبن كمتا ونحو ذلك مما لا يحكم بطهارته مع تغير الاسماء مع انهم يقولون ان الاحكام
دائر مدار الاسماء لعدم الجزم بالاستحالة الحقيقية العرفية لو لم ندع الجزم بالعدم فيبقى عموم ما دل على عدم جواز
نقض اليقين الا باليقين سالما واما مع الجزم بالاستحالة فيتوجه ما دل على حكم المستحال اليه كعموم ما دل على
طهارة التراب والدود والملح ونحو ذلك مما يكون شموله اوضح او اظهر من اخبار الاستصحاب فما حصل الجزم
بالاستحالة فيه انقطع اجراء الاستصحاب وما حصل الجزم بالعدم فيه مع الشك في بقاء الحكم يجري فيه الاستصحاب
وما شك في الاستحالة وعدمها فلا بد من اجراء الاستصحاب الموضوعي والحكمي معا وفي ثاني يرجع الى ساير الادلة
ثم الى الاصل وفيه نظر واما الاشكال في الانتقال مثل ان ينتقل دم الانسان الى بطن القمل والبرغوث
والبق ونحوها بحيث تبدل الحقيقة سيما في اوائل مص هذه الحيوانات للدم وخصوصا في العلق فمدفوع بان
اطلاق دم الحيوانات الغير ذي النفس على هذا الدم بسبب المص يوجب الحكم بطهارته ففي الحقيقة يرجع الكلام
في امثال ذلك الى وجود العارض لا عدم امكان جريان الاستصحاب ولذلك توقف بعض المتأخرين في
افادة تغير الموضوع في ترك العمل بالاستصحاب تأمل في كون تغير الموضوع قاطعا للاستصحاب كما افيد ولكن
لا يخفى ان كثيرا من الانتقالات يكون الحكم بكونه مطهرا اجماعيا ظاهرا وعليه سيرة المسلمين بل لولا ذلك
فالبلازم العسر والحرج الثاني ان الاستصحاب لا يجوز التمسك به بعد قيام الدليل سيما الدليل القطعي على
خلاف مقتضاه كما انه لا يجوز التمسك به بعد انعدام الموضوع وكذا لا يجوز التمسك به في المسائل العلمية
المحتاجة الى الدليل القطعي كاصول الدين لعدم قطعيته كما لا يخفى بل لا يجوز التمسك به في دعوى الاحكام الاجتهادية
لما عرفت من كونه دليلا فقاهتيا لا اجتهاديا فمن هذا الايراد ما حكي عن بعض اهل الكتاب من اليهود والنصارى من انه
اورد على بعض علمائنا ان نبوة نبينا موسى وعيسى وثبوتها في الجملة مما اتفق عليه المسلمون وغيرهم فالاصل

بقاؤها حتى يقيم المسلمون ما يدل على بطلانها وذلك لان المعجزات المتواترة والبراهين القاطعة والادلة التي علم
من العقل والنقل دلت على نسخ الشريعة ان بقيت وزوالها وعدم بقائها ولا محل للاستصحاب عند قيام
الدليل على خلافه بل محله صورة الشك مع الدليل الذي دل على ان نبوة عيسى مثلا كانت دالة على انها
ليست الآن فاعتباره بوجه دون وجه لا وجه له مضافا الى ان المسلم نبوته بالنسبة الى من كان موجودا
في الزمان ان بقي لا غيره فتغير الموضوع فلا وجه لاجراء حكم كان ثابتا لمن سبق فيمن خلف بان يقال
ان من كان نبيا لا يجب فالاصل ان يكون نبيا لنا وكذا التكليف الثابت لا يقاس لا بعض الحكم
باستمراره في الاحقاب الا بدليل متين فلا وجه للاستصحاب وايضا الاستصحاب عند من يقول بحجيته دليل ظني
لا يجوز التمسك به في اصول الدين مع ان المحق عدم حجيته وان لزم العمل بمقتضاه في محله كما مر مضافا
الى ما روي عن مولانا الرضا في جواب جاثليق حيث قال ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما
شيئا من قوله انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل
عيسى لم يقر بنبوة محمد وبكتابه ولم يبشر به فان قلت عيسى ابن مريم جزئي حقيقي معهود لا يشتبه بحاله
على احد ويعترف المسلمون انه جاء ببين وكان رسولا نبيا ولا يتفاوت في ثبوت رسالة هذا الشخص بين
ان يقول بنبوة محمد ام لا فهذه باق بحكم الاستصحاب فعليكم بابطاله كما حكي عن المورد انه اورد
على العالم المذكور بعد جوابه بما اجاب به الامام فافحم ذلك العالم قلت مع ان ذلك لا يرد لما
بما ذكرنا ان المسلم عند المسلم النبوة الموقتة الى زمان بعثة الرسول فلا وجه للحكم باستمرارها بعد
تحقق غايتها كما مر مع ان الاقرار بها في زمانها من جملة دين نبينا بقوله فاستمراره موجب لابطال
دين نبينا وعدم صحة قوله فيلزم ابطال اصل الاقرار بنبوة موسى او عيسى وما يلزم من وجوده عدمه فهو
باطل وان كان ذلك الاقرار حقا يلزم ان يكون دينها حقا ناسخا لغيره وقد يجاب بان موضوع الاستصحاب
لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله فلا بد من التأمل فيه ومقدار قابليته للامتداد وانه كلي او جزئي
اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب ينصرف الى اقلها استعدادا
للامتداد مثلا اذا علمنا ان في هذه القرية حيوانا ولكن لا نعلم انه نوع من الطيور او البهايم او
الحشرات او الديدان ثم غبنا عنها مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوان عمرا
فيران الفرس اطول عمرا من الغنم والعصفور اطول عمرا من الخطاطيف والفيران من الديدان وهكذا
فاذا احتمل عندنا كون الحيوان الذي في بيت فاص ما عصفورا او فارة او دودا فكيف يحكم بسبب العلم بحصول
القدر المشترك باستصحابها الى زمان ظن بقاء اطولها اعمارا فيه فبذلك بطل تمسك اهل الكتاب ثم حكى

[illegible marginal note]

ومثال النبوة في الجملة وهو كلي قابل للنبوة الى الابد بان يقول نبوة انت نبي وصاحب دين الى يوم القيمة
للنبوة الى زمان محمد ولان يقول انت نبي بدون احد القيدين فيدعي المخالف ان ثبتاً اما بالتصريح
بالامتداد الى آخر الابد واما بالاطلاق وكلاهما غير ثابت فان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن
استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة والذي ثبت لنا من نبوتهما هو القدر المشترك بين احد المقيدات
الثلثة فمع امكان كونهما من النبوة الممتدة الى زمان نبوة محمد كيف يجري الاستصحاب الى آخر الابد مع ان
الغالب في النبوات هو التحديد وايضا فان موسى وعيسى اخبرا بنبوة محمد وكتبهما ناطق به فلا ان نبوتهما
مطلقة كيف وقد اخبر عيسى بانه يأتي رسول من بعدي اسمه احمد انتهى ملخصا ولا يخفى ان مقتضى الاخبار المذكورة
اجراؤه في مقام الشك الذي يقع الظن بالعدم ايضا فما ذكره لا يخلو من اشكال فالاولى ما ذكرنا الثالث في
بيان استصحاب الاجماع في محل الخلاف اعلم انه اذا ثبت حكم بمجرد الاجماع في الجملة ثم حصل الاختلاف
من الاصحاب في بقائه فهل يجوز الحكم ببقائه باعتبار استصحاب الحكم الذي وقع عليه الاجماع مع اختلاف اهل
الاجماع فيه ام لا قولان الاول الجواز كما اختاره بعض اجلة وفاقا لما حكي عن جماعة الثاني انه ليس بحجة
ولا يجوز الحكم بالبقاء وهو المحكي عن الاكثر ومنهم الغزالي قال في ذيل مسألة ان من قال المتيمم اذا رأى الماء
في خلال الصلوة مضى في الصلوة لانعقاد الاجماع على صحة صلوته ودوامها فنظر بان وجود الماء كطريان
هبوب الريح وطلوع الشمس وساير الحوادث فنحن نستصحب دوام الصلوة الى ان يدل دليل على كون رؤية
الماء قاطعا انتهى ما اردنا ذكره اقول المعتمد هو الاول لاطلاق الاخبار المتقدمة بل عمومها كما مر بل اظهر
افراد محل الاستصحاب كما مر ما يكون الحكم الاول فيه ثابتا بالاجماع ثم يمكن الايراد في المثال المذكور بان
العمومات الدالة على اشتراط الوضوء على تقدير وجود الماء تقتضي العدم فلا وجه للاستصحاب لانه انما يكون
عند عدم الدليل ولكن ذلك مناقشة في المثال ان اعترفنا بوجود العام وان حل لمحل البحث واما اصل
المسألة فلا اشكال في البناء فيها على مقتضى الاستصحاب لما عرفت من اقتضاء الاخبار المعتبرة ذلك فلا
يلزم الحكم بلا دليل وقياس الآن الثاني بالآن الاول لقيام دليل خارج على لزوم البقاء ما دام لانه نفي
الدليل الاول حتى يبقى انه لا وجه للاستصحاب على هذا وما احتج به الآخرون من انه لو صح لتكافأ ادلة ما طالبهم
الرسل بالبرهان حتى قالوا بل نعيد ان نعيد وما كان يعبد اباؤنا فاتوا بسلطان مبين وقد
اشتغل الرسل بالبرهان المغير للاستصحاب فمدفوع بانهم لم يستصحبوا الاجماع بل النفي الاصلي الذي دل
العقل عليه اذ الاصل في فطرة الآدمي ان لا يكون نبيا وانما يعرف ذلك بآيات وعلامات فهم مصيبون
في طلب البرهان ومخطئون في المقام على دين آبائهم بمجرد الجهل من غير برهان مضافا الى انا لو سلمنا الحكم

استصحبوا الاجماع نقول ان جواز التمسك به مشروط بعدم الدليل على خلافه فلا بد من ملاحظة دليل الخلاف فيهم
لم يلاحظوا فالحق جريان الاستصحاب في محل الخلاف وان كان خلاف مقتضاه مشهورا الا اذا افاد الشهرة
الظن بقوة فلنا بحجية مطلق الظن في بلزوم المصير الى ما عليه المعظم وان نافاه الاستصحاب الرابع ان الاستصحاب
كما يجري في حكم العموم الى ان يرد مخصص وحكم النص الى ان يرد ناسخ وحكم موقت الى ان يعلم دخول الوقت في
حكم مطلق الى ان يعلم المزيل وكذا حكم الاجماع الى ان يعلم الرافع وكذا يجري في النفي الذي هو محل العقل
المعبر عنه بالبرائة الاصلية وهل على النافي دليل ام لا اقوال الاول انه لا دليل عليه وهو المحكي
عن قوم والثاني انه لا بد له من دليل وهو مختار ربه وفاقا لما يحكى عن علم الهدى والغزالي وابي الحسين البصري
الثالث انه واجب في العقليات دون الشرعيات وهو المحكي عن جماعة والمعتمد ان النفي ان كان بمعنى عدم
الوجدان وعدم العلم فلا حاجة له الى دليل اذ لا دليل على الجهل وان كان بمعنى وجدان العدم فالنافي
مدع لا بد له من دليل وتمسك المنكر بعدم الدليل على منكر الدين النافي له وتعذره كاقامة الدليل على برائة
الذمة ضعيف جدا كما لا يخفى الخامس ان الدليل الدال على النفي اما نص وارد من الشارع بدل على النفي
او اجماع من الامة او نحوهما ومع عدمهما يستصحب النفي الاصلي مع عدم الدليل المغير القاطع وقد يتبدل
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم وفي امكان الاستدلال بالقياس وعدمه قولان والمعتمد امكان
الاستدلال بما يدل على وجه الالتزام كما في منصوص العلة ومضمونه الاولوية وعدمه في غيره
في شرائط الاستصحاب اعلم ان بعض المتأخرين ذكر للعمل بالاستصحاب شروطا منها ان لا يكون هناك دليل
شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك الدليل اجماعا وهو
المحكي عن الوافية قال بعض ان اراد من الدليل ما ثبت رجحانه على معارضه فلا اختصاص لهذا الشرط
بالاستصحاب بل كل دليل عارضه دليل اقوى منه مترجح عليه فلا حجية فيه ويعمل على الدليل الراجح فلا معنى
لذكر ذلك في شرائط الاستصحاب وان اراد من الدليل ما يقابل الاصل ففيه ان الاجماع على ذلك ان سلم
في اصل البرائة واصل العدم فهو في الاستصحاب ثم الامر ان جمهور المتأخرين قالوا ان مال المفقود في
حكم ماله حتى يحصل العلم بموته استصحابا للحالات بقي مع ما ورد من الاخبار المعتبرة بالفحص اربع جهات اربع
سنين ثم التقسيم بين الورثة وعمل عليها جماعة من المحققين فكيف يدعي الاجماع على ذلك وان اراد
ان الاستصحاب من حيث انه استصحاب لا يعارض الدليل النطقي من حيث هو هو اجماعا فله وجه كما ان العام
من حيث انه عام لا يعارض الخاص من حيث انه خاص والمفهوم من حيث انه مفهوم لا يعارض المنطوق كذلك وذلك
لا ينافي تقديمه على الدليل من حيث انه مفهوم لا يعارض المنطوق كذلك وذلك لا ينافي تقديمه على الدليل من حيث

الا تضاد الخارجي كما هو كذلك في العام والمفهوم ليقيني ثم ان اخذنا كون الحكم مظنون البقاء في تعريف الاستصحاب
فلا معنى لجعل عدم الدليل المعارض شرطا لفقد الظن مع الدليل على خلافه فلا استصحاب وان لم ناخذ
الظن في ماهيته فنقول ان جعلنا وجه حجية الاستصحاب هو الظن الحاصل من الوجود الاول فاذا تحقق
دليل يدل الظن بالوهم فهذا يبطل الاستدلال به ويصح ان يقال عدم الدليل شرط لجواز العمل به اذ لا يبقى
ظن بالبقاء ح ولكن يرد عليه انه لا اختصاص له بالاستصحاب كما اشرنا سابقا وان جعلنا مبناه عدم
جواز نقض اليقين الا بيقين كما هو مدلول الاخبار فاذا ثبت دليل على رفع الحكم فان كان يقينيا
واقعيا فهو ليس غير يقين برفع اليقين وهو مقتضى مدلول تلك الاخبار وكذلك ان كان ظنيا واجب
العمل ولا ريب ان عدم اليقين بالخلاف شرط في العمل باليقين السابق وهذا ايضا يرجع الى اشتراط
العمل باحد الدليلين بعدم ما يوجب بطلانه من يقين على خلافه او ظن اقوى منه ولا اختصاص له بالاستصحاب
اقول لما بينا ان الاستصحاب اصل فقاهتي ولا ريب ان المراد من الدليل ما يكون حجة اجتهادية وان
مقام الاجتهاد غير مقام الفقاهة فان مقام الفقاهة بعد مقام الاجتهاد كما مر في صدر الكتاب يكون
العمل بالاستصحاب مشروطا بعدم الدليل الاجتهادي وحصول العجز في مقام الاجتهاد ليصح البناء على الاصل
الفقاهتي فان الاستصحاب في الحقيقة ليس دليلا على حكم بل الاخبار الدالة على الحكم الكلي الفقاهتي كاخبار
اصالة البراءة اقتضت الحكم باستمرار ما تحقق الذي يسمى بالاستصحاب فالدليل في الحقيقة هو تلك الاخبار
الدالة على كيفية الامر في صورة عدم العلم الشرعي بالواقع ولهذا يكون الاستصحاب داخلا في السنة الدالة
على كيفية التعرف والاخبار ولا يكون على حدة فاشتراط المذكور حق كما اشرنا اليه سابقا فالظاهر
اتفاق الاصحاب على ان الادلة الاجتهادية مقدمة على الادلة التعبدية كما في تنقيح نعم ان قلنا ان الاستصحاب
دليل اجتهادي مبني على افادته الظن يتوجه ما ذكر ولكن فيه ما فيه ومنها ان لا يحدث في الوقت الثاني امر
يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل
في الصلوة بالتيمم ثم وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب
ملاحظة ان النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام يجب
ان يشمل هذه الصورة اولا فان كان الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرط الاول في الحقيقة
والا فيصح التمسك به كذا افاده المحقق في الوافية قدس سره ومنها ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب
الحكم الاول في الثاني كما في الجلد المطروح الذي يتعارض فيه استصحاب عدم التذكية واستصحاب الطهارة الثابتة
في حال الحيوة واشار في تنقيح الى ان فيه ما في اشتراط الشرط الاول وايراده هنا متوجه فان الاستصحابين كليهما

في مقام واحد

في مقام واحد فيكون تعارضهما كتعارض سائر الادلة من غير اختصاص به ولكن اذا تحقق التعارض بين
الاستصحاب الموضوعي والحكمي كما اذا وقع الصيد في الماء القليل الذي ينجس بملاقات النجاسة وشك في
ذهاب روحه بوقوعه في الماء او بالتذكية فتعارض استصحاب طهارة الماء مع استصحاب بقاء الحيوة وعدم التذكية
فهل يرجح الاستصحاب الموضوعي او العمل بالاستصحابين حيث يمكن او تقديم الاستصحاب الموضوعي مع عدم
امكان العمل بهما او التوقف مطلقا اوجه وقوى بعض اجلة العصر الثاني تمسكا بان الاستصحابين دليلان
شرعيان يجب العمل بهما عند الامكان ومع عدمه يقدم الاستصحاب الموضوعي لتقديم كثير من الاخبار الواردة
في بيان حجية الاستصحاب له ومع لزوم سقوط حجية الاستصحاب غالبا وهو خلاف ظواهر النصوص والفتاوى
اقول الظاهر ان العمل بهما مع الامكان لازم لما دل على لزوم العمل بالاستمرار ما تحقق ومع عدم الامكان
لا بد من التوقف لعدم التفاوت بينهما في دخولهما تحت الاخبار ان لم نقل بكون دخول الاستصحاب
الحكمي اظهر ومثل ذلك ما لو كان استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب كعدم التذكية المستلزم
للموت الموجب لعدم بقاء طهارة الماء القليل الذي لاقاه حيوان شك في تذكيته وقال في تنقيح التحقيق
ان ما قطعنا انما هو في محل النزاع المحض لا ينبغي حكم الآخر في غيره الى ان قال وقد يكون في موضوعين مثل
الموضع الطاهر الذي نشر عليه الثوب المغسول من المني ثم شك في ازالة النجاسة فالحكم بطهارة الموضع
وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب طهارته السابقة ووجوب غسل الثوب ثانيا وعدم جواز
الصلوة فيه لمنع كلية ان كل ما هو محكوم بالنجاسة شرعا منجس وان المسلم في منجسية المتنجس هو ظهور ما
ثبت نجاسته من الاستصحاب في كون المحل مما يقبل النجاسة مطلقا الى ان قال واعمال الاصلين في
المتنافيين في غير موضع التنافي في الشرع كثير فقد يحكم بحرمة الجماع لاحد الزوجين وحليته للآخر بان
اقرت على نفسها بما يحرمه عليها وانكر الزوج ونحو ذلك وهو جيد وسيأتي الاشارة الى ذلك في مبحث
التعارض انشاء الله ومنها ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا في الوقت الاول
اذ ثبوته في الوقت الثاني فرع ثبوته في الوقت الاول وهذا جيد ولهذا استشكل في استصحاب الغليان
الطاهر الذي شك في حصوله اولا من غير ان يكون الشك في عروض ما يزيله كما لو شك في الصبح بكونه
متطهرا او بعد مضي مدة حصل له الشك فيما ينقض وفي صحة عمله ان بقي وتوهم اطلاق الاخبار المتقدمة
الموجبة لدخول ذلك ليس في الحكم لا وجه له اذ لا بد من العلم باليقين ان بقي في حال الشك فلا يصح الاستصحاب
كما لا يخفى ومنها بقاء الموضوع فانه لو لم يبق لا وجه للاستصحاب فيه كما في صورة الاستحالة وقد اشرنا اليه سابقا
نعم اذا شك في البقاء فلا يبعد اعمال الاستصحاب فيه بالحكم المعلق عليه وما في تنقيح من انه ينبغي ان لا يتمسك

بالاستصحاب الا ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فيه ما فيه وحجية الاستصحاب في الموضوعات العرفية ايضا
كما اعترف به مدعيا ظهور اتفاق القائلين بحجية الاستصحاب عليه ودلالة اطلاق الاخبار المتقدمة فهذا يجب
وبالجملة فيكفي بقاء حقيقة الموضوع وعدم تبدلها من غير اشتراط بقاء الاسم قال بحر العلوم لا يشترط في الاستصحاب
بقاء الاسم لعموم المقتضي وانتفاء ما يصلح دليلا للاشتراط ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها
دقيقا والدقيق بعد صيرورته عجينا والعجين بعد صيرورته خبزا وكذا حكم القطن بعد ان يصير غزلا والغزل
بعد ان يصير ثوبا وكذا حكم الطين بعد صيرورته لبنا بل اللبن بعد صيرورته خزفا وآجرا والاسم في ذلك كله
ليس باقيا قطعا وليكم لو تنجس العنب ثم صار زبيبا فانه يبقى على نجاسته فلا يطهر بزوال التسمية وارتفاع
وصف العنبية وليس الا لاستصحاب حكم النجاسة وعدم اشتراط بقاء الاسم في حجية الاستصحاب واما ما ذكره
الاصحاب من تبعية الاحكام للاسماء ثبوتا وانتفاء انتفاء الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم والغرض منه الرد على
القائلين بالقياس في التعدي عن المشترك الجامع بينه وبين الفرع وكذا دفع ثبوت الحكم في حالة سابقة من
احوال الماهية على ثبوته في حالة اخرى منها لاحقة كتحريم الخمر وتحريم العنب وليس المراد انتفاء الحكم بانتفاء
التسمية مطلقا ولو بدليل آخر فان التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص الا بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة اجماعا
فلو كان سبب تسوية الحالتين في الحكم آية او حديثا او اجماعا كان حجة ولم يكن منافيا لتبعية الحكم للاسم
وكذا ان كان استصحابا فانه دليل شرعي يجب الحكم بمقتضاه وهو التسوية بين الحالتين في الحكم فان قلت
لو كان الاستصحاب حجة مع زوال الاسم كان الحكم ثابتا مع التسمية وبدونها فاي فائدة في التبعية التي
ذكروها قلت فائدة التبعية تظهر في الحالة الاولى ان بقيت على مورد النص كالمحرم بالنسبة الى العنب والبسر الى
التمر وفي الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة وفي الامر المباين للمسمى في العلة الجامعة وفي الفرع المخالف لاصله
بحسب الحقيقة كالحيوان المتولد من حلال وحرام او طاهر ونجس فان الحكم في ذلك كله يتبع الاسم يدور معه وجودا
وعدما وليس في شيء منها ما يقتضي ثبوت الحكم بدون التسمية وذلك واضح وينبغي التنبيه على امور الاول
ان الاستصحاب هل يشترط فيه ثبوت المستصحب على وجه القطع الحقيقي ام لا بل يكفي العلم الشرعي ليقين كما في
شهادة العدلين او الظن الحاصل من خبر الواحد وجهان واستقرب في تنقيح الثاني تمسكا بظهور اتفاق
القائلين بالاستصحاب واطلاق الاخبار ولا باس به الا انا قد اشرنا به فيما سبق انه لا يشترط في الاستصحاب
حصول الشك بالمعنى المتعارف في بقاء ما ثبت اولا بل يجوز اجراؤه ولو مع ظن عدم البقاء لدلالة بعض
الاخبار على انه لا بد من كون ناقض اليقين يقينا فلا يكون الظن ليكم ناقضا نعم ان كان الظن بعدم
البقاء مما اعتبر شرعا كالظن الحاصل من خبر الواحد والظن في القبلة يكون الاستصحاب ممنوعا ولكن ذلك

في الحقيقة

في الحقيقة نقض اليقين باليقين الشرعي الثاني ان الاستصحاب لما كان دليلا فقاهتيا كما مر لا بد في العمل
من الفحص عن الدليل الرافع كسائر الادلة بل ادعى في تنقيح ظهور الاتفاق عليه في الاحكام الشرعية والمسائل
اللغوية واما الاستصحاب في الموضوعات فصرح بعدم اشتراط الفحص فيه مدعيا ظهور اتفاق اصحابنا
القائلين بحجيته فيها ولا باس به الرابع لا فرق في حجيته بين طول الزمان الواقع وبين اليقين والشك
وعدمه لاطلاق الاخبار والفتاوى الخامس اذا شك في شهر رمضان في دخول النهار وخروج الليل فعلى هذا
لا يجوز الحكم باستصحابهما لان الزمان ينقضي شيئا فشيئا فليس فيه بقاء نعم يمكن التمسك باصالة عدم
دخول ضده لما كان فيه اقول المستصحب الليلية او النهارية فلا قدح في الحكم بالبقاء للاطلاق ولهذا لو بقي
مستصحب الليل يعمل بحكم الليل ومستصحب النهار يعمل بحكم النهار ان قيل اذا حصل العلم بثبوت شيء في زمان
وشك في كونه ثابتا في الزمان الثاني ايحكم ام لا فهل يحكم به مع وجه الاستصحاب المعكوس القهقري ام لا يحكم
بناء على الحادث وجهان والتحقيق ان ما علم ثبوت حاله سابقا من غير تغيير كوضع الالفاظ غالبا يجري
الاستصحاب القهقري فيه حذرا عن لزوم التغيير والتعدد واما ما ليس كذلك فلا لان العدم القطعي لا ينتفي
بغير القطعي فيحكم بان ثم الى زمان يعلم بعدم تاخره عنه وان الله العالم بحقايق الامور والحمد لله ... ثم
مستصحبين مع نبيه وآله الى يوم النشور

في الاستقراء وفيه مصابيح

اعلم ان الاستقراء لغة عبارة عن التتبع وقصد القرى قرية فقرية كما ذكره الاخير في ... وفي القاموس القرو
القصد والتتبع كالاقتراء والاستقراء واصطلاحا عبارة عن الحكم الكلي بما وجد في جزئياته وفي الشمسية
وشرحها هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته وفي الشرح لان الحكم لو كان موجودا في جميع جزئياته لم يكن
استقراء بل قياسا ويسمى استقراء لان مقدماته لا تحصل الا بتتبع الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه
الاسفل عند المضغ لان الانسان والبهائم والسباع كذلك وهو لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم
يستقرء ويكون حكمه مخالفا لما استقرء فيه كالتمساح انتهى ولا يخفى انه مناف لما اشتهر ان الاستقراء
تام بتتبع جميع الجزئيات

في تقسيم الاستقراء

انه على قسمين الاول الاستقراء التام وهو ما وجد الحكم
في جميع الجزئيات مثل ان يقال الجسم اما حيوان او نبات او جماد وكل منها متحيز فكل جسم متحيز وهو المسمى بالقياس
المقسم كما مر وهو المفيد لليقين ولا ريب في حجيته ان وجد في الاحكام الشرعية ولكن حصوله مشكل الثاني
الاستقراء الناقص وهو ما وجد الحكم في اكثر جزئياته كالمثال المذكور وهو مما يفيد الظن على المشهور وفي ...
والاقرب انه لا يفيد الظن الا بدليل منفصل ولو ثبت الظن به قيل يجب الحكم به لقوله م اقضي بالظاهر انتهى
والاقرب انه يفيد الظن بل قد يفيد القطع بانضمام العادة ولهذا نحكم بان الموضع الطبيعي للغائط هو الدبر والكثرة

بنفسه لا يفيد الا الظن وهو مما يتفاوت بتفاوت مراتب الكثرة فربما يحصل ما يتاخم الى العلم ففيه القول باصالة
حجية المظنة او حجية جميع انواع الظن في الاحكام الشرعية الا ما خرج بالدليل من باب الجاء الضرورة وقبح
الترجيح بلا مرجح لا بد من الحكم بحجيته ايضا من باب حصول المناط لا من باب القياس ليشمله ادلة حرمته وسيأتي
بيان ذلك ان شاء الله تعالى في حجية الاستقراء في الاحكام الشرعية والمسائل اللغوية ونحوها وعدمها وقد
عرفت ان القسم الاول من قسمي الاستقراء حجة بل هو اولى من كثير من الادلة الشرعية كما لا يخفى واما القسم
الثاني الذي يحمل عليه اللفظ عند الاطلاق كما ذكره ففي حجيته وعدمها وجهان بل قولان كما اشرنا اليه الاول
الحجية وهو لبعض من عاصرناه والثاني انه ليس بحجة وللنهاية وفاقا لما حكي عن ... حجة القول الاول ان
المفيد للعلم منه حجة فيكون المفيد للظن ايضا كذلك لعدم القول بالفصل مضافا الى اصالة حجية المظنة
والرواية المذكورة وفي الجميع نظر لمنع الاجماع المركب ومنع اصالة حجية المظنة كما مر نعم في الاحكام الشرعية
حجة كما تقدم واما الرواية فقاصرة سندا ودلالة بل الظاهر ان المراد بالظن ظاهر اقوال المسلم كاقراره
لا الظن الحاصل من الادلة والاستقراء وحجة القول الثاني ان موارد الاحكام مختلفة فلا يلزم من وجود شيء في
اكثر الاعيان وجوده في الباقي كما انه لا يلزم من وجوده في باقي الافراد بل قد يكون مع وجوده في الباقي
وقد يكون مع فقده ومع الاحتمالين لا يجوز الحكم بالتسوية مع انه لا يفيد العلم والعمل بغير العلم منهي عنه عقلا ونقلا
كتابا وسنة وان ذلك في حكم القياس فيدل على عدم جوازه ما دل على عدم جواز القياس عموما ومفهوما
وفي الكل نظر لحصول رجحان الاعتقاد من تتبع اكثر الجزئيات من جهة الحدس فلا ينافيه تطرق الاحتمال
العقلي فيلزم الحكم بالحجية لما دل على حجية المظنة الذي لا يعارضه الكتاب والسنة كما تقدم ولا يكون قياسا
كما مر اللهم الا ان يقال ان غلبة الظن المذكورة معارضة بغلبة الظن بان شرعية الحكم تستدعي الدلالة ومع
عدم الدلالة في بعض الجزئيات كثيرة الغاية وان حكم بعض الجزئيات يتعدى الى بعض آخر بتنقيح المناط
فمع ارتفاع الدلالة في الجزئي مع وجودها في جزئي آخر لا يغلب على الظن انتفاء الحكم كما في صورة ارتفاع
الدلالة راسا فيبقى الظن الاول سالما عن المعارض فيكون حجة فيما ثبت بالدليل حجية مطلق الظن فيه
وهو الاحكام الشرعية لا المسائل اللغوية كما بيناه سابقا فظهر ان الاقوى هو التفصيل بان نقول بالحجية في
الاحكام الشرعية عند تحقق المظنة المطمئن بها النفس سواء تحقق الاستقراء في الاجناس او الانواع او
الاصناف او الاشخاص سواء ظهر مخالفة بعض الافراد لها او لا وغيرها كالمسائل اللغوية فلا لعدم الدليل على حجيته
لا التعدي الى غير الظن المخصوص وهو الظن الحاصل من خبر اهل الخبرة لكفاية الظن المخصوص فيها وعدم الدليل على
اصالة حجية المظنة كما مر وسيأتي والله العالم بحقيقة الامور وله الحمد مر الدهور في القياس وفيه مصابيح

مصباح في تعريفه

في تعريفه اعلم ان القياس لغة عبارة عن التقدير والمساواة ففي القاموس قاسه بغيره وعليه يقيسه قيسا
وقياسا واقتاسه قدره على مثاله فانقاس والمقدار مقياس الى ان قال وتقيس تشبه بهم او تمسك منهم
بسبب كحلف او جوار او ولاء والقيس التبختر والشدة والجوع والذكر وفي الصحاح قست الشيء بالشيء قدرته
على مثاله الى ان قال تقيس فلان اذا تشبه بهم او تمسك منهم بسبب اما بحلف او جوار او ولاء وفي مجمع
البحرين والاصل في القيس التقدير يقال قست الشيء بالشيء قدرته على مثاله فانقاس ويقال المقدار مقياس
ومنه قايست بين الامرين مقايسة وقياسا وقال ... في ... القياس لغة التقدير يقال قست الارض
بالقصبة وقست الثوب بالذراع اي قدرته بذلك وهو من الامور النسبية فيستدعي امرين يضاف
احدهما الى الآخر بالمساواة واما في الاصطلاح الجاري بين الفقهاء فيطلق لمعنيين الاول قياس العكس
وهو عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم فذكر له مثال لعدم اشتراط
الصلوة في الاعتكاف في اشتراط الصوم فيه فان علة عدم اشتراط الصلوة انها ليست شرطا فيه اذا
نذر ان يعتكف مصليا ولا يخفى انه ليس فيه الحاق الفرع بالاصل المعتبر في القياس فقال الثاني قياس
الطرد وقد اختلف في حده فقال بعضهم انه اصابة الحق ويبطل باصابة الحق بالكتاب والسنة والاجماع
ولان اصابة الحق نتيجة القياس لا نفسه وقال آخرون انه بذل الجهد في استخراج الحق ويبطل بما تقدم
وقيل انه عبارة عن التشبيه احد الشيئين بالآخر في المقدار وفي بعض صفات الكيفيات كاللون والطعم
قياس شرعيا وقال ابو الحسن البصري انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد
انتهى وفي المعالم هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع الثابت
يسمى فرعا والمشترك يسمى جامعا وعلة وفي الزبدة وفي الاصطلاح اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما
وهو علة ثبوت الحكم في الاصل وعن الذريعة والعدة انهما قالا القياس هو اثبات مثل حكم المقيس عليه
للمقيس وعن الغنية هو الحاق الشيء بشبهه ... وعن ... القياس عبارة عن حمل الشيء على غيره في
اثبات مثل حكمه لاشتراكهما في علة الحكم واركانه اربعة الاصل وهو المقيس عليه والفرع وهو المقيس والعلة
وهي المعنى المشترك والحكم وهو المطلوب اثباته في الفرع وعن ... القياس تعدية الحكم المتخذ من الاصل الى
الفرع بعلة متحدة فيهما وعن شرح المختصر مساواة فرع لاصل في علة حكمه وفي شرح الشمسية التمثيل
اثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي الاول
فرعا والثاني اصلا والمشترك علة وجامعا اقول الانسب بالمعنى اللغوي ان يقال ان القياس عبارة
عن جعل الشيء مساويا ومماثلا لشيء آخر في حكمه الثابت له لعلة مشتركة توهم سببية تعدية الحكم من المنطوق

الى المسكوت عنه من جهة تلك العلة وكذا اثبات حكمه له ونحو ذلك من لوازم الماهية في تقسيم القياس
اعلم ان القياس على اقسام الاول تحقيق المناط بملاحظة وجود العلة المعلومة في الفرع كما في قياس المنصوص
العلة في قوله لان له مادة في حديث البئر فيتعدى من المنطوق الى المسكوت عنه بسبب الفهم العرفي في
الدلالة الالتزامية العرفية الثاني تنقيح المناط الذي هو في حكم المنصوص العلة وهو ما اشير الى علته
في الدليل الشرعي واحتمل خصوصية المورد ونحوه ثم ترفع ذلك الاحتمال والشيء الفارق بين الاصل و
الفرع بالمنقح القطعي من العقل والاجماع فيتعدى من المنطوق الى المسكوت عنه فيكون التعدي بسبب
الاجماع او العقل كالجماع في نهار رمضان مع وجوب الصوم والكفارة وقد يقال ان مثل قوله لا يقضي القاضي
وهو غضبان فيه ايماء على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب الثالث
تخريج المناط وهو القياس المستنبط العلة الذي يحصل من ابداء المناسبة بينهما وبين الحكم من ذات الاصل
لا بنص ولا بغيره بل بالسبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم
ابطال بعضها وهو ما سوى تلك العلة واحدا كان او اكثر او بالدوران وهو ترتب الحكم على ماله
صلوح العلية وجودا وعدما كما في الاسكار لتحريم الخمر كما في شرح المختصر وفيه المناسب في الاصطلاح وصف
ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود انما هو حصول
مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني
ودنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعا
فان كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم
به الحكم وهذا قولهم لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط ملازم لذلك
فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم الى ان مثل بالقتل العمد
العدوان فقال وصف العمد خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فينضبط القصاص بما يلازم
العمدية من افعال مخصوصة يقتضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل هذا وقد قال
ابو زيد المناسب لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة
اذ يقول الخصم لا يتلقى عقلي بالقبول ولو تلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة عليّ ثم ذكر تقسيم المناسب الى ما
يحصل منه المقصود يقينا كالبيع للحل والى غيره كالقصاص والى الضروري وغيره والضروري الى الضروري
في اصله والمكمل للضروري ومثل الضروري في اصله بالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهو حفظ الدين
والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتال الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا

والمال

الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ومثل لمكمل الضروري بقليل المسكر الذي لا يزيل العقل وحرم للتكميل لان القليل يدعو الى الكثير
ثم ذكر تقسيم غير الضروري الى الحاجي المختلف باختلاف شدة الحاجة وضعفها كالبيع والاجارة وغير
الحاجي كسلب العبد عن اهلية الشهادة ثم ذكر تقسيم المناسب باعتبار ان الشارع الى المؤثر ثبت اعتباره
بنص او اجماع كثبوت ولاية النكاح على الصغيرة للاب والى ملائم ثبت اعتباره بترتيب الحكم على
وفقه واعتبار عينه بالنص والاجماع في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه كالحكم بان
الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج والى مرسل ثبت لا بنص ولا اجماع ولا ترتيب
الحكم على وفقه والى غريب لم يعلم فيه ذلك مثل ان يقال بحرمة النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار
ثم ذكر تقسيم القياس باعتبار القوة الى الجلي والخفي وقال الجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل
والفرع قطعا مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق فانا نعلم ان الذكورة والانوثة فيهما
مما لا يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس
النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه وذكر
في ... ما حاصله ان القياس ينقسم بوجوه الاول قسمته الى القطعي الذي يكون مقدماته قطعية
فيكون العمل به واجبا والى الظني الذي يكون مقدماته ظنية فيكون العمل به واجبا ظنيا لان
او احديها كذلك فالنتيجة تكون ظنية وان الجمع بين الاصل والفرع تارة يكون بالغاء الفارق
ويسمى تنقيح المناط وتارة يكون باستخراج الجامع وهنا لا بد من بيان ان الحكم في الاصل معلل
بكذا ثم بيان وجود ذلك المعنى في الفرع ويسمى الاول تخريج المناط والثاني تحقيق المناط الثاني انه
ينقسم الى القياس بالطريق الاولى وغيره فان المعنى الجامع بين الاصل والفرع اما ان يكون مقتضيه
للحكم في الفرع اولى منه في الاصل او يكون مساويا او ادون فالاول كتحريم الضرب بالنسبة الى تحريم
التافيف وما في معناه سواء كان قطعيا او ظنيا والثاني كما في الحاق الامة بالعبد في تقويم نصيب
الشريك على المعتق والثالث مثل الحاق النبيذ بالخمر في التحريم وهذا الثالث قد وقع الاتفاق
على انه قياس واختلفوا في الاولين فقيل انهما قياس وقيل انهما ليسا بقياس الثالث ينقسم الى الجلي
والخفي والجلي ما كانت العلة فيه منصوصة او غير منصوصة الا ان الفارق بين المقيس والمقيس عليه
مقطوع بنفي تاثيره فالاول كالحاق تحريم ضرب الابوين بتحريم التافيف لعلة كف الاذى عنهما والثاني
كالحاق الامة بالعبد في تقويم التشقيص حيث عرفنا انه لا فارق بينهما سوى الذكورة في الاصل والانوثة

في الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع الى هذا الفارق في احكام العتق وان التفت اليه في غيره واما الخفي فهو
ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الاصل كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد الرابع انه اما مؤثر او
ملائم فالمؤثر يطلق باعتبارين احدهما كون العلة الجامعة منصوصة بالصريح او بالايماء او مجمعا عليها
وثانيهما تاثير عين الوصف الجامع في عين الحكم او عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم والملائم
ما اثر جنسه في جنس الحكم ومنهم من جعل المؤثر ما اثر عينه في عين خاصته والملائم باقي الاقسام الخامس
انه اما قياس العلة كما اذا صرح بها وكانت هي الباعثة على الحكم في الاصل او قياس الدلالة ان صرح بما
يكون الباعث دليلا لا نفسها كما في الجمع بين النبيذ والخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدة
المطربة او قياس في معنى الاصل ان لم يصرح بالوصف الجامع كما في الحاق الامة بالعبد في تقويم نصيب الشريك
بنفي الفارق السادس ان القياس ان كان طريق اثبات العلة المستنبطة فيه المناسبة سمي قياس الاخالة
وان كان الشبه سمي قياس الشبه وان كان السبر والتقسيم سمي قياس السبر وان كان الطرد والعكس سمي
قياس الطرد السابع ان القياس على اقسام منها منصوص العلة وهو تحقيق المناط ومنها تنقيح المناط
ومنها المستنبط العلة وهو تخريج المناط ومنها الجلي ومنها الخفي ومنها القطعي ومنها الظني
ومنها قياس الاولى وهو القياس بالطريق الاولى ومنها قياس المساوي ومنها قياس الادون الى غير ذلك
مما ذكرناه مفصلا ولكن بعضها متداخلة وان اختلف في التسمية بسبب اختلاف الجهة في حجية
القياس بالطريق الاولى والمنصوص العلة وعدمها وعدم حجية ما عداهما وفيه بيان انواع التنصيص على
العلة ونحو ذلك اعلم ان تزيين هوادج الكلام بتحسين مناهج هذا المقام على وجه يتميز به غرر الدرر
عن خزف الاغلاط ويسلم صحيح الكلام وسقيمه من الاختلاط يتوقف على بسط عدة انماط
في انه هل يجوز عقلا التعبد بالقياس ام لا قولان الاول انه جائز وهو المحكي عن اكثر الصحابة والتابعين وبعض
الامامية كالسيد المرتضى وغيره والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد واكثر الفقهاء والمتكلمين الثاني
انه غير جائز في شرعنا او مطلقا وهو المحكي عن بعض الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد وقال في بيان
الحق الجواز عقلا وان امتنع سمعا وقال في شرح المختصر التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه
وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل فعندنا يجوز وعند الشيعة
والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين يجب ثم والمعتمد عدم الجواز نظرا الى ذاته اذ التعبد بما
يحتمل الخطاء خطاء عقلا عند عدم الضرورة والمصلحة واما بملاحظة امكان المصلحة فالحق ما اخترناه في بيان
الجواز وجود المصلحة في ذلك كما في العمل بالشهادة وقول اهل الخبرة ونحوهما مما يفيد الظن وكون التعبد بما يحتمل

الخطاء

الخطاء خطاء ولو خلي وطبعه غير قادح فانه اذا دعى المصلحة الى وجه يصير به القبيح بالذات حسنا بالعرض فلا يكون خطاء
كما في ساير المواضع التي يصير ارتكاب اقل القبيحين فيها جائزا مضافا الى ترتب الثواب على الاجتهاد لما ورد
من قوله عم لو اصبت على قدر اجرك او نصيبك على الاختلاف في الامتناع سمعا فلظهوره المذهب والاخبار
القطعية وتمسك المنكر بانه لو جاز التعبد بالقياس عقلا في الفروع لظن المصلحة لجاز مثله في الاصول
الا فيه والتالي محال والملازم التسلسل ونحو ذلك من الوجوه الواهية غير وجيه لما لا يخفى وكذا تمسك
القائل بوجوبه بان الصور التي هي محال الاحكام غير متناهية والنصوص متناهية ولولا وجوب التعبد
بالقياس وانه مزيل للضرر وجب اتباعه عقلا تحصيلا للمصلحة ودفعا للمفسدة وان العلل الشرعية مناسبتها
للاحكام مدركة بالعقل فكان العقل موجبا لورود التعبد بها كما يوجب احكام العلل العقلية وذلك
لان الجزئيات الغير المتناهية مندرجة تحت اجناسها المتناهية وان العمل بالقياس كما يمكن ان يكون
فيه مصلحة كذلك يمكن ان يكون فيه مفسدة وان العلة الجامعة قد لا تعرف بالمناسبة ولو عرفت فلا
نم حكم العقل بوجوب التعبد بها لامكان كون العلل الشرعية معرفات وامارات لا عللا حقيقة كالعلل
العقلية حتى يمتنع التخلف فلا يصح القياس مضافا الى ان التعبد بما يحتمل الخطاء خطاء الا اذا اقتضت
المصلحة فيدور مدارها اعلم انه لا بد من التنبيه على امور الاول انه ذكر في بيان للقياس شرائط منها ثبوت
حكم الاصل فلا يجوز القياس على اصل نسخ الحكم حكمه لان القياس تشبيه الفرع بالاصل في ذلك الحكم
فلا يتعدى الا فيما اذا كان الوصف الجامع معتبرا ثابتا عند الشارع ومنها ان يكون طريق معرفة حكم الاصل
سمعيا ان كان القياس شرعيا والا يكون القياس عقليا ومنها ان لا يتناول دليل الاصل الفرع
والا كان اثبات الفرع ليكم بالاصالة ومنها ظهور كون الحكم معللا بوصف معين ليكون واسطة
للتعدي ومنها عدم تاخر حكم الاصل ومنها ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس ولا متفرعا عن اصل
آخر ومنها ان لا يقوم دلالة على جواز القياس على الاصل عند بعض خلافا للباقين لعموم فاعتبروا ووجوب
العمل بالظن عند ظن مساواة الفرع للاصل وعدم اشتراط الصحابة ذلك ومنها ثبوت النص على علة
حكم الاصل عند بعض كما في بيان خلافا لغيره ومنها ان لا يكون الاصل محصورا بالعدد كقوله عم خمس يقتلن
في الحرم لان يبطل الحصر خلافا للجماعة للعموم ومنها ان يوجد في الفرع مثل علة حكم الاصل من غير تفاوت
لا في الماهية ولا في الزيادة والنقصان واورد بان العلة لو كانت موجودة في الفرع ازيد كان
ثبوت الحكم فيه اولى ومنها ان يكون خاليا عن معارض راجح يقتضي نقيض ما اقتضته علة القياس ان
جوزنا تخصيص العلة والا فلا حاجة الى اشتراطه ومنها ان يكون علة الفرع مشاركة لعلة الاصل اما

اما في عينها كتعليل تحريم شرب النبيذ بالشدة المطربة المشتركة بينه وبين الخمر او في جنسها كتعليل وجوب القصاص
في الاطراف بجامع الجناية المشتركة بين القتل والقطع وفي حكمه اشتراط تماثل حكم الفرع حكم الاصل في عينه
او جنسه ومنها ان يكون حصول العلة في الفرع معلوما لا مظنونا عند بعض خلافا للباقين لعموم فاعتبروا ونحوه
ومنها ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه والا لثبت حكمه بالنص لا بالقياس خلافا للبعض تمسكا بجواز
ترادف الادلة على مدلول واحد الثاني ان العلامة افاد في بيان ان القياس قد يكون مركبا بان يكون حكم
الاصل متفقا عليه بين المتناظرين ومختلفا فيه بين الامة ولا يكون منصوصا عليه ولا مجمعا عليه سواء كان
مركب الاصل كما اذا اتفق الخصمان على حكم الاصل واختلفا في العلة فكان علة الحكم مركب او مركب الوصف
بان وقع الاختلاف في وصف المستدل بان له وجودا في الاصل او لا الثالث انه ره افاد في بيان
انه ذهب اكثر المتكلمين الى صحة القياس في العقليات ومنه نوع يسمى الحاق الغايب بالشاهد ولا بد فيه
من جامع عقلي كما يقال ان التخصيص والاحكام يدلان في الشاهد على العلم والارادة فكذا الغايب ولا بد فيه
من طريق التعليل بالعلة ووجودها في الفرع وحصول العلم بالمقدمتين الرابع انه ره افاد فيها ايضا
ان القياس في اللغة كما في تسمية النبيذ الذي فيه الشدة المطربة بالخمر لظنه ان علة ثبوت التسمية
الخمر ذلك مما اختلف فيه الناس فقال ابن جني في الخصايص انه قول اكثر علماء العربية كالمازني والجبائي
وابن سريج وانكره اكثر الشافعية وجمهور الحنفية تمسكا بان اللغات توقيفية لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
ونحو ذلك وهو الحق لان التسمية مبنية على الوضع فان حصل ثبت والا فلا لعدم لزوم الاطراد في وجه
التسمية الخامس انه افاد فيها ايضا ان الناس اختلفوا في جواز القياس في الاسباب فذهب اكثر الشافعية
الى جوازه فيها ومنع منه ابو زيد والحنفية وهو الحق مثاله اثبات كون اللواط سببا للحد بالقياس على
الزنا لان السببية ان كانت للقدر المشترك بينهما كان الموجب هو ذلك المشترك لا خصوص احدهما
حتى يقاس الآخر به وان لم يكن لوصف مشترك استحال القياس لانتفاء الجامع والايراد بان الحكم ثابت
لاحدهما لحكمة يكون احتمال وجودها في الآخر وهما فيهما ارجح لاحتمال ان يكون الفرع مساويا للاصل
في الحكمة او راجحا او مرجوحا فالمساواة ثابتة في صورتين والمرجوحية ثابتة في صورة واحدة والاغلب
راجح فيتعدى مدفوع بان ظهور المناط في الحكمة ان كان كافيا في الجمع فليجمع بين الاصل والفرع في
الحكم المترتب على السبب ولا حاجة الى الجمع بالسبب وان لم يكن كافيا فهو المطلوب اقول لا تخرج السببية بحكم
من الاحكام الشرعية الوضعية فلو جوزنا القياس في الاحكام الشرعية بعد حصول شرائطه لكان اللازم
جوازه في الاسباب ايضا لانه اذا استنبط علة جعل الشارع شيئا سببا وحكم بكونها علة وانفتح لكم بها

بالسببية

بالسببية في ساير الاشياء التي يتحقق فيها تلك العلة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وقبح ترجيح
احدها بلا مرجح والفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية في ذلك بعيد كما لا يخفى بعموم العلة لغم ما لنب
بطلان اصل القياس لم يكن القياس المذكور جايزا لا لخصوصية هذا النوع السادس انه ره افاد فيها ايضا ان
الناس اختلفوا في جريان القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات فجوزه الشافعي
ومنعه الامامية والحنفية وهو الحق لان القياس مع قطع النظر عن بطلانه انما يثمر الظن وتجويز خلافه
شبهة فيدفع به الحد لقوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات والتقديرات كنصب الزكوة واعداد الركعات
ومواقيت الصلوة وغير معقولة المعنى والعقل قاصر عن ادراكها ولا يهتدي اليها فلا يجري فيها والرخص
منحة من الله تعالى فلا تعدى بها مواضعها وهم قد بالغوا فيها فحكموا بجواز الاستجمار في جميع النجاسات
ونحو ذلك تمسكا بعموم فاعتبروا ونحوه كما قاسوا في رجم المشهود عليه بالزنا وجعل الافطار بالاكل
سببا للكفارة قياسا على الافطار بالوقاع وفي تقديرهم في الدلو والبئر السابع انه افاد فيها ايضا انهم
اختلفوا في النفي الاصلي بانه هل يمكن التوسل اليه بالقياس ام لا بعد اتفاقهم على اكتفاء حكم العقل
باقية بالاستصحاب فقال والوجه استعمال قياس الدلالة فيه لا العلة للاستدلال بعدم الاثر والخواص
على عدم العلة وذي الخاصة والانتفاء الاصلي حاصل قبل الشرع فلا يعلل بوصف يوجد بعد ذلك
اعترض بان علة الشرع امارات بمعنى المعرف ويجوز تاخير الدليل عن مدلوله وهذا انما هو في العدم خاصة
لا الاعدام فهو حكم شرعي متجدد فيجوز جريان القياس فيه واما طريقه العلم فقد اختلفوا في جواز استعمال
القياس فيه والضابط انه ان امكن حصول اليقين بالعلة وحصولها في الفرع حصل العلم القطعي بمساواة
حكم الفرع حكم الاصل وجاز التكليف الشرعي به لكن الاشكال في تحصيل العلم بها في الاحكام الشرعية
واما طريقة الظن فالاجماع بين القياسيين على جواز استعماله القياس فيه الثامن انه افاد فيها ايضا
انهم اختلفوا في انه هل يمكن اثبات اصول العبادات كاثبات الصلوة بايماء الحاجب بالقياس
ام لا اما الامامية فالمنع منه عندهم ظاهر ووافقهم الجبائي والكرخي وهو جيد التاسع ان القياس
المستنبط العلة حجة ام لا اعلم ان علة الحكم يمكن معرفتها بالتصريح او بتنقيح المناط الحاصل من جهة
الاجماع البسيط او المركب او العقل او الكتاب او السنة وقال الشيخ الاستاد قدس سره واستاده
ان المنقح اما الاجماع المنقسم الى البسيط والمركب او العقل وقال الاخير تنقيح المناط حجة عند الشيعة
باتفاقهم لما اتفقوا عليه من كون الحسن والقبح ذاتيين عقليين فاذا علم العلة بعنوان التنقيح لا
مجال للتعدي مثلوا ذلك بان الاعرابي قال للرسول عم جامعت زوجتي في نهار رمضان فقال كفر يقولون

بالقطع بعدم مدخلية الاعرابية بل ولا الزوجة والقطع حاصل من الاجماع بل البداهة وكذلك في غالب الاخبار
ان فلانا يفعل كذا او الرجل او المراة مثل قولهم رجل شك فلم يدر فاجاب ع بانه يفعل كذا انتهى
وهو جيد ان كان في ادعاء حصر المنقح في العقل والاجماع نظر فان الكتاب او السنة اذا دلا
على عدم مدخلية الخصوصية يكون الامر كما ذكر كما لا يخفى وقد تستنبط العلة وتستخرج بالسبر والتقسيم
بعد اوصاف الحكم بالاستقراء وانحصار العلة فيها وسلب العلية عن كل واحد الا ما يدعي علّيته او
بالدوران وهو ترتب الحكم على ماله صلوح العلية وجودا وعدما بالاستلزام في الوجود والعدم
ويسمى الاول بالطرد والثاني بالعكس وهذا هو المسمى بالقياس المستنبط العلة واختلف علماء
الاسلام في حجيته وعدمها على قولين الاول انه حجة كما هو الكتاب هو المحكي عن معظم العامة و
عن ابن الجنيد من قدماء الامامية الثاني انه ليس بحجة وهو مذهب الامامية جملة بل كلا بناء على
رجوع ابن الجنيد عما كان عليه على ما حكي عنه وهو المعتمد كما حكي اختاره عن الذريعة والعدة والغنية
والدروس والذكرى وشرحه وغير ذلك وفي آخر وقد اطبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبطة الا من شذ
وحكى اجماعهم فيه غير واحد منهم وتواتر الاخبار بانكاره عن اهل البيت ع وبالجملة فانهم فمنعه يعد
في ضروريات المذهب قال السيد الاستاد قدس سره وهذا هو المنشأ لعدم اعتبار الظن الحاصل
من القياس الا فمقتضى الدليل العقلي اعتبار جنس الظن ايا ما كان فلما ورد المنع عن اعتبار
خصوص الظن الذي يقتضي ذلك الدليل العمل به بالظن الحاصل من غيره من باب التخصيص الموضوع الراجع
الى الاختصاص بمعنى ان موضوع ذلك الحكم العقلي هو ما عدا الظن القياسي لئلا يرد ان القواعد العقلية
لا تقبل التخصيص فانها اذا عارضها حكم العقل الكلي يظهر ان الصواب هو ما عدا محل التعارض وان
الاطلاق كان من باب القصور وشوب الوهم فليس ذلك في الحقيقة تخصيصا للقواعد العقلية مع ان
مقتضى العمل بالظن هو لزوم الخروج عن الدين ولا ريب انه لا يلزم من ترك العمل بالظن القياسي خروج
عن الدين مضافا الى ان المعتبر اذا اعتبر المنع الوارد في القياس لم يحصل الظن بسببه اصلا فلا يلزم
الاشكال المذكور فتدبر وفي ذلك فحق بلغنا ولا حرمة العمل بالقياس كسائر اصول ديننا ومذهبنا بالاجماع
والضرورة والاخبار المتواترة ثم نقول ان الاصل في الاحكام الفقهية جواز العمل بالظن لا انه يحرم
العمل بالظن الا ما اثبته الدليل فانه لا يمكن اثباته وبذلك تتخلص عن الاشكال في ان دليل وجوب على
المجتهد بالظن مطلقا قطعي مبني على لزوم تكليف ما لا يطاق وترجيح المرجوح لولاه والدليل العقلي لا يقبل التخصيص
فكيف يستثنى من ذلك القياس ونقول ان ما ذكره من طرق استنباط العلة في القياس مما لا يفيد الظن تماما

بعد ملاحظة

بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار وكلمات اصحابنا الاخيار من المنع عنه تماما مع ملاحظة ان من الشرع جمع المختلفات
وتفريق المتماثلات كالجمع بين الكلب والشاة في النزح والتفريق بين الابوال النجسة والمني فيه ومع
ذلك فكيف يحصل الظن بعلية الحكم من دون تنصيص الشارع انتهى وهو جيد في دعوى الاجماع والضرورة
على منع العمل بالقياس كما في الاخبار القطعية التي سيأتي الى بعضها الاشارة ولكن في دعوى الاصل
المذكور نظر بل الاصل عدم حجية الظن كما تقدم ولكن يجاب بان في الاحكام على وجه الكلية من باب الظن
الضرورة بناء على ان المقصد من جمع الاخبار وتقرير المعصوم عليه غير معلوم انه هو العمل بها عند حصول العلم
بمضمونها خاصة او مطلقا فالقدر المتيقن هو الاول ولهذا لا يمكن دعوى حجية الظن الخصوصي الحاصل
من مطلق الاخبار من جهة اقتضاء تقرير المعصوم اعتباره حتى لم يكن التعدي الى سائر الظنون جائزا
بواسطة كفاية الظن الخبري وذلك لعدم ثبوت الخصوصية تماما وقال استاد الفحول اذا ورد من الشارع
حكم لجزئي فان كان بالاطلاع عليه يفهم ويتبادر حكم جزئي آخر فهما عرفيا وتبادرا استعاريا فان يكون
ذلك الحكم الى حكم الجزئي الآخر من جملة مفاهيم لفظ الشارع ومدلولاته فيكون حجة لما دل على حجية تبادر
مفاهيم الفاظ الشارع ويعبر عن ذلك بالمفهوم الموافق والمفهوم المخالف في مفهوم الوصف ومفهوم
الغاية الى غير ذلك والتعبير عن المفهوم الموافق بالقياس بالطريق الاولى لعله لا مشاحة فيه وان لم
يكن يتحقق بالاطلاع عليه الفهم المذكور والتبادر المزبور لم يكن حجة لعدم الدليل بل لدليل العدم يعني
لعموم ما دل على المنع من القياس وغير ذلك روى الكليني في الكافي عن سماعة بن مهران عن الكاظم ع قال
قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك
مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس فيه عندنا شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس
على احسنه فقال ما لكم وللقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واو
واهوى بيده الى فيه الحديث وعن محمد بن حكيم عنه ع قال جعلت فداك فقهنا في الدين الى ان قال فربما
ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن ابائك شيء فنظر الى احسن ما يحضرنا وواوفق الاشياء لما جاءنا
عنكم فنأخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك الحديث لانا نقول ان العموم الاول شامل للشق الاول ايضا فان المنقض
وان كان بالنسبة اليه موجودا الا ان المانع غير مفقود لانا نقول ما دل على المنع من القياس من ضروريات
الشيعة وان الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الظن وما دل على المنع من العمل بالظن والاخبار الواردة في منع
من العمل بالقياس والاجماع غير متحقق فيما نحن فيه جزما على ان ارباب فن الاصول متفقون على ان القائل
بالقياس والاجماع المنكرين له متفقون على عدم المنع عن العمل بالقياس فلا تأمل في انها دالة على المنع من العمل

بعد ما ... الا انه لابد من معرفة مرادهم من لفظ القياس في تلك الاخبار وتأمل فيها ان مرادهم من القياس هو الامر الذي
احدثه العامة وقالوا بحجيته بعض الحاقا بامور بجامع على سبيل النظر والاجتهاد لا ما كان مفهوما من كلام الشارع
حيث يفهمه ويعرفه كل من يعرف اللغة وان لم يكن من المجتهدات ولم يحتج الى المفاهيم الى النظر والاجتهاد
والاستنباط فيكثر فيه القيل والقال والنزاع والجدال وتضطرب فيه الآراء وتتشتت لديه الاهواء
ومما يشير الى ما ذكرنا المطاعن الواردة فيها على ابي حنيفة واضرابه والتعابير المتكثرة عليه وعلى امثاله
وكذلك ورد فيها من الامثلة الخاصة مثل قياس ابليس طين ادم الى نار وقضاء الحائض صومها في الصلاة
او ان قلته بالصوم المستحب في عدم القعود مع اشتغال الذمة بالواجب من نوعه وغير ذلك عطله ولم يظهر منها التقييع
وان تأمل عدم دخول ما كان مفهوما لغة وعرفا فلا اقل في حصول الشك في دخوله فانه يحتمل عدم الشمول
وبمجرد الاحتمال لا يثبت المنع كما ذكرنا غير مرة على انا نقول القياس في اللغة التقدير والمساواة
قست النعل بالنعل اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي به وفي اصطلاح المتشرعة ما اشرنا
اليه نعم بعض منهم يطلق على المفهوم الموافق اسم القياس ويقول انه قياس ويسميه بالقياس الجلي والطريق
الاولى فهو يسقط من التعريف قيدا على سبيل النظر والاجتهاد ولكن زيف هذا القول واذا عرفت هذا
فنقول الظاهر ان مرادهم من لفظ القياس في تلك الاخبار هو المعنى المصطلح عليه بين المتشرعة لا المعنى
اللغوي ووجه الظهور ظاهر على من له ادنى تأمل سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه آنفا على انه لم يثبت كون
هذا البعض من الموجودين في زمانهم ع على انا نقول لم يظهر كون هذا حجة وكونه بحيث يعتد به وباطلاقه واشتهار
امره في ذلك الاطلاق بحيث يحكم بانه مطمح نظرهم في تلك الاخبار اطلاقه وليس كل اطلاق حجة بل اصطلاح
زمانهم حجة على انا نقول لو لم يظهر كون مرادهم من لفظ القياس المعنى الاصطلاحي لم يظهر كون مرادهم منه المعنى
اللغوي واصالة البقاء في امثال هذا المقام لم يثبت حجيته كما حقق في محله على انا نقول لو قلنا بان
المراد المعنى اللغوي نقول لا شك في انه ليس مرادهم منه المعنى اللغوي الحقيقي والقرينة الصارفة موجودة
واما المعينة فالقدر الذي يثبت ارادة الشق الثاني لا ازيد ولو لم نقل بثبوت العدم ومما ذكرنا ظهر حال
منصوص العلة والكلام فيه الكلام وكيف كان فلنذكر جملة من الاخبار الواردة في هذا المقام فنقول
منها موثقة سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال وما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس الى ان قال
لعن الله ابا حنيفة ومنها ما روي ان ابا حنيفة دخل على ابي عبد الله ع فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس فقال نعم
قال لا تقس ان اول من قاس ابليس ومنها الاقوى مثله ومنها صحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال ان السنة
لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين ومنها

ما روي عن امير

ما روي عن امير المؤمنين ع قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس
ومنها ما روي عن ابي الحسن قال ما لكم والقياس ان الله لا يسئل كيف احل وكيف حرم ومنها ما روي عن ابي عبد الله ع
قال ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم يزدادوا من الحق الا بعدا وان دين الله لا يصاب بالمقاييس
ومنها ما روي عن امير المؤمنين ع قال علموا صبيانكم من علمنا ما ينفعهم الله به لا تغلب عليهم المرجئة برايها والمنسوبون
الذين قالوا الدين مما لا يقاس وسيأتي اقوام يقيسون فهم اعداء الله فاول من قاس ابليس ومنها ما روي عن عيسى بن
الشيباني قال ما على دين من استعمل القياس في شيء من دين الله ومنها ما روي عن جعفر بن محمد ع في حديث الكفر انه قال
لموسى ع ان القياس لا مجال له في علم الله وامره قال ع ان امر الله لا يحمل على المقاييس ومن حمل امر الله على المقاييس هلك
ان اول معصية ظهرت من ابليس اللعين حين امر الله ملائكته بالسجود لادم فسجدوا وابى ابليس ان يسجد فقال
انا خير منه فكان اول كفره انا خير منه ثم قياسه بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين فطرده الله عن جواره ولعنه
وسماه رجيما واقسم بعزته لا يقيس احد في دينه الا قرنه مع عدوه ابليس في اسفل درك من النار ومنها ما روي
قال يا نعمان اياك والقياس فان ابي حدثني عن ابائه ان رسول الله ص قال من قاس شيئا من الدين برأيه قرنه
الله مع ابليس في النار فان اول من قاس ابليس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين فدعوا الرأي والقياس
وما قال قوم ليس له في دين الله برهان فان دين الله لم يوضع بالآراء والمقاييس ومنها ما روي عن بعض اصحاب
ابي عبد الله ع انه قال لابي حنيفة اذا ورد عليك شيء ليس في كتاب الله ولم يأت به الآثار والسنة كيف تصنع
فقال اصلحك الله اقيس واعمل فيه برأيي فقال يا ابا حنيفة ان اول من قاس ابليس الملعون قال ربنا انا
خير منه فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فسكت ابو حنيفة فقال يا ابا حنيفة ايهما ارجس البول
او الجنابة فقال البول قال فما بال الناس يغتسلون من الجنابة ولا يغتسلون من البول فسكت فقال يا ابا حنيفة
ايما افضل الصلوة ام الصوم قال الصلوة قال فما بال الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلوتها فسكت ومثل ذلك
الآخر مع زيادة قوله ع تزعم انك صاحب قياس واول من قاس ابليس ولم يبن دين الله على القياس ومنها
ما روي عنه ع في رسالته الى اصحاب الرأي والقياس اما بعد فان من دعا غيره الى دينه بالارتياد والمقاييس
لم يكن بالدعوة في دعائه مع المدعو ولم يؤمن على الداعي ان يحتاج الى المدعو بعد قليل لانا قد رأينا المتعلم الطالب
ربما كان فائقا لمعلمه ولو بعد حين ورأينا المعلم الداعي ربما احتاج في رأيه الى رأي من يدعوه وفي ذلك
الى ان قال ان ذكر عدم رضاه الله باجتهادهم ثم قال فمن طلب عند الله بقياس ورأي لم يزدد من الله الا بعدا
ولم يبعث رسولا قط الى ان قال ان اصحاب الرأي والقياس مخطئون مدحضون ومنها ما روي عنه ع ان عليا
ابى ان يدخل في دين الله الرأي وان يقول في شيء من دين الله بالرأي والمقاييس ثم قال لو علم ابن شبرمة من اين

هلكت الناس اذا دانوا بالمقاييس والاجماع ومنها ما روي عنه ع قال في كتاب اداب امير المؤمنين ع لا تقيسوا
في الدين فان امر الدين لا يقاس وسياتي قوم يقيسون وهم اعداء الله ومنها ما روي عنه ع انه قال ليس في
دين الله قياس في جواب قول ابي حنيفة اني اريد اقايسك ومنها ما روي عنه ع ان القياس ليس من دين ومنها
خبر احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت للرضا ع جعلت فداك ان بعض اصحابنا يقولون نسمع الامر يحكى عنك
وعن ابائك فنقيس عليه ونعمل به فقال سبحان الله لا والله ما هذا من دين جعفر هؤلاء قوم لا حاجة بهم الينا قد
خرجوا من طاعتنا قال جعفر ع لا تحملوا في القياس فليس من شيء يعدله القياس الا والقياس يكسره ومنها خبر
زرارة قال قال لي ابو جعفر محمد بن علي ع يا زرارة اياك واصحاب القياس في الدين ومنها ما روي عن امير المؤمنين ع
قال لعن الله اصحاب القياس ومنها ما روي عنه ع قال لعن هؤلاء الذين يدعون انهم فقهاء وعلماء انهم قد اثبتوا
جميع الفقه والدين مما يحتاج اليه الامة وليس كل علم رسول الله ص علموه والاخبار اليهم الحال فلذلك
استعملوا الراي والقياس في دين الله وتركوا الاثار ودانوا بالبدع ومنها ما روي عنه ع انه قال اعلموا انه ليس
من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راي ولا مقاييس ومنها ما روي عن النبي ص انه
قال تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا ومنها
عنه ص انه قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظم فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال
ويحللون الحرام ومنها ما روي عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل قطع اصبعا من
اصابع المراة كم فيها قال عشر من الابل قلت قطع اثنتين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت
قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان
هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنتبرء ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان
هذا حكم رسول الله ص ان المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المراة الى النصف
يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين الى غير ذلك من الاخبار وقد يتمسك في عدم
حجية القياس بوجوه اخر منها ان التعبد بالقياس لو وقع لكان عليه دليل شرعي لئلا يلزم التكليف بما لا سبيل
الى العلم به وهو التكليف بالمحال المحال وقد استقرينا فعلمنا انه ليس ما يدل على وجوب العمل بالقياس فتم
ومنها ان التعبد به لو وقع لاشتهر لعموم البلوى والتالي باطل فتم ومنها ان بطلان حجج الخصم كاشف عن عدم
ورود التعبد به فتم ومنها ان شرعنا على جمع المختلفات وفرق المتماثلات وذلك خلاف مقتضى القياس
لانه يقتضي جمع المتماثلات في الاحكام كما في القياس الطرد والفرق بين المختلفات كما في القياس العكسي وفيه
نظر اذ للخصم ان يقول انا نحكم بمقتضى القياس الا فيما دل الشرع على خلافه اذ ليس الجمع والفرق المذكوران كليان

حتى لا يكن

حتى لا يكن لجمع ومنها انه يؤدي الى الاختلاف في الاحكام وعدم بقاء ظابطة في النظام عند استنباط كل مجتهد
علة غير علة الاخر فيكون من عند غير الله كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولكان
الاختلاف جايزا وقد نهي عنه وفيه نظر اذ الاختلاف من جهة الاختلاف في الفهم غير قادح كما في ساير الادلة
والاختلاف بالنظر الى الواقع غير واقع ومنها ان كل فرع يشبه اصلين متضادين في الحكم فلو جاز التعبد
بالقياس لزم ثبوت الضدين وهو مح ومنها ان الادلة العقلية والنصوص الخاصة والعامة وافية بجميع
الاحكام رافعة للحاجة فلا حاجة الى القياس فتم ومنها ان العمل بالقياس عمل بالظن وبغير العلم وقد قال
الله بما لا يعلم وقد نهي عن ذلك عقلا ونقلا كتابا وسنة فتم وبالجملة فالعمدة في الاستدلال اجماع الامامية
بل العترة الطاهرة بل الضرورة كما مر اليه الاشارة مضافا الى الاخبار القطعية الدالة على ان اصحاب
الراي والقياس اعداء الله واهل الضلال ان فلاني كما مر ذكر بعضها وما روي عن ابي الحسن عبد الله ع انه قال
انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وعن الرضا ع علينا القاء الاصول وعليكم التفريع ونحو
ذلك فغير منافية لان اخراج حكم الجزئي من الحكم الكلي غير الاستدلال على الجزئي بجزئي اخر فان الاول
هو البرهان المقبول في المعقول والمنقول والثاني هو التمثيل الذي ليس عليه دليل بل على عدم جوازه الدليل كما
واحتج المخالف اولا بقوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار فان العبور لغة المجاوزة والقياس عبور من
حكم الاصل الى الفرع وفيه اولا ان الظاهر من الاعتبار الاتعاظ وان كان فيه مجاوزة وعبور من حال الغير
الى حال نفسه وثانيا انه لا يقاوم الادلة القطعية مع ان الاستدلال بالدليل الظني في المسالة العلمية
فيه ما فيه وثالثا بقوله تع ان انتم الا بشر مثلنا مع انه تع لم يرد عليهم القياس وفيه مضافا الى مثل ما ذكر
اولا منع عدم الرد لقوله تع حكاية عن الرسل ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وثانيا
منع كون ذلك استدلالا بالقياس لجواز ان يكون مرادهم ان البشر لا يمكن ان يكون لبشر العدم قابلية
البشر لهذه الرتبة ان اثباركم عليها في النبوة ترجيح بلا مرجح مع ان ذلك استدلال بالقياس في العقليات
وقياس القياس في الفرعيات بالقياس في العقليات يتضمن المصادرة اذ المنكر ينكر القياس في الجميع
النمط الثالث في حكم القياس بالطريق الاولى الحق انه اذا كان الحكم في مورد النص كما في قوله تع ولا تقل
لهما اف حيث يكون انواع الاذى الزايد عن التافيف ولى بالتحريم ونحو ذلك مما يكون اقتضاء العلة
فيه للحكم في الفرع اقوى واكد منه في الاصل سمي ذلك بالقياس بالطريق الاولى وفحوى الخطاب ولحن الخطاب
بمعنى صرف الكلام عن سننه الجاري عليه بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض وفحوى لا بمعنى ازالته الاعراب او
التصحيف المذموم وفي المعالم انه يسمى بالقياس الجلي والظ في تبين يظهر من امثال هذا الكلام ان القياس

بالاولوية والقياس الجلي والظ ان النسبة بينهما عموم من وجه كما يظهر من تعريف الاكثر بين القياس الجلي بانه
ما كان الفارق بين اصله وفرعه مقطوعا بنفي تاثيره سواء كانت العلة الجامعة بينهما
منصوصة ولو بالالتزام كالحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التافيف لهما العلة كف الاذى عنهما او غير
منصوصة كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب عند العتق بان اعتق احد الشريكين شقصه حيث
عرفنا انه لا فارق بينهما الا الذكورة في الاصل والانوثة في الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع اليه في
في العتق خاصة وان الخفي ما لا يكون نفي تاثير الفارق مقطوعا به كقياس القتل بالمثقل على القتل
بالمحدد وانت خبير بان هذا التعريف للجلي يشمل ما لو كان العلة في الفرع اضعف او مساويا ثم
وذكروا القياس بالطريق الاولى امثلة منها قوله تع ولا تقل لهما اف ومنها قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومنها قوله تع ومن ان تامنه بقنطار يؤده اليك الاية وقالوا انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى
على الادنى اي بالتافيف على الضرب مثلا وبالقنطار على الدينار ويمكن الاقتصار على التنبيه بالادنى على
الاعلى بان يجعل الادنى عبارة عن اقل مناسبة لترتب الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة فان مناسبة
التافيف بالتحريم اقل من الضرب وكذا الذرة بالجزاء مما فوقها والقنطار بالاداء مما دونه ولذلك كان
الحكم في المسكوت اولى والظ عدم الخلاف في حجية القياس بالطريق الاولى كساير الادلة وجواز التعدية
في الجملة وانما الخلاف في وجه تعدية الحكم الى الفرع بانها من باب المفهوم او المنطوق او القياس الجلي
لكن ذكر بعض اجلة العصر ما يشعر بالخلاف في الحجية ايضا في بعض الصور حيث افاد ان المسالة تنحل
الى صور الاولى ان يكون الخطاب الصادر من الشرع الدال على ثبوت الحكم في الاصل دالا ولو بالالتزام
العرفي على ثبوت نحو ذلك الحكم في الفرع الذي هو اولى كما لا تقل لهما اف فيكون تعدية الحكم الى الفرع
من باب الدلالة الالتزامية اللفظية لا من باب مجرد القياس وحكم البعض الثانية ان لا يعلم بالدليل
الشرعي الا ثبوت الحكم في الاصل في الجملة كما اذا علم بالاجماع او الخبر المتواتر المعنوي او نحو ذلك حرمة
التافيف في الشريعة ولكن علم ان علتها دفع اذية الوالدين لا غير وعلم ثبوتها في الفرع بطريق اولى فيكون
تعدية الحكم الى الفرع بمجرد القياس بالطريق الاولى لا لدلالة اللفظ والدليل الثالثة ان يعلم بالدليل
ثبوت الحكم في الاصل خاصة ولم يعلم علما قطعيا بعلة ثبوته فيه ولم يكن الدليل الدال عليه دالا بالالتزام
على ثبوته في الفرع ولكن يظهر اولوية ثبوته فيه ويتبادر الى الذهن من غير التفات الى السبب لا اجمالا ولا
تفصيلا وان ظن بعلة ثبوت حكم الاصل او ثبوتها في الفرع بعد التامل فيكون تعدية الحكم الى الفرع من باب
القياس بالطريق الاولى فقط ولا اشكال ولا شبهة في حجية الصورة الاولى كما مر بيانه الذريعة والعدة

والغنية

والغنية والمنهاج والمعالم والزبدة وغيرها تمسك بالعمومات الدالة على حجية العرف واللغة وما جاز
بين اهل اللسان في المحاورات والمعاملات من قوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والاخبار
الدالة على لزوم الاخذ بظواهر القران والسنة والاجماع المحكي على حجية ظن اللغات وكلما دل على
حجية المفاهيم المخالفة من مفهوم الشرط وغيره بناء على منع صدق القياس على ذلك لا يكون ما يدل
على عدم جواز العمل بالقياس في الشريعة معارضا لتلك العمومات فان شمول العموم من وجه لان حكم الفرع
مفهوم بمجرد الخطاب على وجه الالتزام وان لم يفهم صريحه على وجه المطابقة وقول بعض الاصحاب بكون
ذلك من القياس غير قادح لوضوح عدم كونه من المدلول الالتزامي العرفي من غير حاجة الى الوضع الثانوي
ولو سلم كونه من افراد القياس نمنع شمول الاطلاقات المانعة له ولو سلم فترجح العمومات الدالة على حجية
العرف اللغة من جهة الكتابية ونحوها ولا اقل من التوقف فيبقى ما دل على حجية كل ظن سالما مع ان
الاخبار الظنية لا تقاوم الدليل العقلي الدال على حجية مطلق الظنة هذا كله مضافا الى ظهور الاتفاق
على حجية المفروض لتصريح المعظم من غير تصريح بوجود المخالف وظهور دعوى الاجماع من المنية حيث قال تعدية
الحكم من التافيف الى الضرب وغيره من انواع الاذى الزايد عن اذى التافيف متفق عليه بين الاصوليين لكنهم
اختلفوا في انه هل هو بالقياس ام لا ومثل ذلك في احقاق الحق وغاية المامول وكذا عبارة الزبدة ولم
وغيرها في ظهور دعوى الاتفاق واما الصورة الثانية ففي جواز الحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع الاولى
فيها من باب الاولوية لا يكون القياس بالطريق الاولى حجة وعدمه اشكال من الاصل والعمومات المانعة
عن العمل بغير العلم واطلاق النصوص الدالة على بطلان قياس ابليس الذي هو من هذا القسم والاخبار التي
تضمنت النقض على ابي حنيفة بعدم جواز قياس الصلوة بالصوم في عدم سقوط القضاء ونحو ذلك مضافا
الى اطلاقات العبارات المتضمنة لدعوى الاجماع على بطلان القياس المعتضدة باطلاق فتوى معظم
الاصحاب بناء على عدم انصراف حجية القياس بالطريق الاولى الى هذا القسم بل انما ينصرف الى القسم
الاول من ان هذا القسم من القياس يحصل منه الظن بالحكم الشرعي كخبر الواحد والشهرة ونحوهما من غير دليل
قاطع على عدم حجيته بناء على كون القدر المتيقن من النصوص والفتاوى والاجماعات المحكية المانعة عن
العمل بالقياس المستنبط العلة الذي فيه ليس اولوية فيكون ما دل على حجية مطلق الظنة سالما عن
المعارض المقاوم لكون العمومات المانعة عن العمل بغير العلم ظنية الدلالة وان كان بعضها قطعي السند
كالكتاب فهذا القبيل التخصيص كما في كثير من الموضوعات العرفية والاستنباطية والاحكام اللغوية
والاحكام الشرعية فلا تقاوم ما ذكر هذا كله مضافا الى امكان منع اندراج المفروض تحتها الا باعتبار

كونه من باب تنقيح المناط لا القياس المصطلح عليه بين الفقهاء والاصوليين او باعتبار احتمال ارادة الاولوية
الاعتبارية والاستحسانات العقلية المعمولة عند العامة من الاخبار المانعة واما قياس ابليس فلو سلم
كونه من قبيل المفروض لعله ممنوع من جهة كونه في مقابل النص ولا ريب انه من اقبح القبائح وكذا قياس
ابي حنيفة مع انه كان عند التمكن من تحصيل العلم بالحكم لوجود الحجة والكلام في صورة التعذر ولا يبعد
عقلا اختلاف الاحكام والادلة الشرعية باختلاف الازمنة والامكنة والاحوال بالاعتبارات التي من
جملتها التمكن من تحصيل العلم بالحكم الشرعي وعدمه كالاختلاف باختلاف السفر والحضر والمرض والصحة
ونحو ذلك وبالجملة الاخبار المانعة عن العمل بالقياس وان كان يحصل من مجموعها العلم بالحرمة في الجملة
ولكنها لا تفيد حرمته بجميع اقسامه واحواله واعتباراته ومع هذا فهي معارضة بما يدل على احتجاج المعصوم
بالقياس بالطريق الاولى كقول امير المؤمنين ع اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من
الماء بناء على بعد الحمل على الجدل مع العاملين بالقياس فاذن الاقرب الاحتمال الذي جرى عليه عادة
العقلاء على الظن واما الصورة الثانية فهي ايضا مثل هذه الصورة ويمكن دعوى مصير معظم الاصحاب الى
حجية هذا القسم من القياس ثم انه لا يشترط في القياس بالطريق الاولى العلم بعلة الحكم في الاصل ووجودها
في الفرع كما يظهر من مجمع الفائدة والرياض بل يكفي مجرد العلم بالاولوية او ظهورها ولا يشترط قطعية الاصل دليل م
بل يكفي خبر الواحد ونحوه بلا خلاف ظاهرا وفي اشتراط عدم قيام دليل على عدم ثبوت حكم الاصل
في فرع من الفروع كما اذا قام دليل على جواز ضرب الوالدين حتى يحكم ببطلان القياس بالطريق الاولى وعدمه
وعدمه اشكال والاحتمال الاول لا يخلو عن قوة وكذا في اشتراط عدم ابطال الاصل بالنسخ لو اتحد دليلهما وعدمه
اشكال من انهما دليلان متعددان فلا يبطل احدهما ببطلان الاخر ومن ان الفرع لا يبقى مع عدم بقاء الاصل
وهذا هو الاجود وكيف كان فبعد حصول شرائط الحجية يكون كساير الادلة في جواز تخصيص العام وتقييد
المطلق ودفع الظواهر وترجيح احد المتعارضين وكذا وقوع التعارض بين القياسين بالطريق الاولى
اما من جهة محض كون العلة في الفرع آكد وان كان استنباط العلة بطرق مثل الدوران والترديد فلا دليل
على حجيته اصلا واما من الاجماع على كون الوصف علة مستقلة او غيره مما يفيد القطع فلا حاجة في الحجية
الى الآكدية في الفرع واما من جهة النص بالعلة في الاصل فان كان يفهم منه كونها علة مستقلة فلا حاجة في
الحجية ايضا الى كونها في الفرع آكد كساير افراد المنصوص العلة وذلك ما كان من قبيل دلالة التنبيه واما من
جهة ان المستفاد من النص هو العلية في الجملة بمعنى انا نفهم منه ان العلة مع خصوصية منشأ الحكم وذلك
ان الخصوصية مدخلية ام لا ولم يكن ناظرا في استقلال العلة الا من جهة الخصوصية واحتمال مدخلية الاصل في

في علية العلة

في علية العلة لاجل مناسبة بينهما وبين العلة وح فيمكن ان يقال ان الآكدية في الفرع تنفي هذا الاحتمال فانه
ينفي باتصور اشدية مناسبة العلة للحكم في الاصل فينتفي الفارق راسا على المفروض ومن ذلك
يعلم ان مرادهم من القطع بانتفاء الفارق واندراج ذلك تحت القياس الجلي هو ان الخصوصية لا
مدخلية لها جزما فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا يجوز الاعتماد على مجرد آكدية العلة في الفرع بل انما يجوز
العمل اذا كان في النص تنبيه على العلة وانتقال من الاصل الى الفرع وهذا هو المعبر عنه بالمفهوم
الموافق اقول الحاصل ان العلماء اختلفوا في وجه التعدية في القياس بالطريق الاولى على جملة من
اقوال الاول انه من باب المفهوم الموافق وهو المحكي عن جماعة تمسكا بان افادة الصيغة للمعنى
المذكور من غير توقف على استحضار القياس وملاحظة المناسبة بين الاصل والفرع واجيب بان
المتوقف على استحضاره هو القياس الخفي لا الجلي الذي يعرفه كل اهل اللسان الثاني انه من باب المنطوق
بدعوى النقل عن الموضوع اللغوي الى المنع من انواع الاذى في مثال التافيف والى غيره مما مر في غيره
مما تقدم وهو المحكي عن المحقق وفيه ما فيه الثالث انه من باب القياس وهو المحكي عن جماعة وغيره تمسكا
بانه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقتضي للحكم كالاكرام في منع التافيف وعن كونه آكد في
الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك واجيب بان المعنى المناسب لم يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون
قياسا بل لكونه شرطا في دلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغة ولهذا يقول به كل من لا يقول بحجية
القياس مع لو كان قياسا لما قال به النافي ورد بانه لا تنافي للقياس الجلي حتى يقال انه قائل بهذا
المفهوم دون القياس وبعد ذلك القول حجة على انه ليس بقياس فتدبر وقال السيد الاستاذ قدس سره
ان كان التعدية من حيث الاولوية بمعنى انها تكون بواسطة انا نعلم ان العلة الفلانية لو كانت
علة للحكم في الشيء الفلاني لكانت علة في غيره ايضا لحصولها في ذلك الغير على سبيل الاولوية فمنع جوازها
لان مرجعه الى الظن بعلية المعلومية ومع الظن كيف يجوز التعدية وان كانت بواسطة العلم بالعلية
من الاجماع ونحوه مع العلم بالاولوية فيكون ذلك من باب تنقيح المناط وهو خارج عما نحن فيه وان
كانت بواسطة ان الجمع والاولوية توجب ان يستنبط الحكم الفرعي من لفظ الشارع بدلالة الالتزامية
عرفية فرجحانا بالوفاق لحجية الدلالة الالتزامية من غير قدح في التسمية بالقياس في الحجية من جهة ورود
النهي عن العمل بالقياس لان الحجية من حيث الدلالة اللفظية والمنع من حيث القياسية ولا ضير في اجتماع
النقيضين باعتبارين مع ان التسمية مجازية كتسمية الخل خمرا او بالعكس فلا يتعلق الحكم المتعلق
بالمسمى الحقيقي انتهى وقال الاستاد الفحول هذا هو الاقوى بشرط ان يكون مفهوما عرفا انتهى والمعتمد ان
لمجرد (لمجرد) مادل بها السيد المنقح

بمجرد ما فهم من العبارة يكفي بل ولو ادنى اولا من اعتبار الظن بسقوط اعتبار ما عدا العلة لان دلالة
الالفاظ ظنية بلا شبهة وذلك الظن معتبر اجماعا ونصوصا وعقلا لقبح تكليف غيره بالبداهة ولا
شبهة في الدلالة عرفا كما يقول الطبيب لا تاكل الرمان لانه حامض اذ يستدل من الخبر ونحوه اذ يفهم منه منع كل حامض
مطلق وقس عليه ساير الامثلة العرفية فهو مدلول الالتزامي بلا شبهة فيكون حجة بلا شبهة لما دل على حجية
ما يفهم من اللفظ عرفا وبمثل ذلك تمسك السيد الاستاد قدس سره حيث قال بعد ذكر قول بعضهم الاقوى عندي
ان العلة ان كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة لان العرف يفهم من مثل هذه الصورة ان
الحكم جار في كل ما تحقق فيه تلك العلة وفهم العرف حجة كما قال ع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
فيكون اجراء الحكم في الحقيقة في الفرع مستنبطا من اللفظ فلم يكن من القياس لان القياس انما يكون فيما اذا
كان اجراؤه لمجرد المشابهة وذلك منهي عنه بجميع اقسامه حتى منصوص العلة فلا يرد ان النهي عن القياس
عام فلا وجه لتخصيصه ببعض الاقسام من غير دليل لعدم التخصيص حتى بل يكون اجراء الحكم فيما ذكر بسبب
استنباط الحكم من اللفظ بدلالة الالتزامية عرفية لا عقلية فلا وجه لما تمسك به السيد المرتضى من
ان العلل الشرعية ليست عللا حقيقية عقلية حتى لا يمكن تخلف معلولاتها عنها وتخصيصها ببعضها بل هي
معرفات وبيان للدواعي فيجوز التخلف كما في تنجس ماء القليل بملاقاة النجاسة الذي استثنى منه
ماء الاستنجاء حتى لا يمكن الاجراء لانا مكلفون ح بدلالة اللفظ واللفظ فيما نحن فيه لا يدل على ثبوت
الحكم في غير المذكور بشيء من الدلالات اما عدم المطابقة والتضمن فظاهر واما عدم الالتزام فلعدم اللزوم
العقلي وانا قلنا لا وجه لهذا لان الالتزام لا ينحصر في اللزوم العقلي بل قد يكون عرفيا كما في دلالة الخاتم
على الجود فالمتبادر عرفا من قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة ان حرمتها لكونها من افراد المسكر ومن
مصاديقه لا لكون هذا الفرد الخاص من المسكر بمعنى ان خصوصيته لها مدخلية في الحرمة وكذلك قوله حرمت
الخمر لاسكارها اذ المتبادر عرفا انها حرمت لاجل الاسكار الحاصل فيها من غير مدخلية الخصوصية لا غير
الاسكار كالمايع والاخذ من العنب ونحو ذلك حتى لا يكون الحرمة لمجرد الاسكار المختص بها بان لا يكون
لاسكار غيره تاثير بل لماهية الاسكار فيجري الحكم في غير المذكور ايضا وليس ذلك قياسا بل هو مدلول كلام
الشارع فهو بالقضية الحقيقية قضية كلية يندرج تحتها ما هو من افرادها وعلى فرض تسليم تسمية قياس
غاية الامر التشكيك في الدخول وعدمه فلم يثبت الحرمة واما الجواز فيمكن اثباته لاندراجه تحت عموم
ظن المجتهد او يقال ان النسبة ما بين ما دل على حرمة العمل بالقياس ووجوب العمل على ما دلالات يقال
عموم من وجه والاخير اقوى لاعتضاده بالاصل والشهرة وغيرها وقد يتمسك في ذلك بوجوه آخر منها التمسك

به علاقة في يده وهو ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها
الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت العلة وجب وجود المعلول واورد عليه اولا بان غاية
ما يستفاد من التعليل ان مطلق الاسكار علة لتحريم الخمر وليس فيه دلالة على كونه علة لحرمة كل مسكر ولا بعد
في كون الشيء علة لشيء خاص دون غيره كما ان النار علة الاحراق بعض الاشياء دون بعض فتد وثانيا
بالمنع من كون الاسكار علة تامة ودلالة الاقتضاء عليه فان العلة التامة لا تحصل الا بعد اجتماع العلل
الاربع والشرائط ورفع الموانع ومن الظاهر ان الاسكار ليس كذلك فهو علة فاعلية بمعنى المؤثر وما من
شانه التاثير وليس استعمال الالفاظ الموضوعة للتعليل كاللام في مثل ذلك الا بمعنى حقيقة بل هو الغالب
كالاخر وح يمكن تخلف المعلول عن العلل الفاعلية والمؤثرات باعتبار الموانع كثيرا في الغاية فلذا
يجوز ان يكون في المسكوت عنه مانع من ظهور العلة اثر التاثير للاسكار وهو التحريم لا يقال الاصل عدم
المانع لانا نقول هو معارض باصالة عدم ثبوت حكم الاصل في الفرع مع ان عدم ظهور الاثر لا يختص
بوجود المانع بل قد يكون باعتبار عدم قابلية الذات وهذا لا يمكن دفعه بالاصل بل قد يدعى انه
موافق له فتد وثالثا بالمنع من كون العلل الشرعية مؤثرات كالعلل العقلية الحقيقية بل هي معرفات
ولا تم اطرادها فتد ومنها ما ذكره فيها ايضا فقال قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا ينزل منزلة حرمت كل
مسكر اذا لم يكن للخصوصية مدخل في العلية واورد عليه بعدم ترادف العبارتين وعدم التلازم العقلي
في البين وكذا الالتزام العرفي لكثرة عدم التعدي مع التعليل كما اذا قال السيد اعط ملكي فلانا لانه عالم
فانه لا يعطى جميع املاك السيد العلة والقول بعدم لزوم مراعاة الحكمة في حكم غير الحكيم فلم يكن تعليله
للتعميم بخلاف الحكيم فانه يجب عليه مراعاة الحكمة حذرا عن القبيح فيكون تعليله للتعميم منظور فيه
نظر لوضوح اللزوم العرفي عند عدم قيام ما يقتضي الاختصاص كما في المثال المذكور فان القرينة الحالية
كاشفة عن ارادة التعميم مع تحقق التعميم بحسب القابلية لتعلق الطلب فيه ايضا كما لا يخفى وقد يقال
ان دلالة العقل على التعميم مما لا ينبغي انكاره فان العقلاء […] ان […] يستفاد
التعميم من التعليل فتد ومنها ما ذكره فيها ايضا وهو ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يقتضي اضافة الحرمة
الى الاسكار وهو يدل على ان العلة هي الاسكار فوجب ترتب الحكم عليها اين ما وجدت فتد ومنها ما ذكره
فيها ايضا وهو انه اذا قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فاما ان يكون العلة هي مطلق الاسكار او الاسكار
المختص بالخمر فان كان الاول لزم وجوب التحريم اينما وجد اذ يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها
وان كان الثاني لم يكن العلة هي نفس كونه مسكرا لانه قدر مشترك بين الخمر وغيره للتغاير بالخصوصيات

التي يعلمها

التي بها يمتاز بعض الانواع عن بعض والحكم انما اضيف الى كونه مسكرا وهو القدر المشترك فلا يكون للخصوصية اثر
في العلية فتد ومنها دعوى الاتفاق في هذه على التعدية حيث افاد ما حاصله ان النزاع لفظي وقع في
افادة لفظ الشارع علية مطلق الاسكار ليعم والاسكار المختص بالخمر فلا يعم الا ان النص على العلة
هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارده ام لا فاذا ذلك متفق عليه والعرض عليه كم بان كلام المرتضى صريح
بخلاف ما ظنه وسيأتي بيانه ودلالته على كون النزاع معنويا واورد عليه بان مجرد ما ذكره المرتضى
في الذريعة لا يقدح فيما ادعاه من الاتفاق لاحتمال رجوعه عنه واطلاعه على رجوعه مع ان مجرد
مخالفته خاصة او مع ابن زهرة لا يقدح في الاجماع المنقول سيما اذا اعتضد بالشهرة المحققة والمحكية
ونحوها ادعاه من الاتفاق احق من نصير اصحابنا الى القول الاول فتد ومنها انه يحصل من تعليل الحكم في
الاصل الظن بثبوته في جميع الفروع والاصل فيه الحجية بناء على عدم معارضة العمومات المحرمة للقياس
من جهة عدم كون محل البحث من افراد القياس او عدم شمولها له سلمنا ولكن يعارضها العمومات الدالة على حجية
القياس من جهة عدم كونه من محل البحث من افراد القياس الى الدالة على حجية العرف واللغة والدلالة اللفظية
التي يكون من جملتها الدلالة الالتزامية المفروضة وهي اولى بالترجيح ولا اقل من التوقف فيبقى الاصل
المذكور سالما عن المعارض مع ان هذا الاصل قطعي يرفع ظواهر العمومات والاطلاقات لو عارضته
خصوصا اذا عارض الظن ظنا اخر وهو هنا الاجماع المتقدم اليه الاشارة والشهرة المحققة والمحكية
وهو جيد في الجملة بل هو راجع الى ما تقدم في الحقيقة واحتج المانع على ما حكي بوجهين الاول ما حكي عن السيد
المرتضى في الذريعة وهو ان علل الشرعية تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد تشترك
الشيئان في صفة واحدة وتكون في احدهما داعية الى الفعل دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة
مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقدر دون قدر وهذا في باب
الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير درهما في حال دون حال وان
كان فيما لم نفعله الوجه الذي لاجله فعلنا بعينه واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب
التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وايضا ان يقول اذا لم يوجب
النص على العلة التخطي كان عبثا وذلك لانه يفيد ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما له كان هذا الفعل المعين
مصلحة واجيب بان المتبادر من العلة حيث يشهد الحال بانتفاء الخصوصية منها تعلق الحكم بها لا بيان
الدواعي ووجه المصلحة واورد عليه بان الشاهد والقرينة على سقوط ما عدا العلة المنصوصة اذا لم يبلغ
حد القطع انما يفيد ظن التعدية ولا يصير برهانا ودعاها ينافي في اعتبار هذا الظن اقول الا ان يقال

بما مر اليه الاشارة بان التعدي ليس من باب القياس بل من باب الدلالة اللفظية الالتزامية العرفية التي هي معتبرة
الثاني ما حكاه في النهاية عن المانعين وهو ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان تكون العلة هي
الاسكار وان تكون هي اسكار الخمر بحيث يكون قيد كونه مضافا الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل
الامران لم يجز القياس واجيب بمنع احتمال القيد في العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في
العقليات حتى يقال ان الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها بمحل خاص سلمنا امكان كونه معتبرا
في الجملة لكن العرف يسقطه عن درجة الاعتبار فان الاب اذا قال لابنه لا تاكل هذا لانه حشيش […]
سما فيكون في الشرع كذلك لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن مضافا الى حصول الظن بسقوط
مع ان ما ذكر لا يمشي فيما اذا قال علة الخمر حرمته هو الاسكار ثم اورد بمنع بطلان اللازم في العقليات
احيانا كما اذا […] الحركة غير مقتضية المتحركية وان العرف عرف مع قرينة شفقة الاب وان التعدي
من جهة الظن دفعا للضرر المظنون غير التعدي من جهة التنصيص على العلة وان التعدي من التعليق
بماهية الاسكار ليس من باب القياس بل من باب عموم العلة وفي ذلك نظر يظهر مما قدمنا وينبغي التنبيه
على امور الاول ان الظاهر عدم الفرق في التعدية بين التعليل بمطلق الاسكار بان يقال للاسكار او
بالاسكار المضاف الى الخمر مثلا بان يقال لاسكاره او لكونه مسكرا لفهم العرف وان كان الاول اظهر وفاقا
للنهاية وظاهر او المحكي عن ذي المنية والتنقيح والزبدة خلافا لما حكي عن المعارج تمسكا باحتمال الخصوصية
فيكون التعدية قياسا فلا يجوز للعمومات المانعة الا اذا نص على التعدية واستقرب بعض اجلة العصر
وهو كذلك الثاني ان المحكي عن بعض التفصيل بين دواعي الفعل ودواعي الترك بوجوب التخطي في الثاني من غير
دليل مستانف بخلاف الاول اذ قد يفعل الفعل لامر ثبت في غيره وان لم يكن له فاعلا وعن بعض […] وجوب
ترك الكل لاحتمال ان يكون الداعي للترك حموضة هذه الرمانة لا مطلق حموضة الرمان وقد يقال ان
التنصيص ان كان على الحموضة المقيدة بهذا المحل صارت العلة قاصرة وامتنع التعميم اجماعا سلمنا
لكن لا فرق في ذلك بين الفعل والترك وعن الذريعة انه قال وهذا صحيح متى كان النص الوارد بالعلة
كاشفا عن الداعي ووجه المصلحة او عن الداعي فقط فاما ان كان مختصا بوجه المصلحة لم يجب ذلك لان
دواعي قد تختلف مع تتفق وجوه المصالح وقد تختلف الدواعي مع اتفاق وجوه المصالح انتهى وقال بعض
اجلة العصر والاقرب عندي فساد التفصيل الذي حكيناه اقول ذلك ليس ببعيد ولكن التفصيل ليس لا يخ
عن قوة فلا بد من ملاحظة فهم العرف انتهى لا كلام فيما ذكر من التعدي حيث صحت نسبة اذا كانت العلة
معلومة ولزوم الحكم لها معلوما لكون النتيجة ح علمية كساير البرهانيات واما اذا كان احدهما مظنونا

فالنتيجة

فالنتيجة تكون ظنية فحجية التعدي ح خلاف كما عن بعض والحق جوازه ان حصل الظن بما مر من اللفظ ولو بالدلالة الالتزامية
او مطلقا على احتمال والا فلا الرابع يحكى عن بعض انه قال ان التنبيه لا يقتضي تعدي الحكم الخامس ان التعدي
بالتعليل قيل من باب القاعدة الكلية المندرجة تحتها جزئياتها فلا اشكال في الحجية وقيل من باب القياس
وهؤلاء اختلفوا في الحجية السادس يحكى عن التنقيح انه قال من الادلة العقلية اتحاد طريق المسئلتين
وهو تعليق الحكم على وصف هو سبب التحريم فيتعدى الى كل محل يوجد فيه ذلك الوصف كالحكم بتحريم
ذات البعل المزني بها بالتحريم المعتدة الرجعية مع الزنا بها للنص على انها بحكم الزوجة فالمزوجة اولى
وهذه ليست من القياس بل هي في حكم المنصوصة لقول الصادق ع علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم
ان تفرعوا ومثله عن الرضا ع وهو جيد لفهم العرف العموم الثامن ان الظاهر عدم الفرق في التعليل
بين المتصل والمنفصل لفهم العرف العموم في الصورتين وهو حجة ولذلك لا فرق بين كون التعليل
قطعيا او ظنيا مع قطعية الحكم لعموم ما دل على حجية الظن بل ادعى بعض اجلة العصر ظهور الاتفاق عليه
التاسع ان التعليل ينفع مما يجوز تخصيص العام به وتقييد المطلق كساير الادلة اللفظية ونحوها والوجه
واضح العاشر استقرب بعض اجلة العصر كون التعليل مقتضيا لنفي حكم الاصل فيما ليس فيه العلة
كما في مفهوم الشرط ونحوه تمسكا بفهم العرف واستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول وظاهر ظهور
الاتفاق عليه فلا بد من ارتكاب التخصيص في الخمر في قوله حرمت الخمر لاسكارها حملا على المسكر لئلا يلزم
التاويل المرجوح من جهة المجازية في التعليل بحمله على معنى يجتمع مع عموم الخمر وفيه نظر ان لم يثبت الاجماع
لعدم فهم العرف ولهذا لا يحكم بالتناقض ولا يفهم التعاند الذي هو شرط في العرف في الخفيفة لو قيل حرمت
غير المسكر ايضا واما العلة فانتفاؤها يستلزم انتفاء معلولها الخاص بها لا جنسه كما في الحرارة للنار
والشمس فعلى هذا يكون حكم التعليل حكم مفهوم اللقب نعم ان تم الاجماع فلا كلام ولكن فيه اشكال

في بيان وجوه استفادة التنصيص على العلة من كلام الشارع اعلم انها تتحقق بامور

منها التصريح بما يدل على العلية بالمطابقة كان يقول والعلة هذا او هذا هو العلة او السبب او لاجل
ذلك من اللفظ الموضوع له في اللغة من غير احتياج الى نظر واستدلال في الكتاب كان او في السنة ومن
ذلك قوله لاجل ذلك على وجه ومنها ان يذكر حرفا من حروف التعليل كاللام والباء والكاف وان
وكي كما في قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
وقوله تع ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وقوله تع لكيلا يكون دولة بين الاغنياء ونحو ذلك وقد
يقع مثل ذلك ان يذكر ان الشرطية او الفاء في لفظ رسول ص ومثله الراوي وحكي عن جماعة ان الاول
اقوى في افادة العلية اذ لا يتطرق فيه ما يتطرق في الثاني من الخلل والثاني يتفاوت الرواة قوة وضعفا […]

بعيد ان حصل فهم العرف العلية سيما السببية والتفريعية اعلم انه اذا اجتمع السببان كان يقال لعلة كذا ونحو ذلك مما يجتمع فيه الظاهر والقاطع ويكون الاستفادة اقوى وفي بيانه ان الذي يتقدم العلة فيه على الحكم اقوى في الاشعار بالعلية من الاخر لان اشعار العلة بالمعلول اقوى من اشعار المعلول بالعلة لان الطرد واجب في العلل دون العكس ومنها ان يكون اللفظ دالا على التعليل بالايماء والتنبيه بان لم يكن اللفظ دالا بوضعه على التعليل ولكن يكون التعليل لازما بان يقترن بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد اعلم ان العلامة ره ذكر في نهايته ما ذكره وهو امور منها ان انواع الايماء ستة الاول ترتب الحكم على الوصف بفاء التعقيب اما في العلة او على الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الثاني ان يرفع الى النبي صلعم امر فيحكم عقيبه بحكم وجودا او انتفاء فانه يدل على التعليل حيث اورده في معرض الجواب كما روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلعم وهو لاطم وجهه ناتف شعره ممزق ثوبه وهو يقول هلكت واهلكت فقال له النبي صلعم ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال له النبي صلعم اعتق رقبة فانه يدل على كون الوقاع علة للعتق لانا نعلم ان الاعرابي انما سئل عن واقعته لبيان حكمها شرعا وانه صلعم انما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب لانه لو ذكر ابتداء لكان قد اخلى السؤال عن الجواب واخر البيان عن وقت الحاجة وهو وان كان جائزا الا انه على خلاف الظاهر واذا كان جوابا عن سؤاله كان السؤال كالمعاد في الجواب فيصير التقدير جامعت فاعتق رقبة وهي يلتحق بالنوع الاول ولكنه دونه في الظهور والدلالة الثالث ان يذكر الشارع في الحكم وصفا لو لم يكن موجبا للعلم لم يكن في ذكره فائدة كما روي ان الجارية الخثعمية قالت يا رسول الله ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك فقالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء فذكر دين الادمي وجعله نظيرا يدل على التعليل والا لكان ذكره عبثا ومثل هذا يسميه الاصوليون التنبيه على اصل القياس فكانه نبه على الاصل وجعله علة حكمه وعلى صحة الحاق المسئول عنه بواسطة العلة المومى اليها الرابع ان يفرق الشارع بين شيئين في الحكم بذكر صفة فيعلم انه لو لم تكن تلك الصفة علة لم يكن لذكرها معنى كقوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ع القاتل لا يرث وقوله تعالى الا ان يعفون وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم لدلالته على ان العقد يؤثر في المؤاخذة الخامس النهي عن فعل يمنع ما وجب كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه يدل على ان علة النهي المنع من الواجب كان علته تحريم التفويت لكونه مانعا من الاعظام الواجب السادس ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا كقوله لا يقضي

القاضي وهو

القاضي وهو غضبان فانه يشعر بان الغضب علة لما فيه من الاشتمال على تشويش الفكر ومنها ان الايماء مع العلة قد يترك ظاهره لدليل معارض اقوى ومنها ان الاصوليين اختلفوا في انه هل يشترط في الوصف المومى اليه المناسبة ام لا على قولين وظاهر بيانه الاشتراط حيث قال التعليل بالوصف غير المناسب محل البحث فتم ومنها ان القائلين بالقياس اتفقوا على صحة الايماء فيما اذا كان الوصف المومى اليه مدلولا عليه بصريح اللفظ واختلفوا فيما اذا كان غير مصرح به كقوله تعالى واحل الله البيع فانه صريح في الحل والصحة مستنبطة منه لئلا يلزم العبث ومنها ان المناسب الذي لو عرض على العقول تلقته بالقبول وهو وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على حصول ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم ويسمى استنباطه تخريج المناط قد يكون حقيقيا وقد يكون اقناعيا بان يظن في الظاهر كونه مناسبا ومنها ان المناسبة هل تدل على العلية لكون الاحكام منوطة بالمصالح فيظن انها لهذه المصلحة ام لا ذهب القايسون الى الاول والاكثر منها انه اختلف الناس في ان وجود الوصف مع عدم الحكم هل يقدح في كونه علة ام لا على اقوال فقيل انه قادح مطلقا وقيل ان ثبت بالنص لم يقدح التخصيص في عليته وان ثبت بالاستنباط وقيل ان كانت العلة قطعية لم يتخلف الحكم عنها وان كانت ظنية فهي حجة فيما عدا المستثنى وقيل تخلف الحكم عن العلة لا لمانع يقدح في العلية ومنها انه لا خلاف في جواز الحكم الواحد بالنوع بعلل متعددة في كل صورة بعلة واما الخلاف فيما اذا اتحد المحل اما في المنصوصة فقد جوزه الاكثر ومنع منه القاضي في كل صورة بعلة ابو بكر الجويني واما المستنبطة فقد جوز التعدد فيها قوم ومنع منه آخرون وهو المعتمد ومنها ان الناس اختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم او جزئه فذهب الاكثر الى المنع وآخرون الى الجواز والوجه التفصيل وهو الجواز ان كانت العلة قاصرة مختصة بالاصل لا في المتعدية فلا يجوز بالمحل ويجوز بجزئه سواء كان العلة منصوصة او مستنبطة فانه لا استبعاد في ان يقول الشارع حرمت الخمر لكونه خمرا ولا في استلزام محل الحكم حكمة باعثة الى ذلك الحكم واما في المتعدية فلا يجوز قطعا لامتناع وجود خصوصية المحل في الفرع ومنها انهم اختلفوا في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي الوصف المختص بالاصل بعد اتفاقهم على جوازه ان كانت منصوصة او مجمعا عليها وعلى اشتراط التعليل بالمتعدية في صحة القياس ومنها ان الوصف الحقيقي اذا كان ظاهرا منضبطا جاز التعليل به بالنص عندنا ومطلقا عند القائلين بالقياس واما الذي لا يكون كذلك كالحاجة الى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة وهي التي يسميها الفقهاء بالحكمة فقد اختلفوا فالاكثر على منعه وجوزه الاقل وفصل آخرون بين الحكمة الظاهرة المنضبطة بنفسها والحكمة المضطربة الخفية فجوز التعليل بالاولى دون الثانية ومنها ان الحكم ان كان عدميا جاز تعليله بالعدمي وان كان ثبوتيا فقيل لا يجوز تعليله بالوصف العدمي وقيل بالجواز ومنها انهم اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بحكم آخر شرعي فجوزه الاكثر ونفاه الاقل ومنها انهم اختلفوا في جواز التعليل

بالعلة المركبة فجوزه الاكثر ومنعه الاقل ونحن لما اشترطنا في العلة التنصيص جاز ان ينص الشارع على التعليل بمجموع امرين او امور بحيث لا يكون الحكم مستندا الى بعض تلك الاوصاف فجاز ان تكون مركبة ومنها ان المشهور انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا لبعض الفقهاء ومنها انهم اختلفوا في جواز كون العلة في الاصل بمعنى الامارة المجردة فاثبته قوم ومنعه آخرون ومنها انهم اختلفوا في جواز تعليل حكم الاصل بعلة متاخرة عنه في الوجود كتعليل اثبات الولاية للاب على الصغير الذي عرض له الجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون فذهب جماعة الى المنع مما يستدل به العامة الاستحسان والمصالح المرسلة اما الاستحسان فهو استفعال ماخوذ من الحسن بمعنى عد الشيء حسنا وفي مجمع البحرين استحسن الشيء عده حسنا ومنه الاستحسان عند اهل الراي وفي القاموس واستحسنه عده حسنا وفي نهايته ويطلق على ما يميل اليه الانسان ويهواه من الصور وان كان مستقبحا عند غيره وليس المتنازع فيه ذلك بل والتحقيق ان الاستحسان مختلف فيه واختلف اصحاب ابي حنيفة في تعريفه فقال بعضهم انه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد ولا يقدر على اظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه واورد بانه ان حصل التردد في كونه دليلا فلا يجوز التمسك به اجماعا وان تحقق كونه دليلا شرعيا فلا خلاف في جواز التمسك به ويكون النزاع في التسمية وهو نزاع لفظي وقال قوم انه عبارة عن العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه ويخرج عنه الاستحسان عندهم بالعدول عن موجب القياس الى النص من الكتاب او السنة او العادة وقال بعضهم انه عبارة عن تخصيص قياس بدليل هو اقوى منه وقال الكرخي هو العدول في مسئلة عن مثل ما حكم به في نظايرها الى خلافه لوجه هو اقوى وقال ابو الحسين البصري الاستحسان ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى منه وهو في حكم الطارئ على الاول وفي نهاية التناسب طريقتهم ان يوجه بان يكون مرادهم انه ينقدح في نفس المجتهد رجحان واستحسان من غير ان يكون مستندا الى دليل شرعي وانه العدول عن حكم الدليل الشرعي الى العادة التي لم تعتبر شرعا والا فالحكم بالعادة المعتبرة شرعا ليس استحسانا مردودا ومثل العدول عما يقتضيه قاعدة الاجارة في دخول الحمام من غير تعيين مدة المكث ومقدار الماء المسكوب وفي شرب الماء من السقاء من غير تعيين لان تلك العادة كالاجماع بل هو اجماع ولا شك ان الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه او بعادته او نحو ذلك من دون امارة شرعية اقول ايضاح الكلام في هذا المقام ان الاستحسان على اقسام الاول الاستحسان المطابق لاستحسان الشارع وامنائه ولا ريب في اعتباره مطلقا من حيث ان الشارع عده حسنا الثاني الاستحسان المصادف لاستهجان الشارع وامنائه حسنا ولا شبهة في بطلانه كما لو اقول بان النبي صلعم مجتهد ويجوز لمجتهد آخر مخالفته كما قال القوشجي في شرح التجريد عند الرد على طعن المطاعن بان عمر حرم حلال النبي صلعم في المتعتين الثالث الاستحسان الذي ليس مطابقا لاستحسان الشارع وامنائه ولا معاندا لاستهجانهم ويتصور لهذا القسم مقامان الاول مقام الحجية والدليلية والثاني مقام المرجحية لاحد الدليلين

المتعارضين

المتعارضين والحق هو الاعتبار في المقام الثاني لان الدليل الذي ثبت كون جنسه دليلا كالخبر يصير راجحا بسببه فلو لم يقدم يلزم التسوية بين الراجح والمرجوح من غير دليل مع عدم اعتبار هذه الرجحان وقد مر بطلان ذلك وسيلحق الاشارة الى ذلك في مبحث التعارض ليتم من ذلك بالتحقيق اعتبار الدليل الراجح لا الاستحسان وكذا اذا طابق القياس والمصالح فمحل النزاع هو الاول وفي نهايتي وهو باطل لعدم الدليل عليه ولانه لا يفيد الظن بكونه حكما شرعيا في الحقيقة ولاجماع الامامية واخبارهم انتهى وهو جيد لانه تشريع كما عن الشافعي من استحسن فقد شرع ان اول الاولى تسميته العادة المعتبرة بالسيرة الا الاجماع وقد حكي عن ابي حنيفة واصحابه واحمد بن حنبل القول بكونه حجة تمسكا بقوله تعالى فيتبعون احسنه وقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله ع ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن واجماع الامة على استحسان دخول الحمام من غير تقدير زمان السكون والماء والاجرة واجيب بانه لا يلزم من الايات دليل على ان الاستحسان حجة سلمنا لكن المراد بما هو دليل حكما واخذ الراجح عند التعارض لا ما ليس بدليل والدليل منحصر في النص والاجماع وغيرهما من الادلة المشهورة لا المتنازع والحديث محمول على ما اجمعوا ودخول الحمام شايع في زمانه ع لا من حيث الاستحسان واما المصالح المرسلة فهي عبارة عن دفع ضرر او جلب نفع للدين والدنيا لم يعتبره الشارع بالعقل او النقل ولم يلغه ولم يبطله كذلك فكانه مرسل اعتباره وعدمه ويتصور له ايضا مقامان والكلام في مقام الحجية والدليلية لا المرجحية كما اشرنا وفي نهايتي هذا هو الذي ذهب الى حجيته بعض العامة ونفاه اصحابنا واكثر العامة وهو الحق لعدم الدليل على حجيته ولانا نرى ان الشارع الغى بعضها فالحاق المرسلة باحدهما ليس اولى من الاخر ترجيح بلا مرجح وبمثله تمسك في نهايته بعد حكاية القول بالامتناع عن الامامية والشافعية والحنفية وغيرهم خلافا لما نقل عن مالك وهو جيد وفي نهايته قال الغزالي الواقع في محل الحاجة والتتمة لا يجوز الحكم فيها بمجرد المصلحة لانه لا يجري مجرى وضع الشرع بالراي واما الواقع في رتبة الضرورة فلا يبعد ان اداه اجتهاد مجتهد اليه وفيه ما فيه ومثل لما ذكر بقصد الحامل مع اقتضاء سقوط الولد اذا كان الترك موجبا لتلف النفسين معا وان الكفار اذا تترسوا بجماعة من المسلمين فلو كففنا عنهم استولوا على دار الاسلام وقتلوا المسلمين كافة والترس ايضا ولو رمينا قتلنا مسلما بلا ذنب فيحكم برميهم لم يعهد مثله في الشرع وفي نهايتي انا نقول بجوازه اصحابنا لدليل خارج ولذلك لا يجوز قتل من يعلم من حاله انه لو لم يقتل لاوجب تلف جماعة اقول الحق لزوم ملاحظة حكم العقل فان حكم بجوازه من باب ارتكاب اقل القبيحين بلا تنزل الى الشرع والا فلا لزوم متابعة ما ثبت انه دليل وبيان انه مصالح خارجة عن القياس لاظهار الحجة للناس الاستحسان اعمالهم واصلاح احوالهم وبه العالم بحقايق الامور وله الحمد مر الدهور والايام وعلى التوفيق لاكمال المصابيح [illegible] الفقير في افضل الشهور بعد مضي الف ومايتين وثلث وثلثين من الهجرة [illegible] والصلوة والسلام عليه وآله [illegible] الى يوم النشور

زيادة المرء ودما نقصان

آقا سید علی

رسالهٔ شهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الا انه ضعيف جدا وهذا الجواب كما ترى [illegible]

[illegible]

والسنة المتواترة واصالة البراءة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وتقوية لما [illegible] وان كان في مواضع مما ذكره اشتباهات ليس هنا محل ذكرها وهذا آخر ما [illegible] الرسالة

رسالة آقا باقر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الخلق محمد وآله الطاهرين اما بعد فاعلم [illegible] الاصل في المعاملات [illegible] الصحة [illegible]

[illegible]

[illegible] والحمد لله رب العالمين

رسالة آقا باقر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اعلم ان الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب الاثر الشرعي [illegible] وكل حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي فلو لم يكن دليل فالاصل عدم الصحة حتى يثبت بدليل [illegible]

[illegible]

الانفعالي تعيين الشيء بحسب الواقع او غير المعين كيف يتعقل نوع تعيين عند الانفعال في امر الكلي الذي هو القدر المشترك بين افراده والكلي [illegible]
شخص وهو معين والمشخصات خارجة وشروط لتحققه واما التعيين عند [illegible] فلعله يرجع الى [illegible] ويكون
موضع النزاع بين المسلمين والناس [illegible] من الاخبار مثل ما ورد في باب السلف وبيع التمر وبيع الدينار بغير
الدراهم وغير ذلك فليلاحظ [illegible] والاجماع [illegible] فيه فتدبر ثم اعلم ان [illegible]

[illegible]

عمل الرّبع الظنّ بكونه اجنبيا بالنظر الى الشرع وافاد الحكم بانه كان الحكم ما ربا والحق ورد ما يحصل القطع بكونه اجنبيا وحاصل ان العقيد الاخبر
فيه الامر او النهي بحرم جعل مناط الحكم وربما يحصل الشك بالنسبة الى الظنون التي يحصل القطع او الظن بحرم جعله مناط الحكم وربما يحصل
الشك قال اوسق والكل في الاستصحاب حكم في زمان لوجوده في زمان سابق وهو قسمان شرعي وغيره فالاول مثل ثبوت
النجاسة بخروج زمان والثاني ثبوت رطوبة ثوب في زمان فذهب بعضهم الى حجية القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول والى
عدم حجية القسمين ثم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحقق ثبوت
المعدوم شاملا كذا ووقت كذا خلا سببين في الواقع اذا حصل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود مزيله
الحكم بنفسه بمجرد الشك والدليل عليه امران الاول اذا كان الشارع امر بشيء كمثلا الى غاية فعند الشك يحكم بالتكليف
ولم يحصل الظن بالامتثال فلم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا والثاني ما ورد من ان اليقين لا ينقض
بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية ما ذكرت كذا يدل على حجية ما ذكره القوم قلت الظاهر عدم نقض اليقين بالشك فيه
عينا التعارض الى لا ينقض به والمراد من التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك اقول يتوجه عليه ان الاستصحاب عند القوم
ليس منحصرا في الحكم الاني والزماني وكون الممكن لا يحتاج في بقائه الى المؤثر لا يقتضي كون الدعوى وحمل النزاع خصوص الاخير قد
اشرنا الى ان الحجة في كتبهم الاصولية والاستدلالية الفقهية حكما ابتدائيا كون ثمرة نزاعهم بحالها اذ التغيير علة للحكم او حال من احوال
موضوعه فحصل الشك بالبقاء بسبب خصوص التغيير وانه لولا التغيير لكان البقاء باقيا على حاله فيتجه ان المراد من الان في وجه
الحكم في ان وجوده من جوانب بقائه اصلا سلمنا كون الان ايضا داخلا في دعواهم لكن التخصيص بالاني واخراج ما اشرنا اليه كالظاهر
من كلامهم فيما فيه ثم ان الدليل الاول الذي يستدل به هو عبارة عن ان الامتثال لا يحصل الا بعد العلم بالفراغ لا بد من الظن بالخروج
عن عهدة التكليف وليس هذا من الاستصحاب في شيء ولا خصوصية له بالشك الذي ذكره بل الشك بان يكون فيه في مقام الامتثال
يعرف انه لا بد من تحصيل اليقين او الظن حتى يصدق في العرف الاطاع والامتثال لان الاطاعة واجبة قطعا والترجيح فيه موقوف
صدقها الى العرف وهو الحكم فيه ثم انه معلوم ان هذا الشك في الامتثال منشؤه ان التكليف الثابت في فيه اجمال و احتمال
لانه في مقام الامتثال والخروج عن العهدة من ارتكاب جميع الاحتمالات التي يرتفع الحول في الاشكال الاجمال والاحتمال بالخروج
عن العهدة وصدق الامتثال وهذا بعينه ما ذكره صاحب المعالم في مقام اثبات حجية ظن المجتهد وخبر الواحد واعترض عليه بانه بعد
اصل البراءة التكليف والمنع عن العمل بالظن فكيف في المقام لم يتمسك باصل البراءة بل وجب تحصيل الظن والعمل به و ايضا هذا
لا يفيد نيل المطلوب وحجية الاستصحاب كذا يفيد نيل الحجية في الاستصحاب القوم وان فرض كونه في الان في الان مع الشك في البقاء و
احتمال البقاء وعدم البقاء كما هو مورد في المسئلة لم يتيقن التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال فلم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء
ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب ثم ان ما ذكره في شيء لا ان الاخبار على مطلوب القوم قد عرفت فساده من ان مطلوبهم
وثمرة نزاعهم ليس الحكم الاني بل الذي يكون حكم شيء يوجب اليقين بالبقاء لولا الشك الحاصل من تغير حال او الحكم من ان ما ذكره
في القيد وخلوه عن ظهوره محل تامل لان اليقين والشك لا يجتمعان ابدا فلا يتحقق بينهما تعارض فكيف يمكن فالمراد اليقين
الذي في حال الشك او فيه والمفرد المحلى باللام يفيد العموم كما حقق في محله والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل كما حقق
ذلك ايضا وايضا الالف واللام حقيقة في الجنس لان وضعه للاشارة والتعريف فاذا دخل على اسم الجنس لا جرم يكون تعريفا
لجنسه فيكون معناه ان الجنس لا ينقض و في الاخبار ان جنس اليقين لا ينقض بجنس الشك فان تم في تحقق الطبيعة يتحقق فيه عدم نقض اليقين بالشك
ويؤيد ما ذكرنا ان تكرير هذا اللفظ ابدا في بعض تلك الروايات ويؤيده ايضا ورود هذا المضمون في مقام التعليل لعدم
نقض الوضوء وعدم نجاسة الثوب الطاهر اذ الا العموم لما ناسب التعليل ويؤيده ايضا حجية الاستصحاب عند الفقهاء وظهور وفاقهم
في الاحكام عند المتشرعة كما اشرنا ويدل على ذلك ايضا ورود هذا المضمون في الاخبار الاخر الظاهرة فيما ادعيناه من العموم مثل
ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام علّم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب قال من كان
على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وما رواه خاتم العلامة المجلسي في البحار في باب من شك في شيء
افعاله عن الخصال بسنده عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك
لا ينقض اليقين وذكر انه راى في رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريق صحيح في احد بها البرقي في مكان محمد بن عيسى

وفي ان اخوين كانا من القاسم بن محمد الجوهري عن ابا بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام باختلافات يسيرة وفيها من كان
على يقين فاصابه ما الشك فيه فليمض على يقينه ورواه في تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على
طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتاخرين واعتمد عليه الكليني ره وذكر كثيرا من اجزائه متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره
من اكابر المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه قلت وان لم يكن مثل هذا الخبر صحيحا في اصطلاحهم الا انه معتبر عندهم ووجه لا ينقض ده
بالقرائن المفيدة لغلبة الظن والجبر وهما ذكره هو ومنها ما اشرنا اليه ومنها ما اشتهر انهم ربما يكتفون
بادنى مرتبة كالاخر على المطلب وحوالتهم في كتب فتاويهم واستدلالهم وقد بسطنا الكلام في تحقيقاتنا في رجال الميرزا وصاحب
المدارك وهم يوافقون من المتاخرين عن ان يقبلوا او اقروا اكثر الفقهاء فقدوا بابا يثبت العقد لان هذا الصحيح قلما يتحقق سيما
في المعاملات ويجب التحقق الا يكاد دليل عن معارض والاصل عنده الولاية في غاية القوة لا يكاد يفيد ومن مرجحات الظنية وانه لما
يعتبرونها في مقام الترجيح ولذا قلما يسلم حكم فقهي عن مناقشتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما قلت له من لم يدر في اربع
هو ام في ثنتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل اليقين الشك ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك
باليقين ويتم على اليقين ويبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال فان قوله ولكنه ينقض الشك باليقين وقوله ويتم
على اليقين وقوله لا يعتد بالشك في حال من الاحوال قرائن من حيث لما ذكرناه فتم وما رواه زرارة ايضا في الصحيح قال قلت فان
ظننت انه قد اصابه ولم ار شيئا الى ان قال لا تعيد الصلوة قلت لم قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا فان التعليل بلفظ كنت على يقين يقيد العموم والتعليل عليه بقوله فليس ينبغي ظاهر فيما ذكرنا وما رواه في
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال فلا
ان قال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه فان هذا الصحيح حكم بان لا ينقض اليقين الا بالشك
حتى يعلم الظهور ثم اعلم بالوضوح ان الروايات الظاهرة في حجية الاستصحاب غير منحصرة فيما ذكرناه بل غيرها الذي خوف من التطويل
وظهر لك من جميع ما ذكرت قوة كون الاستصحاب حجة مطلقا واعلم ايضا انه اذا استصحاب موضوع الحكم لا يجري فيه الاستصحاب مثل
ان صار الكلب ملحا والعذرة دودا او الميتة ترابا والدهن النجس دخانا ومثل ان يجري من صار رمادا وكذلك الاستحالة مثل
ان ينتقل دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق الى غير ذلك من نظاير ما ذكرناه في الموضعين لان النجس هو الكلب والعذرة والدم
لا الملح والدود والتراب وقس ما ذكرناه غيره وتامل بعض المتاخرين في ذلك والفرع ثم اعلم ان تغيير الموضوع على اقسام فمنها ما يعلم
جريان الاستصحاب معه يقينا ومنها ما يظن الجريان ومنها ما يشك في الجريان ومنها ما يظن العدم ومنها ما يجزم بالعدم والشك في حكم
تعارض الاستصحاب استصحاب اخر يقاومه او قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة معاندته ما هو اقوى منه او اضعف و لا بد من ملاحظة

رسالة القياس

ملاحظة ذلك وهذا تم هو العالم بحقايق كلامه ورسوله والائمة عليهم السلام

آقا محمد باقر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول في القياس خطه بالتحقيق الفقير الى الله الغني عبده محمد باقر
ابن محمد اكمل هو تتمة حاشية كتبتها على الذخيرة وهو انه اذا ورد من الشارع حكم لجزئي فان كان بالاطلاع عليه نفهم وتبادر
حكم جزئي اخر نفهم فيه وتبادر استعاره فالكون ذلك الحكم الى الحكم الجزئي الاخر من جملة مفاهيم الفاظ الشارع ومدلولاته
فيكون حجة لما دل على حجية ظهر مفاهيم الفاظ الشارع ومعبر عن ذلك بالمفهوم الموافق والمفهوم المخالف ومفهوم الوصف
ومفهوم اللقب الى غير ذلك والتعبير عن المفهوم الموافق بالقياس بالطريق الاولى لعله لانه حمل فيه وان لم يمكن تحقق الاطلاع
عليه الفهم المذكور والتبادر المزبور لم يكن حجة لعدم دليل على دليل على الدليل على عدم ما دل على المنع من القياس الا غير ذلك ما ورد
في الكافي في كتاب ابن مهران عن الكاظم عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه
شيء مسطر وذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس فيه عندنا شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه
فنقيس على احسنه فقال مالكم والقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده
الى فيه الحديث وعن محمد ابن الحكيم عنه قال قلت له جعلت فداك فقهنا في الدين الى ان قال فربما ورد علينا الشيء
لم يأتنا فيك ولا عن ابائك شيء فنظر الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به فقال هيهات هيهات
في ذلك الحديث لا يبقى العموم الاول من الشق الاول ايضا فالمفهوم وان كان بالنسبة اليه كمجهول الا ان المانع غير

(margin) العدم

وهنا الى هنا هنتهى ه

مفقود لانا نقول بان ما دل على المنع من القياس هو ان الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الظن وما دل على المنع من العمل بالظن والاخبار الواردة
في المنع عن العمل بالقياس والاجماع غير مستحق فيما نحن فيه فرجعنا على ان ارباب فن الاصول متفقون على ان الفقهاء من الناس والملوك
متفقون على العمل بالمفهوم الموافق واما الثاني والثالث فبملاحظة ما دل على حجية المفاهيم وما يتبادر لم يتحقق منهما هو الثالث
واما الاخبار الواردة في المنع عن العمل بالقياس فلا تامل في انها دالة على المنع من العمل به مطلقا الا انه لا بد من معرفة مراده
بالقياس هو الامر الذي شاع مثاله تمثيل بحجيته من الحاق فرع بالاصل بجامع على سبيل النظر والاجتهاد ولو كان مفهوما
من كلام الشارع حيث يفهم ويعرفه كل من يعرف اللغة ولم يكن من المحدثات ولم يحتج الى المفاهيم الى النظر والاجتهاد و
الاستنباط فلكثرة فيه القيل والقال والنزاع والجدال والاضطراب في الاراء ومشتقة لا يراد الا بهواه وما يشير الى ما ذكرناه
المطلق من الواردة فيها على ابي حنيفة والعزابة التعابين المتكررة عليه وعلى امثاله وكذلك ورد فيها من الامثلة الى هذه مثل قياس
ابليس لما بين النار والطين وصلوة الحايض بصومها في القضاء وصلوة النافلة بالقوم المستحب في عدم الفصل من الاشتغال
الزمة بالواجب نوعه وغير ذلك على انه لم يظهر بالتتبع والتامل عدم دخول ما كان مفهوما لغة وعرفا فلا اقل في حصول الشك
في دخوله فانه يحتمل عدم الشمول ومجرد الاحتمال لم يثبت المنع كما ذكرنا غير مرة على انا نقول القياس في اللغة التقدير والمساواة
يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وبه في اصطلاح المتشرعة ما اشرنا اليه ثم
بعض منهم يطلق على المفهوم الموافق اسم القياس ويقول انه قياس ويسميه بالقياس الجلي والطريق الاولى فهو يسقط عن التعريف
فيقرع على سبيل النظر والاجتهاد ولكن انه يضعف هذا القول ومن اراد الاطلاع عليه فليطلب من موضعه اذا عرفت هذا فنقول
ان الظاهر ان مراد ائمتهم من لفظ القياس في تلك الاخبار هو المعنى المصطلح عليه بين المتشرعة لا المعنى اللغوي ووجه الظهور
فلا تامل في الرواية تامل سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه فهي هذا يتعين كون النهي الا في قياس لا الا الاول بملاحظة ما اشرنا
من التعريف ويؤيده ما اشرنا اليه انفا على انه لم يثبت كون هذا البعض من الموجودين في زمانهم مع ان انا نقول لم يظهر كون هذا
حجة وكونه بحيث يعتد به ويطلق واشتهاره في ذلك الاطلاق بحيث يحكم بانهم عليهم السلام ارادوا في تلك الاخبار اطلاق مع انه ليس كل
اطلاق حجة بل اصطلاح في زمانهم مع حجته على انا نقول لو لم يظهر كون مرادهم من لفظ القياس المعنى المصطلح لم يظهر كون مرادهم
منها المعنى اللغوي واصالة البقاء في امثال هذا المقام لم يثبت حجيته كما حقق في محله على انا لو قلنا بان المراد المعنى اللغوي
نقول لا شك في انه ليس مرادهم منها المعنى اللغوي الحقيقي لان القرينة الصارفة موجودة واما المعنى فالقدر الذي ثبت ارادة
النهي اللغوي فلا اثر ولم يظهر ثبوت الحجة مما ذكرنا ظهر حال منصوص العلة والكلام فيه الكلام والملاك بملاحظة ما ذكرنا فالقدر
على التصحيح والتقسيم بالنسبة الى ما ساير ما ارتكبه الفقهاء رضوان الله عليهم من التعديات عن موضع النص وموضع الحكم وربما يكون من قبيل
الا به هذا هو موضع الاحتياج وهو نعم الموفق والمسدد والحمد لله رب العالمين
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين وبه المستعان وعليه التكلان اللفظ ان استعمل فيما وضع له فحقيقة قيل اللفظ المتناول للمفرد والمركب لان كلا منهما ينقسم الى الحقيقة والمجاز ولا يختص الانقسام اليهما باللفظ المفرد على ما توهمه بعض الفضلاء حيث زعم ان الوضع الذي يبتني عليه القسمة انما يتحقق في المفردات دون غيرها ... بان اختلاف معاني المركبات كالمركب الاسنادي والاضافي مثلا انما نشأ من جهة الوضع بخلاف معاني المفردات وقد صرح ائمة اللغة والاصول بان المركبات موضوعة بالوضع النوعي ...

[illegible]

استقلاله بالدلالة بالقياس الى معناه الموضوع له لا يجري نفعا اذ الكلام في المجاز من حيث انه مجاز [illegible] يصدق تعريف الحرف [illegible]
فان قلت عدم استقلال المعنى الحرفي في نفسه يستلزم عدم استقلال الحرف في الدلالة [illegible] ان استقلال الحرف في الدلالة يستلزم
استقلال معناه في نفسه فحاصل عدم الاستقلال في كلامهم هو عدم استقلال المعنى [illegible] في دفع الاشكال قلت استقلال اللفظ في الدلالة
[illegible] المعنى المدلول [illegible] التعلق [illegible] ذكر المتعلق كان [illegible]
الدلالة [illegible] المدلول [illegible] فان معنى استقلال اللفظ في الدلالة [illegible]
[illegible] استقلال اللفظ في الدلالة [illegible] كان استقلال الدلالة [illegible] الاستقلال المعنى [illegible]
[illegible] ذكر المتعلق [illegible]
[illegible]

...بين نفس الالفاظ الصحيح الاستعمال في التصحيح غير الكل وهذا انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه والمفهوم فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق ...
...اللغة فيمنع انحصار المتكثر في الاقسام الاربعة والتقسيمات المشهورة مبتنية على طريقة القدماء وقد عرفت انهم لم يثبتوا هذا القسم ... والمتكثر المعنى في
...الاقسام ولا المتأخرون فهم وان اثبتوا ذلك الا انهم لم يغيروا ما ذكره القدماء في تقسيم الالفاظ محافظة على ما استقر عليه كلام القوم في مبادي العلم
...اشاروا الا ما هو المختار عندهم في تقرير المطالب والاظهر الثالث فيمنع المقدمة ... فوضع اللفظ لمعنى موقوف على تصوره قلنا ان اريد تصوره ...

مع تقدير ان يكون الوضع بالاشتهار والنسبة كما [illegible] كلام الاصوليين [illegible] الحقيقة الدينية وقد حكى ابن الحاجب وغيره
من المعتزلة انهم قالوا [illegible] بالحقيقة الشرعية قالوا الحقيقة الدينية اخص من الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] لفظ او معنى او كليهما وان القسم الآخر [illegible] في علم اللغة لفظا ومعناه لا يطلق عليه اسم الحقيقة الدينية [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كلية وبعض ... من جهة ... بين العرفية ... بنابين كلا والاشيئة
الصورة ... فقط كان القارية البناية ... والبناية ... الاشتراك ... اختلاف الصغرية والعرفية ...
والوضع القارسي ... من القارسي ... سابق ... بالنقل ... وضع الالفاظ ...
... اقسام الحقيقة العرفية ... الاول ... العرفية ...
... العرف العام ...
[illegible]

بعد ارادة بين ان يكون مامورا به ونهيا عنه فيجب البحث عنه بحاله مع التمكن ولما اذا لم يمكن [illegible]

استحق فلا يتعين نحو البحث مع المكلف بل الواجب عليه احد الامرين لا البحث الكاشف عن حقيقة الحال او الاتيان بالمعلوم والمشتبه [illegible]

يحصل اليقين بالامتثال قال في مسلم في البحث عن العدالة الراد بعد ان نظر الواسطة بين العدول والفاسق في نحو الامر [illegible]

في الاية متعلق بنفس الوصف بما تقدم من العلم به منه [illegible]

[illegible]

[illegible]

... بعلم اللغة ... القرآن والحديث ...

... الالفاظ المشكلة ...

... الكتاب والسنة ...

[illegible]

[illegible]

كالقيود والشرور رجحه جدا واعلم ان المذكورة في الكتب المشهورة للحنفية في هذا الفن من الاقوال في المسئلة ليس الا القول بثبوت الحقيقة الشرعية
مطلقا والقول بنفيه كذلك وظاهر الاصوليين الاتفاق في هذا القولين المذكورين بل صرح بعضهم بانه لا ثالث لهما وقد زاد المتأخرون من الحنابلة
تفاصيل منها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الالفاظ المذكورة الكثيرة الدوران في استعمال الشرع والمتشرعة كلفظ الوضوء والصلوة
والزكوة والصوم والحج والايمان والكفر دون غيرها من الالفاظ التي لم يتحقق عندنا كثرة استعمالها في كلام الشرع كالخلع والمبارات
والخلع واللعان والعدة والشفعة وذلك ان الواجب لصيرورة اللفظ حقيقة وهو كثرة الاستعمال لتحقق الغلبة قد حصل في القسم الاول
قطعا فوجب القول بمقتضاه وهو ان الثاني فان المفروض منه عدم حصول الكثرة والغلبة او الشك في حصولها وعلى التقديرين [illegible]

[illegible]

لظهور ان نفس الملازمة بيان استعمالها في غير معانيها وكونها حقايق شرعية وما ذكره المجيب لا ينفع بل نقد صريحه لا ينفع به الا ايرادا اذ الواجب عليه اثبات المقدمة
الممنوعة او بيان توهم المورد في فهم الاستدلال كما ذكرنا ولا تعلق لما ذكره بشيء من الامرين كما لا يخفى واما ثانيا فلانا نرد به بالاشتهار والافادة
بغير قرينة اشتهار الالفاظ وافادة تلك المعاني بعد واو بعد زمان الشارع فنقول فذلك معنى الحقيقة الشرعية ثم اذا الافادة والاشتهار في زمان المتشرعة
انما يقتضي الحقيقة العرفية دون الشرعية وان اراد به حصول الامرين في زمان الشارع فكون هذا هو معنى الحقيقة الشرعية مسلم لكن يبقى احتمال ثالث وهو
ان يكون المراد من مجاز اشتهر ان الشارع استعملها في تلك المعاني واشتهر في زمانه بحيث تفيده بلا قرينة اشتهرت بعد ذلك الى التشهد والا ثالثا
فلان المستفاد منه ان تبعية الشارع في الاستعمال لغيره بناء في كون اللفظ حقيقة شرعية والذي يكون الشارع الحقيقة الشرعية تبعية الشارع مجازا وضعيه
غيره ولا تبعية فيه فمعنى استعماله غيره فلا بناء في الحقيقة الشرعية بجواز شرعيته في الاستعمال مع استقلاله بالوضع بتعيين اللفظ للمعنى او استعماله فيه
لا ان تفيده بلا قرينة ولا ريب ان ذلك لا يحقق لكونه حقيقة شرعية لان الانما فيه المدار الشارع اختصاصه بالوضع دون الاستعمال فقد يرد قوله
ان اريد التبادر في كلام الشارع او المتشرعة من الفقهاء الاول مسلم والثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية بل ان التبادر الذي ينفع في الاستدلال
ويثبت به الحقيقة الشرعية هو التبادر في كلام الشارع لا في كلامه اذا شك في كون الالفاظ التي وقع فيها النزاع حقايق في المعاني الحادثة في زمان المتشرعة
وان المتبادر منها في زمانهم مع الاطلاق والتجرد عن القراين تلك المعاني بحصول الغلبة والاشتهار الموجب للفهم فيه وحينئذ ذلك التبادر في المعنى المذكور
عندهم من كلام الشارع ايضا يتحقق الموجب فيه غاية الامر ان صدوره عن الشارع مع القول بنفي الحقيقة الشرعية مما دفع محل على المعاني الشرعية وذلك
لا ينافي تبادر ما من اللفظ اذ التبادر هو الفهم من مجرد اللفظ مع قطع النظر عما سواه من خصوص استعماله هذا المعنى مما وجد اللفظ
المستعمل وكان موجودا بوجوده مع علمه ان في الوضع او كونه من اهل الاصطلاح سواء كان المتكلم منهم او من غيرهم فان الكامل في فهم
من اللفظ لا يختلف باختلاف المتكلمين وانما يختلف باختلاف السامعين نعم بعد ورود الروايات عن النبي من اهل الاصطلاح مما دفع الحمل على
المصطلح اذ الواجب حمل اللفظ على اصطلاح المتكلم والعرف على الحمل المبني على الدلالة والفهم لان الارادة فارجع من مفهوم الدلالة على ما بين الحقيقة
والحاصل ان الاعتبار في ارادة المتكلم وتعيين المراد من اللفظ باصطلاحه وفي دلالة اللفظ على المعنى بفهمه من نفس اللفظ باصطلاح السامع
اذا استعمل لفظ الدابة في كلامه كان المتبادر منه في العرف العام ذات القوايم الاربع لكن يجب حمله على مطلق ما يدب على الارض لعربيته وكونه
من اهل اللغة وكذا الفظ الصلوة والزكوة والصوم وغيرها من المنقولات الشرعية اذا وجدت في استعمالات اهل اللغة فان المفهوم منها عند المتشرعة
معانيها الشرعية وان كان صدورها عن اهل اللغة صارفا عنها وموجبا لارادة المعاني اللغوية منها وحكم هذه الالفاظ في كلام الشارع عند
من نفى الحقيقة الشرعية حكمها اذا وجدت في استعمالات اهل اللغة يتبادر منها المعاني الحادثة من الالفاظ الواردة في الخطابات الشرعية من ثبات
تحقق التبادر فيه منع والمثبت للتمسك به وان المناط في النفي والاثبات ليس الا التبادر في زمان الشارع والمتشرعة فينبغي التردد فيه كما على
انه بعد ان تحقق ان منع التبادر في كلام الشارع راجع الى منع التبادر في زمانه وذلك بان يكون المراد من التبادر في كلام الشارع تبادره في كلام
حكم اهل كل زمان او تبادره في كلام من حيث انه كلامه وعلى فالاعتراض وارد على الدليل المذكور ولا مدفع له كما لا يخفى قوله انكار التبادر في
كلام الشارع مكابرة بالنسبة الى ما يحكم بالوجدان لا يخفى ان المعترض ان اراد منع التبادر في كلام الشارع منع التبادر عند المتشرعة كما هو الظاهر من العبارة
كان يجوز ايضا ذكره من ان انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة بالنسبة الى ما يحكم بالوجدان وكان ما اذا لكلامه ظهر بعد الفراغ حجة ابوا

للاطلاق

لا لاطلاق لحنه من كان قوله فغاية انك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة فاسد لان المعترض على هذا التقدير يمنع التبادر من كلامه فكيف يقول
ان هذا التبادر لاجل المؤانسة وهل هذا الا تناقض وان اراد منع التبادر مطلقا في كلامه مطلق او من حيث هو كلامه على ما وجهت به الايراد
ما ذكره بقوله فنقول هذا غير معلوم على تقدير صحته هو الجواب عن الاعتراض ولا قوله منع التبادر في كلام الشارع مكابرة فان اراد منع
التبادر المطلق فهو مسلم لكن المعترض لم يمنعه على هذا التقدير فلا توجه عليه ذلك وان اراد منع التبادر الخاص فمنع الابطال قطعا ما
لا اعرفه من الاحتمال وايضا فاحتمال التبادر لاجل المؤانسة هو اصل الاعتراض فكيف يكون غاية ما يقول المعترض وغاية توجيه
الكلام ان يقال انه كان ظاهر كلام المعترض هو المعنى الاول يعني طلب الجواب اولا ثم لا تعلق بالسكان توجهه باحد الوجهين المذكورين
فقال غاية انك تقول الى آخره واعلم ان انكار التبادر المطلق كما هو ظاهر العبارة مكابرة ظاهرة فلا يمكن حمل عليه وغاية ما المعترض ان
التبادر لاجل المؤانسة ومرجعه الى انكار التبادر في الخاص ينبغي ان يكون هذا هو المراد وجوابه ان ذلك غير معلوم او يحتمل ان يكون المراد
بان المعترض ان اراد منع التبادر المطلق كما هو الظاهر فهو مكابرة لا يستحق الجواب وان اراد منع التبادر الخاص وهو فاسد توجيه الكلام
ما يكفي ان يقع الاعتراض فجوابه ان ذلك غير معلوم الخ فيه نظر قوله هذا معلوم لا يقع هذا خارج عن قانون المناظرة لان المجيب مستدل فلا يكفيه
التثبيت بعدم العلم والاحتمال ليس بقادح فيها بناء على ما ذكره من ان الحقيقة لم تثبت مع ذلك لزم ان لا يثبت اكثر الحقايق اللغوية
فما ذكره ليس منعا بل استدلال بكفاية الاحتمال فلا تغفل قوله بل الظاهر ان الكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني ان اراد ان الظاهر
اشتهار والتبادر في زمان المتشرعة الى كثرة استعمال الشارع بلا واسطة بحيث يكون السبب القريب في التبادر والفهم كثرة استعمال الشارع وحصول
الغلبة والاشتهار في زمانه فذلك ممنوع وتقديره بعيد وان اريد الاشتهار والتبادر في زمان الاشتهار الحاصل في زمان اخر سابق عليه والى
العلم الضروري حاصل بتحقق الاشتهار في زمان المتشرعة ومع ذلك فاسند التبادر في زمانهم الا الاشتهار في زمن الشارع على ان يكون السبب قريبا
غير معقول هذا ايضا على ان يكون الاشتهار السابق هو السبب في الفهم حال الاشتهار الحاصل كما هو الظاهر من كلامه ولو قيل بان التبادر في زمان
المتشرعة حاصل لكل من الشهرة في زمانهم وفي زمان الشارع بناء على ان السبب الفهم والتبادر امارات لا تلازم مؤثرة لا نفرق ذلك لكنه خلاف الظاهر
فتامل فيه ولو امكن ملازمة الاشتهار الذي ليس بالسبب المساوي الا الاشتهار في زمانهم فالحكم بالاول بمجرد التبادر تحكم ظاهر وان اراد ان الظاهر انا استناد
الاكثرة الاشتهار في زمان الشارع الى ان يكون كما يقابله الكلام والتبادر في زمان الشارع من حيث ان الشارع كثيرا ما استعمل هذه الالفاظ في هذه المعاني وشاع ذلك في زمانه
حتى افادت بغير قرينة ثم اوله المتشرعة استعمالا تاما شايعا حتى صح كما قال السيد الامام الرازي فنقول المسابقة في هذا الاشتهار مستندا الى كثرة استعمال الشارع
ولو بالواسطة فيه انه ان اريد ان التبادر في هذا الزمان كاشف عن كثرة استعمال الشارع دال عليه دلالة المعلول على العلة فيقتضي ان التبادر في زمان المتشرعة
انما يدل على الاشتهار في زمانهم وانما ان الاشتهار في زمانهم مسبب عن الاشتهار في زمان الشارع فذلك غير معلوم اذ جاز ان لا يكون التبادر في هذا الزمان
سببا قريبا هو الاشتهار فيه وبعيد وهو الاشتهار في زمان الشارع جاز ان يكون له سبب احد هو الاشتهار في هذا الزمان لاحتمال حدوث الاشتهار
بعد زمان الشارع فان حصول الغلبة والاشتهار فيها لا يدل على حصولها في زمان سابق عليه هذا ظاهر جدا وان اريد ان العلم بسبب الاشتهار في زمان
الشارع للتبادر عند المتشرعة قد حصل بدليل آخر غير التبادر فبطلانه ذلك على تقدير تسليمه كلام آخر ولا تعلق له بهذا الاستدلال كما لا يخفى والحاصل
نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة فيرجع ان مبنى الاعتراض على ان التبادر لوضع غير وضع الشارع
عن المتشرعة لا على انه لاجل امر غير الوضع اذ لا ريب في ثبوت الحقيقة لاجله والفظ الثاني في العبارة قصورا بالحذف المخل والقصور ان كون التبادر
لاجل امر غير الوضع الشرعي غير معلوم فنحكم بالحقيقة الشرعية فان قلت هذا الدليل مقلوب عليه فانا نقول التبادر معلوم وكونه لاجل امر
غير الوضع اللغوي غير معلوم فنحكم بالحقيقة اللغوية قلت صحة الاستدلال مبنية على كفاية الاحتمال فيشار وقد انتشر في الاصل بما ذكره من انه
عدم ثبوت اكثر الحقايق ولا يمكن اجراؤه في القلب فتم قوله واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفايدة قد يقال في بيان قلة الفايدة في هذه المسئلة
وجه آخر وهو ان المصير الى كون الالفاظ حقايق شرعية بالتعيين او الغلبة لا بد من حمل الكلام عند تجرده عن القرينة على المعاني الشرعية الا اذا علم
صدوره قبل ثبوت الوضع وعلى الامرين الموجبين للحمل على ذلك متعذر وجوده لا يكون الا نادرا اذا علم تاريخ الرواة والمفسرين بنقل تاريخ
نزول الايات وصدور الروايات لو اتفق لهم نقل التاريخ على سبيل الندرة فلا يحصل العلم بمراد الخطاب في زمان النقل والاشتهار الا بعد علم بتاريخ
صدورها في كل لفظ وان العلم بذلك كله متعذر فالمسئلة قليلة الفايدة جدا بل قد لا يظهر لها ثمرة وليس الجواب عن ذلك كما في وجوه الاول ان هذه
الاشكال انما يرد لو قلنا بصيرورة الالفاظ المذكورة حقايق شرعية بالغلبة والاشتهار في زمان الشارع او بالوضع منه بعد الاستعمال المجازي
المذكور وكلاهما خلاف التحقيق في المسئلة فان المختار الوجه الاول عن وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستغراق الى التوضيح الحمد

والقطع فيه يستلزم القطع في زمان الشارع وكيف يمكن القول بان هذه الالفاظ كلها كانت حقايق في المعاني الحادثة بعد وفاته بلا فصل مع تجدد
الوجوه في صيرورتها حقايق بعد تمام القطع والاشتهار فان العلم بتحقق التغيير في هذه الالفاظ في زمان المتشرعة ومعلوم ان الغلبة والاشتهار
ما يختلف بحال معانيها في النسبة الى الالفاظ فان الحقيقة من الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران على الالسنة تقدم في حصوله فيها الى بعض بالغلبة
فلا يمكن الحكم لها بالتجديد في اول زمان المتشرعة ومع ذلك لو قيل بصيرورتها حقايق بعد زمان الشارع بواسطة النقل والتعيين امكن القول بثبوت
الوضع في بعضها في زمان الائمة لامكان صدور النقل فيه لكنه قد عرفت ان ذلك مما لم يقل به احد في وضع هذه الالفاظ ولو قيل به فغاية الامكان
وهو لا يستلزم الوقوع ولو اتفق الوقوع ايضا في زمان الائمة في اول زمان الائمة لا في غيره فالحكم بالصيرورة حقايق فيه كما هو المدعى ودليل
اصله وان اراد ان صيرورة هذه الالفاظ حقايق في زمان الائمة من جملة بعض عدم بقائها على معانيها الاصلية في مجموع زمانهم ثم يبعد
النزاع فيه فذلك مسلم اذ لا ريب في استبعاد الحكم ببقاء الوضع اللغوي في تلك الالفاظ الى تمام المدة المتطاولة مع انتشار المسلمين واشتهار الاحكام
فيما بينهم غاية الاشتهار ولكن ذلك لا يستدعي قلة الفايدة في هذا الخلاف لعدم العلم بتعيين زمان الوضع على هذا التقدير فلا يعلم الحكم
الوارد عنهم هل ورد قبل الوضع او بعده ولكن يحصل العلم بان المتاخر منهم الى آخر الاخبار عن ابي جعفر وعن الجواد والهادي والعسكري فذلك مما يرى نافعا
فيما هو بعده لان هذا البعض لا يفي بجميع الاحكام قطعا فلا يحصل الاستغناء به عن الايات والاخبار النبوية حتى يلزم قلة الفايدة وفي هذا
النزاع وان اراد ان صيرورتها حقايق في زمان انتشار احاديث اهل البيت عليهم السلام في زمان الباقر والصادق عليهما السلام ومن بعدهما من الائمة
الاطهار ثم يبعد النزاع فيه غاية البعد ففيه بعد تسليم ان النزاع في هذا بعيد غاية البعد ثم لا نسلم الاستغناء بما ورد عنهم بعد الوضوح
عن الايات القرآنية والاخبار النبوية وما ورد عنهم قبل الوضع كالاحاديث المروية عن امير المؤمنين والحسنين وعلي بن الحسين عليهم السلام فصيرورة
الالفاظ حقايق في ذلك الزمان لا يقتضي قلة الفايدة في الخلاف المذكور كما ادعاه وايضا لو اريد هذا المعنى لوجب ان يقول بصيرورة هذه الالفاظ
حقايق في زمان الباقر والصادق عليهما السلام ومن بعدهما من الائمة ثم يبعد النزاع فيه غاية البعد واستعمال القرآن والاحاديث النبوية والاخبار
المروية عن امير المؤمنين والحسنين وعلي بن الحسين عليهم السلام بما لا يتحقق بدون نقص عن زمان الباقر والصادق عليهما السلام ومن بعدهما عن ذلك وكذا ما ورد
العصمة فلا يكاد يستغنى منه هذا المبحث بوجه فالحمل عليه غير مستقيم واما ثانيا فلان ما ذكره من عدم استقلال الكتاب والسنة النبوية في اثبات الاحكام
الشرعية مجرد دعوى لا شاهد لها ولا برهان عليها بل الذي يقتضيه النظر في الكتب الاصولية والتفاسير وغيرها مما يحكى عنها ان جملة من آيات الاحكام
بطلان ذلك المذكور فان فيما استنبطه المفسرون والفقهاء من الايات القرآنية والاحاديث النبوية احكاما جمة تستقل بافادتها الادلة
المذكوران كما لا يخفى على من امعن النظر في ذلك المضمار وفي ثبت تاريخ ذلك البحار سلفه ذلك لكن لا يلزم من عدم استقلال الكتاب والسنة
بدون غيرهما من الادلة جواز الاستغناء عنهما في استنباط الاحكام اذ الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي وانما يتحقق
ذلك بتتبع الادلة كلها بقدر الوسع والطاقة مع بذل الجهد في تحصيل المراد منها كما يا في تحقيقه ان شاء الله والكتاب والسنة من اعمدة الاصول
الادلة الشرعية فلا يسوغ الاستغناء عنهما والاقتصار على غيرهما قطعا كيف وقد ورد الامر بالتمسك بالكتاب والسنة وعرض الاحاديث
المروية عن الائمة في الاخبار المستفيضة بل المتواترة كما رواه الفريقان بعدة طرق عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اني تارك فيكم الثقلين ما ان
تمسكتم به لن تضلوا بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وما ورد عن الائمة عليهم السلام في عدة روايات ان كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وان
ما خالف الكتاب والسنة فهو مردود وان الذي جاء به فهو اولى به وما روي عنهم ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه
وما خالف كتاب الله فدعوه وان ما خالف كتاب الله فهو زخرف فاضربوا به عرض الحائط الى غير ذلك من المضامين الواردة في الروايات
الدالة على التمسك بالكتاب والسنة وكذا العرض عليهما لا يتحقق بدون العلم بمدلولات الالفاظ التي اشتملا عليها فتبين بطلان ما افاده من الاستغناء كما
بهذه الالفاظ لا بد من تحقيق الحال فيها في معرض الاستدلال فالاحتياج الى المسئلة ثابت قطعا والاستغناء منهما اصلا
القول بحجية خبر الواحد وجواز تحصيل الكتاب والسنة القطعية كما هو المسلم والاستدلال بها على حجيته مطلقا او مع معارضته الدليل القطعي
كما ذهب اليه كثير من الاصوليين فهذا البحث ساقط عن الاعتبار اذا احتاج الى المسئلة ضرورية على هذا التقدير كما لا يخفى واما ثالثا فلانا
لو سلمنا ان عدم استقلال الكتاب والسنة يستدعي عدم الحاجة اليهما في استنباط الاحكام على ما ذكره فلا ريب في ان عدم الاستقلال
ليس امرا ضروريا حتى لا يمكن خفاؤه على الاصولي الباحث عن المسئلة والرجوع فيها الى غيره تقليد في مبادي الاصول المسائل الاجتهادية
وليس بجائز كالتقليد في اصل المطالب وتحصيل العلم بطريق التتبع مع كمال الاحتياط وطول التحصيل في ترتيب المطالب على المبادي يستدعي تكثير
كلفة تحقيق هذه المسئلة وحصولها مع الاختصار فيها على ما هو منه كور في كتب القوم فمبحث الاصولي عنها مستحسن قطعا اولى اجمع مختصر العلم

في الباب كذا الثاني في وجه المنع ان حكمة الواضع ان الشارع لو نقل هذه الالفاظ الى هذه المعاني ونسبها بازائها من اول الامر واستعملها فيها على وجه
الحقيقة وعلى هذا فلا اشكال في الثمرة اصلا لان هذا الاستعمالات عن الوضع فان قلت لو كانت الالفاظ المذكورة حقايق شرعية بنقل الشارع
ووضعه لوجب تفهيم المخاطبين بها لان الوضع عن العامة لو فهمها بنقل ذلك الينا لتوفر الدواعي الى مثله ولو نقل لوجب القول المصير وجعلها
حقايق بالغلبة والاشتهار فان ذلك وضع اضطراري لا يجب فيه التفهيم والبيان قلت لا نسلم ان تفهيمها المخاطبين بها يستلزم النقل
الينا قوله لتوفر الدواعي الى ذلك قلنا مسلم لو كان التفهيم بتصريح الشارع كان يقول لاصحابه اعلموا اني وضعت هذه الالفاظ لهذه
المعاني فمن وجه تواتر الكلام فاحملوا عليه فان هذا مما يقرب فيه توفر الدواعي الى النقل وكان التفهيم بواسطة الترديد بالقراين كما هو الشان في
تعليم اللغات فلا يلزم ذلك فيه قطعا وبالجملة فنحن نقول ان الشارع لما رأى ان هذه المعاني الحادثة التي اخترعها مما يتوفر الدواعي الى التعبير عنها والكلام
عليها بسبب الحاجة اليها وكثرة احكامها ولواحقها والناس يحتاجون في مثل ذلك الى الفاظ موضوعة يعبرون بها عن المعاني ويستغنون بدلالتها
عن مؤنة القراين وارتكاب التطويل في الكلام بذكر الاوصاف والقيود المعينة للمراد في جميع الاستعمالات والاطلاقات كانت
تلك المعاني مناسبة لمعاني هذه الالفاظ في اصل اللغة نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية الى تلك المعاني الحادثة ووضعها بازائها من
اول الامر ردا للخلف بين المتغيرات مع وضوح الدلالة على المراد وحذرا عن فوات المقصد في بعض الاوقات بتعذر الالفاظ التي تفيده
الموجب لفوات الغرض بتركه او الاخلال بخلله وحيث ان النقل بدون تعريف المخاطبين وتفهيمهم لم يكن محصلا للغرض والاثمر للفايدة
بل كان وجوده كعدمه وكان لتعريف الوضع طريقان احدهما التصريح به والاخر الترديد بالقراين وكان الغالب في تعريف اللغات طريق الترديد
على ما يشهد به الاستقراء في كيفية تعليم اللغات ونقلها وكان التصريح على تقدير تحققه مما يتوفر الدواعي الى نقله مع عدم نقله على ان الشارع
عرف الوضع المخاطبين بتلك الالفاظ بطريق الترديد بالقراين دون التصريح وقد ظهر لنا جميع ذلك بالاستقراء الذي هو الطريق
المالوف والمنهج المعروف في تحصيل المطالب الوضعية في اثبات القواعد اللغوية كما مر مرارا او تحقق فلا اشكال في المسئلة والا فرض ذلك لا اشكال
ايضا فيه لو جهة على تقدير التصريح بالوضع المنقول عن الشارع والقول بان تلك الالفاظ مجازات اشتهرت في زمانه فافادت بغير قرينة
ونحن القول الثالث فكان الثاني ان الالفاظ المجهولة التاريخ محكوم عليها بالتاخر عن زمان الوضع لانها حادثة والاصل في الحادث
التاخر لان كان اللفظ حادثا فكذلك الوضع فالاصل تاخره والحدوث في الحادث المجهول التاريخ عن زمان الوضع
وان كان متقدما عن حيث المبدء لكن ثبوت الوضع في اواخر زمان الشارع بحيث يتبع الصدور كثير من الروايات الواردة عنه مقطوع به على
القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيمكن القول بان الاصل تاخر الصدور الى ذلك الزمان بخلاف العكس الثالث اجماع العلماء على ان
هذه الالفاظ مع تجردها عن القراين محمولة بالسرايه على المعاني الشرعية او اللغوية فان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول
والنافين لها على الثاني فالقول بالحمل على بعضها الشرعي وعلى بعضها اللغوي كما يقتضيه القول بتوسط الوضع خلاف الاجماع لانه يجب الحمل
بتاريخ الصدور والوضع كما هو المفروض والحمل على المعنى اللغوي لكونه هو الاصل فلا يلزم التفصيل المخالف للاجماع لان الاجماع منعقد
على ان الواجب حملها على احد المعنيين لاجل الوضع له والحمل لمقتضى الاصل لا يغايره قطعا وان لم يكن منافيا للاجماع على اصل الحمل ويمكن
تقرير الاجماع بوجه حق وهو ان العلماء اتفقوا على ان المراد من هذه الالفاظ باسرها في نفس الامر اما المعاني الشرعية واللغوية فالقول
بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقتضي التفصيل فيها بحسب نفس الامر فيكون مخالفا للاجماع وبوجه آخر وهو ان القائلين بثبوت الحقيقة
الشرعية اتفقوا على حمل الالفاظ باسرها على المعاني الشرعية والنافين لها اتفقوا على حملها باسرها على اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية
مع الحكم على اللغوية في البعض والبعض خلاف الاجماع فان قيل ان اردتم ان المثبتين للحقيقة الشرعية يحملون الالفاظ باسرها على المعاني الشرعية
وان كان صدور بعضها عن الشارع سابقا على الوضع فذلك باطل اذ المفروض ان السبب هو الوضع وهو منتف في هذا التقدير
فكيف يستدل عليه بالاجماع وان اردتم انهم يحملون ما علم سبق الوضع عليه في جميع الاستعمالات ففيه ان ذلك ان تم فهو حجة عليكم فان فايدة
الاجماع قلنا نختار الثاني وفايدة الاجماع تظهر في صورة الشك في سبق الوضع فان التمسك بالاجماع ممكن مع الاشتباه فانهم توقف
على امكان السبق بخلاف لا يحتاج فانه لا يصح مع العلم به قوله او صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة عليهم السلام
مما يبعد النزاع فيه غاية البعد اه فيه بحث لانه ان اراد ان صيرورة هذه الالفاظ حقايق في اوايل زمان الائمة عليهم السلام اعني الزمان
المتصل بزمان الشارع ثم يبعد النزاع فيه غاية البعد ففيه ان ذلك مما لا وجه فيه اصلا بل الظاهر ان النزاع فيه قريب جدا فان حكم الزمان
المتصل بزمان الشارع في العلم بتحقق الوضع الحادث وانتفائه حكم زمان الشارع من دون فرق فالشك في زمان الشارع يستلزم الشك فيه

والقطع

الاستقلال وان فرض عدم المغايرة فهذا الاتفاق [illegible] ان عبارة المصنف هذه [illegible]

في كلام الائمة مما يتعلق بالنزاع فان التعبير [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] هذا النزاع [illegible]

ان عدم استقلال القرآن والاحكام النبوية بالاحكام الشرعية يوجب الاستغناء [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالحقيقة الشرعية ... فان استعمال ... هذه الالفاظ في المعاني اللغوية ...

والشذوذ ... فان المعاني ... وان كان مجازا ...

القول الا انه لاشتهاره وكثرة استعماله ... في الحقيقة الشرعية ...

العرف ... استعمال الحقايق المهجورة في الكلام ...

فان رجح اللغوية ... الشرعية او العرفية ... اللغوية ...

المعنيين ... ان اللفظ المجرد عن القرينة ...

المعنيين ... الحقيقة الشرعية والعرفية ... اللغوية ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الناس اربعة فمنهم ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو الموفق للاتمام

الحمد لله الذي جعل امتثال اوامره سببا لاقتناص الثواب ... الانتهاء عن نواهيه شرطا للخلاص عن اليم العقاب والصلوة على خاتم الرسل وهادي السبل محمد مظهر خوارق العادات و... طريق الشرعيات والعقليات واخيه ووصيه مقدم جيش الاوصياء واكرم واولاده المعصومين الاصفياء ما ترتب النتايج على المقدمات وتحرت(؟) الواجبات من المحرمات اما بعد فيقول المفتقر الى عفو ربه الباري حسين ابن جمال محمد ... هذه مقدمة متعلقة بمقدمة الواجب ... فيها اكثر المباحث التي تتعلق بهذه المسئلة وينسب اليها واوردت جل دلائل الاقوال فيها وما عليها واظهرت ما هو الحق الحقيق بالتحقيق الحري بالتصديق بحيث ما ادرك اليه نظر القاصر وفكر الفاتر سالكا طريق الانصاف ناكبا عن سبيل الاعتساف ...

[illegible]

ح انه عند ترك المقدمات في زمان الباقي لا يتحقق القدرة على الفعل وقت الفعل اذ لا يصدق على المكلف انه ان شاء فعل اذ على تقدير المشية
ايضا لا يمكنه الفعل بخلاف ما اذا لم يترك المقدمات سابقا فانه عند حضور وقت الفعل كانت القدرة متحققة وان اختار الفعل على الترك
وصار فعله ممتنعا بسبب الاختيار لانه يصدق عليه انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل واذا لم يتحقق القدرة لم يتحقق العقاب
واللوم على هذا الترك وليس هذا الدليل على الامتناع حتى يرد ما ذكرت قلت لا نسلم انه يشترط في صحة العقاب واللوم تحقق القدرة حين
الفعل بل انما يشترط فيه تحقق القدرة في جزء من اجزاء زمان بعد التكليف الى زمان الفعل ولا شك ان القدرة حاصلة
قبل ترك المقدمات اذ يصدق على المكلف انه يمكن صدور الفعل عنه في وقته وانه ان شاء فعل واسقاطها بعده باختياره
ليس ايضا بمرتفع بعد القدرة فعليك البيان مع انا لا نسلم انه عند ترك المقدمات في الزمان الباقي لا يصدق على المكلف وقت
الفعل انه ان شاء فعل قوله اذ على تقدير المشية ايضا لا يمكنه الفعل نقول فيه اشتباه اذ مراده من المشية في
تعريف القدرة فانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هو الارادة التي ليس معها الا حين وان سلم تخلف عن الفعل فيما من شانه
لا يمكن تحقق هذا المعنى نعم انما يتحقق المشية بمعنى الشوق والميل المنافقين وتحققها ليس بمفيد في المقصود غاية الامر ان تحقق المشية
لا يمكن تحققها في هذا الوقت وظاهر انه وهذا لا يكون بسبب عدم تحقق القدرة لان عدم امكان تحققها انما هو لترك الارادة
واختياره وهذا ايضا ليس بضائر كما انه عند عدم ترك المقدمات ايضا اذا لم يرد العبد الفعل وقت الفعل فلا شك انه لا يمكن
تحقق ارادة الفعل بشرط عدم ارادته مع انه لا يخرج الفعل بسببه عن المقدورية ولا تفاوت بين الصورتين الا ان شرط عدم
الامتناع حاصل في الثاني وقت الفعل وفي الاول سابق عليه وهذا ايضا ليس بمؤثر في المقصود كما لا يخفى ثم لو اصطلح احد على ان المقدور
هو ما كان وقت الفعل ارادته وعدم ارادته كلاهما ممكنا لم يكن الفعل في فرضنا هذا مقدورا لكن هذا ليس بمراد المقدورية
التي هي مناط التكليف والتحقق للثواب والعقاب ليس سوى كون الفعل بحيث يصدق بالنسبة اليه الشرطيتان المشهورتان
ولا ينافيه امتناع مقدمة وقت الفعل اذا لم يكن الامتناع ناشيا من خارج بل انما من فعل الفاعل بارادته واختياره او من عدم
اعتقاده النفع والمصلحة فيه والاول ايضا يرجع الى الثاني في الحقيقة كما لا يخفى وظاهر انه لا تختلف الحال باعتبار حصول سبب الامتناع
سابقا وعدمه كما ذكرنا ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس مبنيا على حكم حاكم العقل بمجرد علمه وفهمه فان العرف ايضا
والعادة ايضا شاهدان عليه الا ترى ان كافة ذوي العقول يذمون يوم النحر الحاج الذي في بلده البعيدة المستطيع لاتيان الحج ويقولون
له لم لم تسر في هذا الوقت بدل الجلوس في بيتك الطواف في البيت ولم اخرت هذا الى ذلك ولا يقبلون قوله انه لا يجوز عوده
بانه ما قطع الطريق بل يقولون له ان عدم قطع الطريق ما كان امرا ضروريا بل كان امكنك ان تقطع وتكون اليوم من جملة
الطائفين دار جامع هذه المذمة لازمة ترك قطع الطريق خلاف ظاهر الفطرة والوجدان اذ الوجدان يحكم بان لا يختص الذم
في الذم على قطع الطريق وما ادعاه ذلك المستدل من عدم تجويز العقلاء اللوم والمعاتبة على ترك الطواف في الصورة المذكورة
وبالغ فيه اشد المبالغة فليس بما يعبأ به ولا يلتفت اليه من له فطرة سليمة وفطنة مستقيمة مع ان استعمال اداة التامل يتدبر
بل انما هو مما يركن اليه الحاجة ويذكر في نظائره ومن الشواهد على صحة ما قلنا ان قطع الطريق يقولون ان استحقاق الذم والعقاب
انما يصح لو ترك الاعمى ترك بقية الطريق بناء على امتناعه بعده على ما فصل من الدليل المنقول انه لو امر باجزاء فاذا قطعه
فوقت منها ولو كان بقدر شعيرة فلم شعرة وقيل ان استحقاق العقاب على تركها يجري الدليل المذكور فيها ونقول لا يعقل
استحقاق العقاب على ترك النصف الاخير منه لانه اما ان يكون في الزمان الذي بازاء النصف الاول او في الزمان الذي
بازاء هذا النصف لا سبيل الى الاول لان هذا الزمان ما كان زمان هذا الفعل وهو بمنزلة الزمان الذي بقي على ذي
الحجة بالنسبة الى الحج ولا الى الثاني لان قطع هذا النصف في هذا الزمان بعد ترك قطع النصف الذي بقي ممتنع فاذن ان
العقاب على تركه اما ان لا يكون العقاب على تركه بل على ترك النصف وهكذا انتقل الكلام في ذلك النصف وهلم جرا حتى
ان لا يوجد جزء يكون قابلا لاستحقاق العقاب فيلزم انتفاء صحة الذم والعقاب راسا فما هو جوابهم فهو جوابنا ثم لو ثبت
اجزاء الذي لا يتجزى لكان لهم مجال ودونه خرط القتاد هيهات هيهات واذ قد عرفت الحال في قطع الطريق فقس عليه
ما عداه لان حال المامورات لا بد لكلها من المقدمات وذويها بعد الطريق انما هو منفصل منطبقة على الزمان
ولا يكاد يشغل تكليف متعلق بالان من ان من لا واحد يمكنه في جميع البيان تقول اذا ترك العبد قطع

وان شاء فعل

سواء كان ذلك بقطع او شبهه في الزمان الذي حصل هذا الترك لا يخلو اما ان يكون فاعلا بخلاف ما امر به او لا فعلى الاول يستحق للعقاب في
كل آن يفرض في هذا الزمان بعد الان الذي هو الحد المشترك بين هذا الزمان والزمان الذي بقي عليه او في بعض الانات او في
جميع الزمان والاول مما لا يقول به هذا القائل واصحابه لا يقولون به وسيظهر بطلانه في ابطال الثاني واما الثاني فنقول هذا الان
الذي يحدث فيه الفعل المذكور اما ان يكون متصلا بالان الذي هو الحد المشترك المذكور اولا والاول باطل للزوم تتالي
الانات والجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه والثاني مع كونه ترجيحا بلا مرجح كما هو الظاهر يستلزم عدم عصيانه في الزمان
الذي بين الانين مع انه باطل بالضرورة فيه ان هذا الامر الذي صار به مستحقا للعقاب في هذا الان اما ان يكون هو عدم
قطع بعض الاجزاء والحدود الذي في وسط المسافة والجزء او الحد الاول منها والجزء الاول غير معقول بناء على بطلان الجزء والحد الاول
هو الحد المشترك وهو على تقدير السكون ايضا لكن حصول العبد فيه في هذا الان فلا عقاب على تركه واما الجزء او الحد الذي
في وسط المسافة فلا يمكن حصول العبد فيه في هذا الان مع فرض سكونه في الزمان الذي بقي عليه كما حسبه هذا القائل فلا يصح التكليف ولا
استحقاق العقاب على تركه وهو ظاهر لانا نقول حيث ان فرض السكون في الزمان الذي ينتهي الى هذا الان كذلك لكن نقول انه لو
ان السكون في النصف الاول من ذلك الزمان ليس بعينه السكون في هذا الان وعدم الحصول في الحد الذي هو في وسط المسافة
هو بازاء الان بل انما يستلزمه ويستلزم امتناع الحصول في الحد الذي انه سابق عليه بالزمان فعلى راي هذا القائل لا يصح التكليف
به ولا استحقاق العقوبة على تركه وكلامنا في هذا السكون واما الثالث فقد ظهر بطلانه ايضا ويلزم ان لا يكون العبد مخالفا لامر سيده
الا في الان الذي هو الحد المشترك حتى ينتهي هذا الزمان لان الذي هو محل الفعل المذكور وهو باطل بالضرورة وفيه ايضا هذا الايراد على
اعلمه على اهل الكمال فان قلت قد ظهر مما ذكرت ان استحقاق العقاب على الترك في موسم الحج في الصورة المفروضة فما تقول في التكليف
هل باق في ذلك الزمان ايضا ام سقط عند ترك المشي وكذا في صورة ترك الفعل في وقته بدون ترك مقدمته هل يسقط التكليف
في ذلك الوقت والذي يتحقق العقاب ام لا يسقط قلت قد ذهب بعض العلماء الى صحة بقاء التكليف في الوقت الذي كلف فيه بالفعل سواء
كان المامور متلبسا بالفعل ام لا بناء على انتفاء غرض التكليف الذي هو الابتلاء ونحوه وجوز بعضهم نظرا الى ان الابتلاء ونحوه انما هو فائدة
حدوث التكليف لا استمراره والتفصيل الحق ان التكليف ان كان غير الارادة على ما ذهب اليه بعض فان كان معنى الحدوث للفعل
ومتعلقا بالمتعلق بها ويبقى بعده لكن ما دام يحصل التلفظ بها فالظاهر انه لا تباين الصورتين في عدم تحققه في الوقت المذكور اذا تحقق
عدم حسن التلفظ بصيغة التكليف فيه وان ما يحتاج الى التلفظ حسنه ان تكون قبل صدور اختيار التكليف او سببه
او عدمه او سبب عدمه من المكلف وان لم يمكن كلف فلا فائل في بقائه وعدمه مجال وان كان هو الارادة على ما ذهب اليه بعض
اخر فان كانت الارادة هو الميل النفسي والداعي الى الفعل بالاصلح فالظاهر بقاؤه في الوقت المذكور سيما في الاخير وان كانت
غيرهما فالبقاء محل تردد وفيما ذكرنا الحال في بقائه حال ترك مقدمة الفعل قبل اتيان الوقت المذكور ولا يتوهم انه على
تقدير عدم بقاء التكليف على الراي المذكور يلزم ان لا يتحقق استحقاق العقاب على الترك لان اللزوم ممنوع اذ التكليف الباقي
كاف في حصول الاستحقاق بترك متعلقه ثم اذا لم يمكن سقط التكليف في الزمان الذي كلف بالاتيان فيه او في الزمان الباقي ناشيا
عن اختيار المكلف لان الامر كما وان كان ناشيا عن اختياره فلا وان كان في ذلك الوهم يلتبس الامر عليك في
تحليل المكلف ويجوز ان اختلاف التكليف في الوقت المذكور انما هو فيما اذا ترك مقدماته سابقا واما اذا لم يتركها فلا بناء على ان تركه
بعد من حسن تكليف الحاضر في المسجد الحرام يوم النحر بالطواف وفي تكليف في عرفة وبقي عليه صحة استحقاق العقاب على تركه بالنسبة
الى الوقت الاول الى الثاني كما ذكره المستدل لان هو بناء على الغالب من سعة الوقت بالنسبة الى الحاضر بين
التكليف في كل حال انما هو بالنسبة الى ما في الحال واما اذا تضيق الوقت واختار المكلف الترك فلا فرق اصلا بين القاطن يوم النحر
في العراق والشام وان كان بين الحرم والمقام فانهما اذا اوقعا في كفتي ميزان النظر الصحيح وقسطاس العقل الصريح لم يرجح احدهما
على الاخر بمقدار راس ابرة ولم يرد بينهما تفاوت مثقال ذرة بل اما ان يحسن تكليفهما جميعا او لا يحسن جميعا والاصل ان
من لم يتمكن ما لم يضيق الوقت لم يصدر منهم اختيار الترك فلا يصح تكليفهم بالطواف والذين قد صدر عنهم اختيار سبب الترك قبل
التضيق فالظاهر صحة تكليفهم واما وقت التضييق فالكل سواء في الصحة وعدمها وكذا في اللوم وعدمه بالنسبة الى المجاورين بين البقعتين
كما يحكم به الوجدان والتامل والتفاوت فيما نحن فيه بينهما قبل وقت التضييق في صحة التكليف وعدمها مما لا يؤثر فيما نحن فيه كما لا يخفى
ثم ما ذكره من انه لم يصدر عنه قبل ذي الحجة الا ترك الحركة المنظور فيه ايضا اذ قد صدر عنه العزم على ترك الحج وارادة تركه وارادة

القبيح عندهم قد واما ما ذكره من حديث اللوم فجوابه ما ذكره من ان مثل فعل الناس لا يتصف بحسن ولا قبح وانما هو في الافعال المباشرة
واما الافعال التوليدية فلا بل انهم ذكروا ان الافعال التوليدية مستندة الى قدرتنا واختيارنا ودليلهم عليه حسن المدح والذم
عليها ومع ذلك فقد ذهبوا الى ان الافعال التوليدية التي تحصل بعد العجز والموت ايضا فعل العبد كمن رمى سهما واصاب بعد
موته اي في الاصابة والالام الحادثة منها انما هي من فعل الرامي وهذا ظاهر فان مرادهم مما ذكروه ان الافعال المباشرة لا الافعال
التوليدية كما هو الظاهر ولو فرض عدم قولهم به فليس يجب متابعة اقوالهم بل المتبع هو حكم العقل ولا شك ان العقل يحكم بحسن
والقبح في مثل هذه الافعال الصادرة عن الانسان ثم بعد صدور الافعال المباشرة كما التوليدية وان كان شيء منها لا كلام
ايضا فالامر ظاهر وان كان مختصا بالافعال كما يظهر من بعض كلماتهم فحال احدهم يعلم بالمقايسة فقد تم ان الشك الاخر الذي
ذكره مما لا يكاد يتجه في هذا المقام اصلا ومن الكلام في الواجب المطلق واستلزام ايجابه ايجاب مقدمته والسيد المرتضى انما يقول
بعدم استحقاق العقاب بناء على ما زعم من ان التكاليف المطلقة بحسب اللفظ انها يجب تقييده بوجود المقدمات كما يظهر في كلمته ان عرفت
ومنها ما ذكره الرازي في المحصول والعلامة في النهاية والتهذيب وكانه ماخوذ من كلام ابي الحسين البصري وقرره الفاضل المذكور
في رسالته المذكورة بقوله تارك المقدمة بعد ترك المقدمة اما ان يبقى تكليفه بالفعل ام لا والاول يستلزم التكليف بما لا يطاق
لان الممتنع التكليف به بشرط عدم المقدمة في زمانه وايضا وجوب المقدمة لا يستلزم وجوده في تقدير الترك كما ان يبقى
ام لا الى اخر ما ذكره الالزام مشترك وايضا لنا ان نختار الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا انما يلزم لو لم
يتحقق التكليف الذي هو ايجاب الفعل مطلقا من غير تقييد ولا يتوقف على البقاء كما ان رفع التكليف بالنقض في زمان الفعل لا
يقدح في اطلاق التكليف بجواز ان لا يكون الحكمة باقية في زمان صحة العقد ورفعها في ذلك ويمكن دفع الاول بما ذكرنا
سابقا كيف وحقيقة التكليف عند العدلية ارادة متعلقة بالفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام والارادة من الحكيم العالم
كيف يمكن تعلقه بالشيء بعد زوال التمكن منه اشبه كلام وانت بعد الاطلاع على ما قررنا سابقا لا تحتاج الى بسط القول فيه وتكميل
ايضا في الدليل الاخر ما يزيده ايضا في الدليل الثاني ايضاحا وتفصيلا فانتظر ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله لو لم
يجب مقدمة الواجب المطلق لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة يستدعي تمهيد
مقدمة هي ان الامر الطالب في ذلك الزمان المعين اذ الاحوال في ذلك الزمان تتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل
منها فاما ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به فيه على بعض تلك
التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التامل التام وان امكن المناقشة والتشكيك في بادي النظر لانه ينتقض بالجزء والكل حيث
لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي وجود الجزء او عدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا
عن احوال المراد مغايرا له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي ذلك الزمان يمكن وجود المقدمة
ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والعدم فيكون في قوة قوله ان وجد المقدمة فافعل وان عدم فافعل
واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول محال لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق فتعين الثاني فيكون وجوبه مقيدا
بحضور المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان شرط الوجوب والفرض عدم وجوب المقدمة فانتفى استحقاق
العقاب راسا ويرد عليه ان هذا الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق راسا لجريانه في المقيد لان عدم المقيد كان من جملة الاحوال
التي امتنع صدور ذي المقدمة على تقديرها فلا يصح تعميم وجوبه بالنسبة اليه ووجوب المقدمة وعدم وجوبها مما لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى
ولا يتجه ما يلوح من كلام بعض العلماء من ان عدم المقدمة على تقدير وجوبها كاف في عدم الفعل لان الشيء لا يمكن تقييد ارادته وايجابه
بالنسبة الى وجوده وعدمه ولا تقييده باحدهما كالشيء بخلاف الشيء بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل منه كما لا يخفى على المتامل ولكن
ان يقال التكليف بالشيء وبمقدماته متعلق واحد ينبسط الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض [illegible] ارادة متعلقة بذي
المقدمة حتى يستغني عن تقييدها بل هي في ضمن ارادة المجموع وليس عدم الجزء ووجوده من الحالات التي يجري فيها التفصيل
المذكور وفيه نظر يظهر بالتامل التام والصواب ان يقال ان القدر الثابت عند العقلاء في الوجوب ان المامور اذا تركه كان مستحقا
للعقاب بسبب تركه او بسبب ترك ما كان واجبا لاجله وما ذكرت لا يدفع ذلك واما تعلق الارادة به على سبيل التعميم فغير ثابت
فالتزامه فلا فهم غير قادح في المطلق وفيه نظر لان قوله فاما ان يريد الاتيان به على تقدير الزمان ان اريد ان الايجاب ليس
بمشروط بوجود المقدمة ولا بعدمها كما قد يستعمل مثل هذه العبارة في مثل هذا المعنى في كتب الموافق فمختار انه كذلك

التامل

تعلق به

ان هذا المعنى

ان هذا المعنى لا يستلزم التكليف بما لا يطاق اما ان يراد بيان المراد الاتيان به مقارنا لمقدمته او عدمها فنختار ان المراد الاتيان
مقارنا لمقدمته ومجرد ذلك لا يظهر لزوم تقييد الوجوب ولا وجوب المقدمة بل هو اول النزاع كما لا يخفى واما ان يراد به انه على تقدير كل
من وجود المقدمة وعدمها في ذلك الزمان الايجاب متحقق فيتوجه الى الوجه الثاني والجواب الجواب ولا يخفى ان هذه الشبهة نظيرة
ان يقال بانه اذا قال احد اشتري اللحم غدا من السوق لزم ان لا يكذب بعدم الاشتراء في الغد اذا لم يدخل السوق لانه اما
ان يشتريه على تقدير دخول السوق وعدمه او يشتريه على تقدير الدخول والاول محال فلا يكون اخبر الكلام لظهور ان العقلاء
لم يخطئوا مثل هذا الكلام ولم ينسبوه الى الاستحالة فتعين الثاني فمضمون الكلام بمنزلة اشتري اللحم ان دخلت السوق فيلزم ان
لا يكذب بعدم الاشتراء ان لم يدخل السوق وهو ظاهر وكذا اذا قال المخبر فلان يدخل البلد غدا فينبغي ان يقطع على تقدير
قطع الطريق وعدمه او على تقدير القطع وكذا اذا قال احد النهار اذا قال المخبر فلان يدخل البلد غدا فيقال الى موجود
طلوع الشمس وعدمه ام على طلوعه الى اخر ما ذكرنا والجواب الجواب والحاصل ان تلك التقادير مما يتوقف عليها وجود تلك الاشياء
في الواقع واما الاخبار عن وجودها او طلبها فلا يلزم ان يكون مشروطا بها وهو ظاهر فتدبر فان قلت ايجاب الفعل في زمان
يستلزم الحكم بوجوبه في ذلك الزمان اذا اخرت انه على تقدير عدم المقدمة في ذلك الزمان لا يجب الفعل فكيف
يجب الحكم اذ قد عرفت بان وجوبه في ذلك الزمان مشروط بوجود المقدمة ويلزم انخرام الايجاب
ما ادعاه قلت لا نسلم ان الايجاب المذكور يستلزم الحكم بتحقق الوجوب في ذلك الزمان اذ يجوز ان يكون فعل امر في زمان
مطلوبا في الزمان الذي بقي عليه من اشتراطه بارتفاع الطلب والوجوب في الزمان اللاحق بناء على سقوط التمكن منه باختيار
لا يبقى الايجاب والوجوب مستلزما له فاذا لم يتحقق الوجوب في الزمان المفروض لزم ان لا يتحقق الايجاب في ذلك الزمان
فنقول المراد بالوجوب ان كان استحقاق العقاب على الترك سلمنا ان الوجوب لازم الايجاب في ذلك الزمان مطلقا لكن اذا
امر مولى عبده في زمان على ان يكون ذلك الزمان ظرفا للفعل فلا بد ان يكون الفعل في ذلك الزمان واجبا بمعنى تركه
استحقاق العقاب بلا اشتراط لكن نقول بارتفاع استحقاق العقاب مطلقا على الترك في ذلك الزمان واجبا سابقا
وان كان المراد المطلوبية بل يلزم ان يكون الفعل في الزمان الاول وهي ان يكون الزمان ظرفا للفعل مطلوبا في الزمان
الذي بقي كان الايجاب في الطلب ايضا متحققان فيه وحينئذ فانه يتحقق الطلب التعليقي والمطلوبية التعليقية في الزمان
الذي بقي لكن نقول بارتفاع الطلب التنجيزي والمطلوبية التنجيزية في الزمان الذي بقي والا ولا ان لا يستلزم ان المخبر كالامر
والحاصل انا نقول ان الطلب المطلوب المتعلق بوقت يستلزم استحقاق العقاب على ترك المطلوب في ذلك الوقت مطلقا بلا
اشتراط وتقييد لكن يمكن ان لا يبقى الطلب والتكليف الى ذلك الوقت بناء على سقوط التمكن باختيار المكلف وذلك لا
ينافي اطلاق الطلب المذكور ولا الاستحقاق المذكور حتم اذا سقط التمكن والطلب لا باختيار المكلف مثل الجبر والعجز ثم سقط العقاب
الوقت وظهر ان التكليف الذي بقي وان كان مطلقا بحسب اللفظ لكن كان مقيدا في الواقع اما بشعور الطالب او بعدم شعوره
فان قلت الطلب التعليقي لا محالة يرى ان الطلب حاصل بعد تحقق المقدمة فاذا فرض طلب فعل في وقت على ان يكون الوقت
ظرفا للفعل والطلب في معناه ان الطلب انما يحصل في ذلك الوقت فاذا عرفت بانه اذا لم يتحقق مقدمة الفعل في ذلك الوقت لم
يتحقق الطلب فيه فيلزم ان لا يحصل الطلب اصلا على تقدير عدم تحقق المقدمة في ذلك الوقت اذ المفروض ان لا طلب
ولم يتحقق فيه ايضا بناء على الاشتراط المذكور فلا يتحقق استحقاق العقاب على الترك اذ هو فرع الطلب بل على تقدير عدم الاعتراف
المذكور ايضا نقول انه لا يتجه استحقاق العقاب اذا القول بحدوث الطلب والتكليف وقت مقدمة الفعل وعدم التمكن منه انما هو
بيان التمكن انما شرط الابتداء التكليف لا استمراره فاذا ثبت ان التكليف فيما نحن فيه ابتداء بناء على العزم الذي ذكر
الطلب والتعليق فلا مجال للقول بتحقق الطلب فيلزم استحقاق العقاب الا ان يقال بحدوث التكليف فيما نحن فيه ابتداء في
الصورة المذكورة بشرط الاعلام سابقا واما ثانيا فانه لا معنى للطلب التعليقي سوى ذلك فهو انه اذا قال السيد لعبده اذا اطلعت
دراهما فتصدق فان الطلب حين الخطاب يلزم كون التكليف تنجيزيا لا يبقى الا المطلوب التصديق مطلق بل التصديق
على تقدير حصول الشرط فان حصل الشرط لزم التصديق والا فلا والحاصل ان المطلوب التعليقي الذي على المقدم لا حصول
الثاني مطلق وانما يلزم التكليف تنجيزيا اذا كان الطلب متعلقا بالشيء على تقدير ان يحصل الا تقول اذا كان الطلب
وقت الخطاب ولا يكون متعلقا على تقدير ان تقدير ولا شك ان الطلب متعلق بايجاد فعل فايجاد الفعل مقيد بالطلب

على تقدير التضايف بين الطالبية والمطلوبية وكلما كان الشيء متصفا بالمطلوبية على كل تقدير كان تاركه مستحقا للعقاب على كل تقدير فاذا
فرضنا انتفاء الشرط وعدم اتيان المامور الفعل المناسب للمامور به المذكور في الخطاب فاما ان يكون فاعلا للقبيح وتاركا لما لا سبيل
اليه الاول لعدم اشتغاله بفعل يناسبه فيثبت الثاني فاما ان يكون معاقبا ام لا لا وجه للاول لان العقاب انما يكون على تقدير
وجود الشرط وعدم الاتيان بالمامور به مطلقا فثبت الثاني وهذا مناف للكبرى وليس المراد من لزوم كون التكليف تنجيزيا
الا لزوم استحقاق العقاب لتاركه على تقدير لا يلائم ايجاد الفعل على بعض التقادير وان تجعل متصفا بالمطلوبية على تقدير لا
مطلق فلا يلزم الكبرى لانا نقول القيد الذي ذكرتم اما ان يكون قيدا للقول منصفا او لقول ايجاد الفعل المقيد بهذا القيد
متصف بالمطلوبية على كل تقدير فيلزم كون الايجاد الخاص متحققا على كل تقدير فيلزم عليها اما ايجاد التقدير ان امكن التوقف
المطلوب عليه او تكليف بالايجاد عند عدم امكانه وبالجملة اذا قيل المطلوب ايجاد الشيء على تقدير وجود المقدم بان يجعل
القيد قيدا لايجاد الشيء لا يفهم منه الا ان المطلوب ايجاد الشيء ايجادا معا لذلك التقدير فاذا قيل ايجاد الشيء لا بد وجود
المقدم مطلق فان كان التقييد قيدا للنسبة لم يصح تقييده بجميع التقادير وان كان قيدا للموضوع كان الموضوع ايجاد الشيء
ايجادا مقيدا لكونه بعد وجود المقدم على ان هذا الكلام لا وجه له في مقابلة المقدمات لان الغرض ان الطلب اذا كان وقت
الخطاب متعلق بالايجاد فالايجاب بالتكليف بالمطلوبية الى آخر لا وجه له في شرح ذلك وان كان اردت ان تنجيز التكليف
كالا انفع وقت في المعاني المتصورة ههنا واثره ليقبل شيء منها لان يكون متعلق للطلب اذ ليس ههنا الا المقدم والتالي
الملازمة ولزومية المقدم للتالي وملازمية التالي للمقدم وانتفاء التالي مع المقدم ومكن وكون المكلف بحيث اذا تحقق المقدم
صدر عنه التالي الى غير ذلك مما يقارب تلك المعاني والكل لا يصلح للمطلوبية قلت بهذه المقدمة بالجملة خلاصة ما ذكر فيها
مندفع بان الحكم التصديقي على تقدير حصول الشرط والمطلوبية حاصلة على جميع التقادير لكن يفهم الذي هو الطلب لكن تارك
الفعل والمطلوب ليس مستحقا للعقاب على كل تقدير انما هو في المطلوبية التنجيزية قوله حاصل ذلك ان ايجاد الفعل الخ قلنا لم
بل ما صدر ان المطلوبية على حسب ذلك التقادير بل ذلك الفعل كذلك اذ ليس مطلوبا اصلا الا على جميع التقادير على بعضها وهذا
كما اذا قيل في الجملة الخبرية الشرطية المقابلة بما هيه زيد على تقدير حماريته ان الماهية التقديرية متحققة على جميع التقادير
فيتوهم ان معناه ان الماهية المقارنة لذلك التقدير متحققة على جميع التقادير هذا وبما ذكرنا اندفع ايضا الاعتراض الخ
قرر بعبارة اخرى مثلا ان يقال ان معنى الوجوب المشروط ان يكون الطلب متحقق حال وجود الشرط ومنتفيا حال عدمه وهذا
المعنى متحقق بالنسبة الى المقدمة بناء على ان اعتراف التالي عند وجوده في الوقت الموقوف فيه الطلب متحقق وعند عدمها منتف
فيكون الطلب مشروطا بها وذلك لما عرفت من ان معنى الطلب المشروط ليس هذا ولا يستلزم ما ذكر ايضا بل انما يستلزم ثبوت استحقاق
الذم على التارك اختيارا على تقدير الشرط وعدم استحقاقه عليه على تقدير عدم الشرط والطلب المطلق انما يستلزم مطلقا والطلب
وقت الخطاب فيهما جميعا وكذا … هذا على ما ذكرنا ملاحظ حال الجملة الخبرية الشرطية مثلا اذا قال احد اذا جاءك زيد
جئتك فهل الوعد بالمجيء متحقق حال الخطاب او حال مجيء زيد وهل هو مجيء وعد المجيء المقارن لمجيء زيد حتى لو لم يتحقق المجيء الكذا ثم
لكان مخلفا عنه منجزا له اولا ولا اظنك في مرية انه متحقق حال الخطاب وانه ليس وعدا بالمجيء المقارن بل معنى آخر فقس عليه
حال الطلب ايضا سواء بسواء فان قلت ما معنى الطلب المشروط والوعد المشروط ونحوهما قلت لا يمكن التعبير عنه بلفظ كون
الشرطية ونظيره كل ما يعبر عنه من المقدمات الحملية ونظائرها بخلاف معناه … الوهم وما اشتهر يقولون ان معنى
الشرطية الحكم بثبوت على تقدير آخر معناه وان كان ذلك التقدير وليس مرادهم انه الحكم بثبوت نسبة على تقدير
مقارنة لذلك التقدير اذ لو كان كذلك لما صدقت الشرطيات التي مقدمها … كاذبة في الواقع وكذا ما يقال ان معناها
الحكم بتحقق الملازمة بين المقدم والتالي لان المتوهمية الملازمة لا معنى لها سوى انه ان كان كذا كان كذا وكذا الحال في
نظائرها من العبارات ولا عبارات فتنبه ولا تخف ان الفرق بين تعليق الوجوب بالنسبة الى وجود المقدمة وعدمها
وبين وجود الفعل واجزائه عند عدمها بحكم بارد ولا اصل له عند التحقيق بل الشبهة كما تجري في المقدمة تجري فيهما ايضا بلا تفاوت
كما يظهر عند التامل والرجوع الى العقل المستقيم فلولا ما ذكرنا من الدفع للزم ان يكون كل طلب معلق بوجود المطلوب هذا
ولا يخفى ما ذكره من الجواب الصواب وهو ظاهر فافهم ولا يذهب عليك ان هذا الدليل متمسك القول بعدم تحقق اطلاق
الوجوب فيما له مقدمة كما ذكرنا في الوجه الثالث من الخلاف ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله حقيقة

حقيقة

عند العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام فاذن عليه مدار الاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي
اعلام والة عليها والعلامة قد تكون شيئا آخر من دلالة عقل ونصب قرينة اخرى وفي هذا اشارة الى ان التكليف لا يستلزم الارادة و …
الدالة عليها الطلب الذي هو مدلول صيغة الامر شرعا انه وراء الارادة يستوي كلاما نفسيا وعند المعتزلة ليس ههنا معنى يصلح
لان يكون مدلول صيغة الامر الا الارادة وقد طال التشاجر وامتد النزاع بينهما والصواب مختار العدلية وتمام الكلام في ذلك متعلق
بفن الكلام ولا يسع المقام ذكره لكنك سوف تتجاوز عن التشاجر وجدانك عند حصول الامر هل تجد في نفسك كيفية اخرى يصلح لان يكون
مدلول الصيغة ام لا فانك تفحصت في النفس والكيفيات والهيئات العارضة لها لم تجد شيئا كذلك فاذا تاملت وجدت العلم والقدرة
والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والهم والترح والفرح الى غير ذلك من المعاني المعلومة ولم تجد المعنى الذي يجعلونه مدلول الامر سوى الارادة …
الارادة وتخلف ارادة الصيغة لانه عند حدوث الصيغة يتوهم للاوهام القاصرة وحالة اخرى والتحقيق انه لم يحدث في هذه الحالة شيء
كيفية اخرى الا العلم بالاعلام او العلم بعلم المامور بالارادة او غير ذلك مما يشبه الاسلام التابع لاطلاق اللفظ فانظر هل تقدر ان تجد
تلك الكيفية في نفسك من ايجاد اللفظ واطلاق الصيغة فان اجزات عما قول بالاول ادعيت لنفسك ليس لك الى سبيل …
تقول بالثاني … انك تعرف انه ليس علاقة عقلية من وجود هذا اللفظ ووجود تلك الهيئة بل اللفظ كاشف عنه ومتاخر عنه في
الوجود فيلزم ان يوجد اولا حتى يكشف اللفظ عنه ويدل عليه فلو كان شيئا موجودا لكان موجودا قبل اللفظ وغير متوقف عليه
لا استقرار له وبالجملة كيف يتوقع ان يكون مدلول الصيغة المعتادة الى الخاصة والعامة معنى نفسيا ولا يجده العقلاء من انفسهم
ولا يميزونه بعقولهم وافكارهم وهل هذا الا مكابرة وانما يحكم الحدس القطعي ببطلانه واذا اثبتنا ايجاب الشيء يستلزم ارادته وكيف
نعلم قطعا انه اذا تعلقت ارادتنا الحتمية بوجود الشيء وعلمنا انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن بان يحصل الا به تعلق
ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء ايضا وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين وتجريدهما عن العوارض وان حصل التوقف في بادي الامر
فاذن ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فيكون المقدمة واجبة اذ ليس الواجب عند اصحابنا الا …
وهذا اشهر وفيه نظر لانه اذا كان الطلب هو الارادة وكان المقصود من الصيغة الموضوعة للطلب اعلام المخاطب بحصول الارادة في النفس
فيلزم ان يكون وضع الجملة الطلبية لغوا غير محتاج اليه ويكون مفهومها مما لا يتعلق بتصوره غرض اصلا وهو باطل ببيان الملازمة
ان الطلب الانشائية والصيغ الموضوعة لها ليست عين الارادة وهو ظاهر ولا دخل لها ايضا في حصول الارادة ولا في حصول
الاعلام عنها وعلى التقدير المذكور ليس معنى آخر حتى يتصور مدخليتها اما انه لا مدخل لها في حصول الارادة فظاهر لان الارادة
معنى قائم بالنفس انما يتوقف حصولها على تصور المراد والمكلف فقط ولا توقف لها على تصور النسبة الانشائية ولا على
صيغتها وهو ظاهر سواء قلنا انها عين النزاع او غيره واما الاعلام فلان ما حصل ان يعلم الامر المخاطب ان الارادة موجودة
في نفسه ولا شك ان هذا المعنى معنى خبري واللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية وصيغتها الا
انه ليس على هذا التقدير معنى آخر يتصور مدخليتها فيه فظهر ان تعرية هذه المفهومات وصيغها لو كان يجب ان لا يدخل
هذه المفهومات في الوجود كما لا يخفى على المنصف واما بطلان التالي فبالضرورة والوجدان سلمنا عدم بطلان التالي لكنا
نقول انه لا شك ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب وعلى هذا التقدير لا يتصور دلالتها عليه لان هذا المعنى اي الارادة
حاصل في النفس ليس معنى مطابقيا لتلك الصيغ ولا تضمنيا وهو ظاهر ولا التزاميا ايضا اذ ليس هذا المعنى لازما بينا بالمعنى الاخص
لمفهوم لفظ آخر منها وهو ظاهر بل ولا لازما مطلقا كما يظهر عند التامل وليس ايضا بين النسبة الانشائية وبين الارادة علاقة
ذاتية يحكم بها العقل … تلك العلاقة في الارادة فانتفت الدلالة راسا ولو سلم امكان دلالة الارادة بارتكاب تكلف بان
نقول لا شك انه شرط حال وضع هذه الصيغة ان لا يستعملوها الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التعلقات الحكمية فلا
شك ان دلالة الجمل الخبرية عليها اقوى واظهر لانهم صرحوا قاطبة بان الانشائيات دالة على الطلب بالذات وفي
الاخبار عن الطلب دالة عليه بالعرض فظهر ان الطلب ليس هو الارادة وان ليس الغرض من الصيغ الانشائية الاعلام بان
الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون امرا غير الارادة ولا يمكن ان يجوز ايضا ان يكون امرا مثل الارادة متوقفا على تصور
الحكم والمطلوب فقط ويكون الغرض من الصيغ الاعلام بحصوله في النفس لعود المفاسد المذكورة فهو ما في النفس الصيغة التي تحت
الانشائية بل اوردها لكن لا يطلق عليه اسم الطلب الا بتكلف مثل حصول الارادة ونحوه حتى ايراد ان كثيرا ما نفيد ايجاد الشيء
الطلب متحقق واما امرا آخر غيره لكن متوقف حصوله عن ذلك الايراد وهو بعينه نظير التصديق في الجملة الاخبارية فانه ايضا

اما عين ادراك النسبة الانشائية الخبرية كما هو راي البعض ومتوقف عليه او على ادراك النسبة التقييدية على راي جمع غيره وعلى التقديرين
يندفع المفاسد المذكورة ويظهر وجه دلالة الصيغ الانشائية على الطلب كونها بالذات بخلاف الاخبارية اما على الاول فكلا
الوجهين ظاهر لا سترة به لان مفاد الانشائية حينئذ هو الطلب نفسه ومفاد الاخبارية ليس هو الطلب انما يخبر عن الطلب بحصوله
في النفس واما على الثاني فوجه الدلالة ظاهر ايضا لان الطلب لما كان حصوله حصول مفهوم تلك الصيغ فعند سماع تلك
الصيغ والانتقال الى معانيها يحصل الانتقال الى الطلب ايضا لشدة تقارنهما واقترانهما حتى ان النفس لا يكاد تفرق بينهما
الا كونها بالذات وكون دلالة الاخبار عن الطلب بنوع تعلل وجهة ايضا التقارن والاتصال المذكور فكان مفاد
الانشائية الطلب نفسها بخلاف الاخبارية او يقال لان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة الانشائية وتصور المعاني يتوقف في المعتاد
على تخييل الالفاظ وانه لا يحصل بمجرد تصور النسبة التامة الانشائية بل لا بد من ملاحظة من المطلوب وتوجيه اليه فهي انما يحصل
من الالفاظ فللصيغ الانشائية على الوجهين دخل في حدوث الطلب فدلالتها عليه من قبيل دلالة العلة على المعلول بخلاف الجمل
الخبرية فان دلالتها وصيغته ولا شك ان الاول اقوى فلذا اطلق عليها انها بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم ان تلك الصيغ
منشئة ومحدثة لمعانيها فتدبر ثم ما ذكره من انه لا يسوغ ان يكون مدلول الصيغة المسماة المعتادة لدى الخاصة والعامة معنى
نفسانيا ولا يجده العقلاء من انفسهم ولا يميزونه بافكارهم فجوابه ان المراد بالصيغة المعتاد له وان كان هو تخيلا الا انه
فلا يكاد يتجه ما قاله اذ لا خفاء في ان معناه ليس ان الطلب حاصل في نفسي مثلا حتى يكون خفي في الطلب على العقلاء وقاد ما في ظهوره
بل معناه انشائية واضحة عند الخواص والعوام سواء كان الطلب عين الارادة او غيرها فان قلت لعل مراده ان استعمال تلك
الصيغ لما كان المفهوم منه الانتقال الى الطلب فاذا كان الطلب امرا خفيا فلا خفاء في منافاته لتداول تلك الصيغ بين العامة ونحو
قلت جوابه يظهر في ضمن جواب شيء الا دخل خير من الترديد وان كان مراده بها لفظ الطلب فنقول ان كان حاصله مرادا كالالفاظ
المعتاد له بين الخاصة والعامة لا يجوز ان يكون معناه امرا غير متحقق فعدم التحقيق ثم وان كان حاصله انه لا يجوز ان يكون معناه
امرا ظاهرا مفهوما للكل اهل ممتاز على غيره فغير مسلم بل لا بد في تداول اللفظ بين الخاصة والعامة ان يكون له نوع ظهور
بوجه ما انه متى يحصل ولا يحصل وفي اي موضع حاصل وفي اي موضع ليس بحاصل حتى يتمكنوا من الاعلام بكنهه او قدر زائد على تميزه
من الامور المقارنة له حال وجوده اللازمة فلا يرد ان الارادة لفظ متداول بين جميع العقلاء وزعموا ان معناه …
الشهوة والعلم بالاصطلاح انكار جماعة تحقيقه وكذا نظائرها فتدبر ليظهر لك الحال فيما ذكره من الدليل تفصيلا ثم لا يذهب
عليك انه على تقدير تسليم ان الطلب هو الارادة يمكن غاية ما يلزم من كلامه ان المقدمة انما يتعلق بها ارادة حتمية تبعية
وذلك لا يكفي لما هو بصدده لانه يظهر من مفتتح رسالته ان مراده ان يثبت ان المقدمة مما يستحق العقاب على تركه ونحو التقدم في
المدعى بمجرد اثبات المرادية ولو تبعا لينتج ما ذكره ولا يخفى ايضا ان العدول من الطلب الى الارادة وارتكاب التجشم في اثبات
انه الارادة مما لا حاصل له اذ كل ما يمكن ان يقال في الطلب من الطرفين يمكن ان يقال في الارادة سواء بسواء وهو ظاهر …
لهذا البحث زيادة لطف ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده بالصعود على سطح …
فاعتنائه لعبده في عدم انبنائه بين العقلاء وجيزونه على الهدم المذكور من غير توقف وهذه علامة الايجاب لا يليق ذمه على الهدم
ليس لذاته بل لكونه موصلا الى ترك الصعود لانا نقول اذا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب نقيضه واما كون الذم عليه …
باتصافه بصفة الايصال الى الشيء لا يقدح في ذلك كما لا يخفى ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله والضرورة قاضية
بشهود الحس من الاغراض عن الهدم المذكور نهيا الزاميا والنهي الالزامي عن الفعل انما هو من دواعي الشهوة لا يكون الداعي …
فلم يكن الا القبيح شيئا في نفسه كما تقرر في غير هذا المحل فيكون الهدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا …
الوجهين بعد تسليم كون الذم على الهدم والنهي عنه ذاتيا نقول لم لا يجوز ان الذم في ترك المقدمات الظاهرة للصعود مثل
نصب السلم ونحوه والنهي عنه الى الذم على الهدم الذي لم يظهر كونه مقدمة للصعود والنهي عنه من قبيل الذم والنهي في مثل
نصب السلم بطريق الاولى ومن لا يسلم في ترك نصب السلم وهو اول النزاع كيف يسلم في الهدم وهو ظاهر وفي الدليل الآخر كلام
آخر سيظهر لك عن قريب ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله سنبين ان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب السبب ويلزم من ذلك ان
ايجاب المشروط مستلزم لايجاب الشرط لان ترك الواجب قبيح وترك الشرط مستلزم لترك الواجب والشيء المستلزم للقبيح
قبيح على ما ذكرنا فيكون ترك الشيء قبيحا فيكون ايجاده واجبا وفيه مناقشة … من اتقن اصول الدين ما شهر كلامه …

الكلام فيه

الكلام فيه في اوله بيان قول الثالث ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى عبدين من عبيده بفعل معين في بلد واحد
بعينه في وقت معين واتم حجة التكليف عليهما على نهج واحد فحضر احدهما الى ذلك البلد عند التضييق ثم اتفق موت احدهما
قبل وقت حضور الفعل وبقي الآخر فاما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا او استحق الحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثالث
لمنافاته الوجوب للاطلاق ولا الى الثاني لما انهما في التقصيرات الاختيارية اذ نحن نعلم استواءهما في الاطاعة والعصيان
وليس تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الآخر وهو بمعزل من ان يؤثر في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل الا الى الرابع
وهو ظاهر فثبت الاول وبذلك يثبت وجوب مقدمة الواجب انتهى وفيه انه عند موت احدهما يظهر عدم توجه التكليف
بالفعل المذكور اليه اذا لم يكن تكليف بالفعل فلا يكون بمقدماته ايضا البتة لان وجوب المقدمة فان كان قائلا يمكن
عنده وجوب ذي المقدمة اما وجوبها بدون وجوبه مما لم يقل به احد فالقول باستحقاقه العقاب على ترك المقدمة لا وجه له
سواء قلنا بوجوب المقدمة اولا فلا بد من ان يتوجه ما ظن كونه مكلفا اذ شك على القول بكفاية الشك في مثل هذه الامور
ولم يكن له العزم على فعل المكلف به فاستحقاقه للعقاب انما هو على عدم العزم على الواجب بحسبه وارادة القبيح بحسبه لا من ترك
بين القولين فان قلت على القول بوجوب المقدمة يمكن القول بان العقاب على ترك ما هو مظنون الوجوب قلت فما
تقول فيمن لم يعتقد وجوب المقدمة فان قلت في تقول ان العقاب على ترك ما يستلزم ترك ما هو المظنون الوجوب
قلت نقل من الكلام فيمن لم يعتقد وجوب المقدمة ولا ذي المقدمة غاية الامر ان يكون جازما على عدم الاعتقاد لا يمكن ان يكون
العقاب على ترك ما لا يلزم من اعتقاد وجوبه او ما يستلزم تركه ترك ذلك الشيء لانا نقول احتمال لا ينفي في الاستدلال وما
ذكرناه اولا من قبيل المنع والسند لكن يمكن ان يوجه الدفع بمنع المنع استظهارا وهذا كله مع ما سبق من الكلام في الامور …
فتذكر ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله خلاصة ما استدل العدلية على استحقاق الثواب من ان الزام المشقة
من غير عوض قبيح عقلا جار ههنا دال على حصول الثواب على المقدمة والمنكرون لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب
عليها وبهذا الوجه يلزم تجويز الرجحان والزام الوجوب يحتاج الى انضمام مقدمة اخرى لكن تحصيلها باد في تامل انتهى كلامه
وفيه بحث … من ان احد محتملاته كون الالزام في مجرد تحقق الالزام
بالنسبة الى المقدمة سواء كان تركه سببا لاستحقاق العقاب ام لا بل هو الاصل والعمدة في هذا الباب كما يظهر من تتبع كلامهم
وادلتهم اذ من عدم العقاب عنه لا معنى لعدم تحقق الزام المشقة في المقدمة مسلما كما هو ظاهر العبارة ان هذه المقدمة من
وان ذكر بعضها لدفعه لكن لكنه لا وجه لها عند التحقيق فيما هو مقصودهم الا ما من وضع هذه المقدمة من التكليفات …
واستحقاق الثواب على امتثالها وكانهم انما غفلوا من مقدمة اخرى يعلم من وجوب هذه كون المامور به حسنا والمنهي عنه قبيحا
اذ بناء على هذه المقدمة لا يكون ذلك النفع عائدا اليه تعالى عنه ولا شك انه اذا امر احد باحد بامر فيه نفع للمامور
فلا يلزم عليه عوض عن المشقة الحاصلة للمامور من فعله بل يكفيه النفع والحسن بحيث يتحمل العقلاء المشقة التي في الفعل و
مقدماته لاجله ويؤثر ذلك عليه حتى لا يكون قبيحا وعبثا الا يرى ان الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء او كراهة فيه شفاؤه و
خلاص المريض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمريض من شربه مع ان الامر فيما نحن فيه اظهر لان الطبيب وان لم يرجع
اليه نفع من شرب الدواء لكن يرجع اليه نفع من الفعل ومن الامر به فان قلت يكفي في اتمام هذا الدليل استحقاق الاجر على فعل المقدمة
في التكليف الذي يعود النفع الى المكلف اذ عند ثبوت الوجوب فيه يكفي اثباته في تكاليفه تعالى ايضا بناء على عدم القول
ان التفرقة وعدم القول بالفصل قلنا الالزام الذي يعتبره العقلاء من قبيل الزام السيد والوالد ونحوهما فهو ايضا
راجع الى الزام الذي حيث يحكم بوجوب امتثال امرهما فلا بد من ان يكون فيه نفع وحسن عائد الى المكلف ولا يلزم ان يكون
بازاء مقدمات الامتثال ايضا ثوابا وعوضا كما عرفت وفي هذه الصورة لا يجب الاجر على الامر اصلا لا على الفعل ولا على مقدماته
وهو ظاهر واما سوى ذلك من الالزامات التي تقدر ظلما وعدوانا ولا يكون من قبيل الالزام بل يكون من قبيل الالتماس …
الا سبيل ونحوه فبعض منها ايضا يرجع الى الاول مما يكون الاتيان به لمصلحة تعود الى نفس الامر والاستحباب ونحو منهما
يستحق فيه بحسب الشرع الاجرة على الفعل وهو خارج عما نحن فيه لان الكلام في كون المقدمة بحسنه يستحق المدح عليها بحسب
حسن ذي المقدمة ولا يكفي المقايسة بان الصور بين اصلا سلمنا امكان المقايسة لكن استحقاق الاجر على فعل المقدمات في
هذه التكاليف ايضا ممنوع لم لا يحكم العقل بان الفعل الذي يتوقف على مقدمات كثيرة شاقة يستحق به الاجر الكثير من الفعل

الذي ليس لهذه المثابة واما ان الاجر بازاء المقدمات فلا وفيه تامل سلمنا لكن لا نم استلزام الوجوب والمقدمة التي ذكرناها يكفي تحصيلها بالبعث بعثة لا بد من بيانها حتى ينظر في صحتها وفسادها وقوله ان المنكرين لوجوب المقدمة ينكرون الثواب عليها ليس بنافع اذ لم يثبت ذلك ولو ثبت ايضا فليست المسئلة فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق فان الذي يعتمد في امثال هذه المواضع لا يمكن ان يحصل العلم بل الظن بدخول المعصوم في جملة متفقيه بل غاية ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان مخالف وبرانه ونحو ... الاحتجاج فانما هو في الفروع دون الاصول ثم لو تكلف في حل الموضع قوله الزام المشقة من غير عوض قبيح ... ما يشمل الحل المذكور ايضا فح يبقى بعض الايرادات التي اوردناه وسيذكر بعض عليك بالاستنباط فتدبر ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله من تامل في القواعد العقلية ومارس المصالح الحكمية ووجوب التدبيرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء وحكمهم عرف ان الحكم بعانية والامر بها الزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا لا من حيث انه نافع في حصول الغرض الاصلي والمطلوب بالذات في مزاولة تدبير عسكر او بلد كانه يامر بالامور النافعة لهم المشتملة على جر النفع ودفع الضرر عن الامور المضارة لهم كيف يامر بالامور المؤدية الى خيراتهم ومقاماتهم وشرائطها والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة لمضارتهم المنهية لاذيتهم والمستلزم لاخلال مصالحهم المؤدية اليه ويريده ويكره على نسبة واحدة واي مصلحة من توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية كما ان التكاليف الشرعية مستلزمة للمصالح عند العدلية كانت في محله يلزم وجوب مقدمة الواجب ومما يؤيد وجوب المقدمة ان الفائدة التي يحصل لتارك الحج عند ترك الحج قد يحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة الوجوب اشهره ... ان هذا الدليل عند التحصيل اما ان يرجع حاصله الى ان في المقدمات وتركها مصلحة ومفسدة البتة من حيث توقف المصلحة عليها واستلزامها المفسدة فلا بد من الزامها والنهي عنه لان الحكم المصلحة بعينه الدليلين الذين سننقلهما عن السيد الفاضل الجواني وفيه ... اذا ان الاشتمال على مثل هذه المصلحة والمفسدة يوجب الامر والنهي بل القدر المسلم ان اشتمال الشيء على حسن وقبح في نفسه يوجب الالزام والنهي عن تركه وهو ظاهر واما ان يرجع الى انه قد يلزم بالمقدمات وينهى عنها لوجود ذكرنا مقدمة كان من احوال العقلاء فلا بد من ان يكون فيها حسن وقبح والا لكان الامر بها والنهي عنها عن العقلاء قبيحا تعالى الله ... الامر بها والنهي عنها حقيقة بل الامر والنهي من قبيل الارشاد والاعلام اذ قد يكون في توقف المطلوب على بعض المقدمات خفاء فيعلم به او يخاف الاكثر من الغفلة عنها او النسيان لها او يكون بعض الاشياء سببا لسهولة تحصيل المطلوب فيتوقف عليها الى غير ذلك من الامور التي تظهر عند التفتيش سلمنا لكن لا نسلم ان كل امر ونهي يوجب ان يكون متعلقه حسنا او قبيحا فان قلت هذا المعنى يعنيني فانا اذا اردنا ان المقدمة مامور بها فان كان الامر مستلزما للحسن ثبت حسنها ايضا وان لم يكن بل كان الامر كما ذكرت فلم يثبت حسنها ودعاك غير قادح في غرضنا قلت بل هو قادح في غرضكم اذ غاية ما ذكرتم هو انه يصح تعلق الامر بها وقد يتعلق بها ايضا ويوجد ذلك لم يثبت انها مامور بها البتة عند عدم تعلق الامر بها ايضا بل لا بد من التمسك بان متعلق الامر لا بد ان يكون حسنا وحسن تمام الامر فثبت انه مامور بها البتة ... هذا المقدمة يبطل مقصودكم على ان هذا الكلام لا يمشي في قبيل المستدل لانه ذهب الى وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها كما يظهر من كلامه واما ان يرجع الى ان الارادة والكراهة متحققة بالنسبة الى المقدمة فيكون مطلوبة فيؤول الى الدليل الرابع وقد تقدم القول فيه واما ان يرجع الى ... فالطلب متحقق في المقدمة لما ان ومع حسن الامر بها لوجود كونها مقدمة من دون ان يحدث فيها شيء اكثر واما ... انها عند تعلق الخطاب مامور بها البتة فعند عدم التعلق ايضا كذلك اذ لا تفاوت الا بتعلق اللفظ وهو مما لا مدخل له في هذا المعنى بل هو علامة كاشفة وفيه ... من بعض استنباطه من العبارة المذكورة عدم تسليم تعلق الامر كما اشرنا اليه وبعد تسليمه لا نم عدم التفاوت بين الحالين ... حال الغفلة عن المقدمة وعدم ... اللفظ للامر سابقا من ان اللفظ ... ويحدث ... والتي لا يحدث ... من اثبات وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها كما اشرنا اليه سابقا فتم واما ما ذكره من ان ... انما يعني بحق التنافية ... بانه سيقع منه ذلك الامر القبيح لم يعلم ... انه سيفعل فعلا قبيحا وان لم يفعل ... واما ... والقول بان التنافية انما هو على سوء ارادته واختياره فان ارادة القبيح قبيحة كما ذكروا فتدبر ومنها ما ذكره ... وتبعه الامدي من ما قيل هو الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه

ووجوب تحصيله مما ليس بواجب تناقض واجاب عنه السيد الفاضل الجواني في رسالته بقوله الجواب منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف ولو سلم فمن الاسباب كما سيأتي ثم نقول ان اريد بوجوب تحصيله ايجاده في كل حال سلمناه ووجوب ايجاده بما ليس موصوفا بالوجوب شرعا لا تناقض فيه وهو اول المسئلة وان اريد غير ذلك منعناه انتهى ويمكن ان يتكلف في توجيهه بحيث لا يرد عليه ذلك كما سيجيء انشاء الله تعالى وفي كلام ذلك السيد خدشة يظهر في ما سيجيء ومنها انه لو لم يجب لصح الفعل بدونها وهو محال لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه قال السيد المذكور الجواب ان اريد بالوجوب في قوله فيما ان لم يكن المقدمة لا بد منها في وجوده يصح وجوده بدونها سلمناه لكن اللازم وجوبها العقلي بمعنى انه لا بد منها وهو مسلم وان اريد بها الشرعي ان بمعنى انه لو لم يجب شرعا لصح الفعل بدونها شرعا سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي فان الفعل لو امكن وقوعه بدونها عقلا لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد به وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل اخر ولو اريد باحدهما العقلي والاخر الشرعي لم يستقم الكلام وفيما ايضا خدشة ان بقية والاولى ان يقال والمراد بالوجوب ان كان هو اللابدية فالملازمة وبطلان التالي كلاهما مسلمان لكن الثابت ح غير المتنازع فيه وان كان بالمعنى المتنازع فيه فالمراد بالصحة ان كان امكان الوقوع فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة وهو ظاهر وان كان الاجزاء والامتثال بالمامور به لو فرض تحقق الفعل بدون المقدمات فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي مم وما ذكره في بيانه لا يدل عليه اصلا كما لا يخفى وفي قوله وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل اخر كلام ايضا سيظهر في ما يتعلق بالقول الرابع ومنها ان المقدمة لا بد منها في الفعل فيمتنع تركها ويمتنع الترك واجب والواجب مامور به فالمقدمة مامور بها وجوابه ظاهر مما ذكر ومنها ما ذكره بعض محققي المتاخرين وهو القطع بذم السيد الامر بكتابة العبد القادر بتحصيل العلم التارك لها المعتذر بفقد القلم او عدم ايجاب تحصيله مع ترك تحصيله ولولا فهم الوجوب من الامر لما ذم ويقبل عذره وقال السيد الجواب والجواب الحق الذم باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر لعدم ايجابه من جهة ان عدم ايجاب الامر له لا ينافي قدرته على الفعل التي لا يصح ذم التارك انتهى وقال السيد ايضا في الرسالة بعد ما اورد بعض حجج القوم وزيفه على ما نقلناه وبيان الاستدلال على وجوبها بوجوه ثلثة الاول ان الاحكام منوطة بالمصالح لزوما عندنا العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه شرعا ثانيها ان ترك المقدمة يشتمل على وجه قبيح لافضائه الى ترك الواجب وهو قبيح ومفضي القبيح قبيح فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر به يدل على وجوبها كما نكاح المشتبهة بالحرام ولبس احد الثوبين المشتبهين في المتكوك من وجود ... الطهارة واستعمال احد الانائين وكون ذلك حراما وليس ذلك الا لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على اجتناب الاخر واذا حرم الشيء من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وهذه الوجوه وان كان يمكن الخدش فيها الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء بها بهذا القدر فالحكم بالوجوب اشبه كلامه ورفع مقامه وما ذكره من امكان الخدش فقد مر الاشارة الى الدليلين الاولين فيما تقدم واما في الثالث فظاهر لا حاجة الى التوضيح له وما ذكره من ان المسئلة ظنية محل تامل سيما بالمعنى الذي اراده كما يظهر من كلامه ... ما نورده من ان دلالة وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على معانيها العامة فانه خطاء ظاهر لا وجه له اصلا والحاصل ان القول بان العقل يحكم ظنيا لا قطعيا بان وجوب ذي المقدمة يستلزم وجوب المقدمة في الواقع والظن معتبر في هذا المقام يكون وجهه على تقدير تماميته لا لانه الادلة المذكورة ظنا وكفاية الظن فيه كما ذهب اليه بعض واما القول بان استلزام وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم حتى لو صرح بخلافه كان صحيحا مما يرد ... الوضعي العام على ما يفهم من كلامه بعيد ذلك من ان مراده هذا ولهذا يكتفي الظن فيه لانه يرجع حقيقة الى المباحث اللغوية التي يكتفى فيها بالظن كما مر جوابه فهو قول سخيف لم يقل به احد وليس النزاع فيه قطعا كما لا يخفى ولكانه خلط بين المعنيين وهذه الادلة المذكورة فيما بينهم وقد عرفت حالها كلها لكن ما يقتضيه العقل ويحكم به التامل ان المقدمة واجبة على بعض المعاني المذكورة سابقا غير واجبة على بعضها اما المعنى الذي وجوب المقدمة ثابت عليه فهو كونها لازمة ومتعلقة للخطاب الايجابي تبعا وكونها مطلوبة ومرادة حتما بالتبع واما الذي لم يثبت وجوب المقدمة عليه فهو

المذكور من كونها متعلق الخطاب اصالة او كونها مطلوبة ومرادة بالذات او كون تركها من الواجب سببا لاستحقاق عقاب او كون تركها سببا لاستحقاق ذم وعقاب لكن انما يحصل ذلك من جهة ترك المقدمة على ترك الواجب او اشتمال تركها على مفسدة اما المقام الاول فلقضاء الضرورة وشهادة الوجدان بان الخطاب المتعلق بايجاد شيء وكذا الطلب والارادة الحتمية متعلق بالشيء بما يتوقف عليه ذلك الشيء البتة حتى لو قال الامر اطلب منك الشيء الفلاني ولا اطلب منك مقدماته او ما اريد الا ما الزمه او ما يتعلق ... بها تبعا لكان ذلك منه قبيحا وكان بمنزلة ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب وقال العلامة الدواني في شرح العقائد العضدية ردا على المحقق الشريف حيث سلم وجوب المقدمة في السبب المستلزم للمسبب دون غيره قلت لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة وينظر الى دعوى البداهة كلام المحقق الطوسي في نقد المحصل حيث قال ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف كان واجبا عليه فان الذي كلفه الاتيان به كلفه به كيف ما كان وهو قادر عليه من جهة تقديم ما لا يتم ذلك الفعل الا به فهو مكلف بذلك التقديم والا ... بذلك الفعل ثانيا انتهى كلامه ولا اظنك في مرية من هذا بعد تصور تعلق الخطاب الايجابي والطلب والارادة الحتميين بالشيء وتصور تحققها بما يتوقف عليه ذلك الشيء والتحصيل ... تصور المجرد عن العوارض والنواشز الغريبة وكيف تقول من عاقل المنع من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك مقدمته التي يستلزم تركها تركه والرخصة فيه وما قيل ان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب عبث فلا يقع من الحكيم و ... القول فيه ... ارادة الشرع فمكابرة فتذكر وجواز تحقق الحكم العقلي هنا لا يخرج ويظهر مما تقدم فكلام لا يرجع الى تحصيل كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر توجيه الدليل المنقول عن الامدي كما وعدنا هناك ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب والطلب تبعا بمقدمة المامور به ليس من جهة كونها موقوفا عليها للمامور به بل من جهة استلزام فعل المامور به فعلها حتى ان هذا المعنى ثابت ايضا بالنسبة الى لوازم المامور به التي يكون وجودها تبعا لوجود المامور به متقدما عليه كما يحكم به الوجدان ومن هذا يحصل التفطن للسببية ان وجوب المقدمة ليس باعتبار ان استحقاق العقاب عند تركها لا يصح الا على ترك المامور به وان التكليف لا يصح بالمامور به لانه تكليف بما لا يطاق واستحقاق العقاب على ما يمتنع فعله كما توهمه بعض واستدل عليه بعينها المعنى كما سبق تفصيله فتفطن واعلم ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب بالمقدمة واستنباط وجوبها منه ليس المراد به انه مقصود للمتكلم حال الخطاب حتى يكون من لوازم ... والوجدان بل انه انما يلزم من ذلك الخطاب وان لم يكن مقصودا للمتكلم حال الخطاب وشعوره به او الحاكم باللزوم هو العقل ولما كان منشا اللزوم في الاحكام الشرعية هو الخطاب الشرعي وان كان الحاكم هو العقل صح نسبة الايجاب الى الشرع والحكم بالوجوب الشرعي وتعلق الخطاب الشرعي به على ما في سائر الاشارة والظاهر ان ما يستنبط من الخطاب من دون ان يكون مقصودا للمتكلم حال الخطاب مما ذكروا في بحث المنطوق والمفهوم ان ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة فترد دلالة الاشارة بما يدل اللفظ على معنى بالالتزام ولا يكون ذلك المعنى الالتزامي مقصودا للمتكلم وضربوا لها امثلة فمنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانهما يدلان على ان اقل الحمل ستة اشهر مع انه ليس مقصودا في الايتين ومنها قوله ... في النساء انهن ناقصات عقل ودين كما قيل ما نقصان عقلهن فقال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فانه يدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر لان ذلك ان يمال ذلك غير مقصود لكن لازم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فان قلت هذا لا يجديكم فان غاية ما ذكرتم انه يمكن ان يستنبط شيء من خطاب من دون ان يكون مقصودا للمتكلم لا ان يكون المتكلم شاعرا به اذ المقصود في المثالين انما هو القصد دون الشعور والكلام انما هو في الشعور ايضا لو سلم انه يمكن ان يلزم شيء من الخطاب بمعنى الشعور فلا يجري فيما نحن فيه اذ يمكن ان يكون ايجاب الشيء مستلزما لايجاب مقدمته وان لم يكن شعور به لان الكلام ليس في الشعور بالايجاب بل الكلام في ان الايجاب يستلزم الشعور بالموجب ولا شك انا نامر كثيرا بالشيء وليس لنا شعور بمقدمته فلا يكون لازم ايجاب المقدمة متحققا فلا يكون ايجابها ايضا متحققا فبطل ان ايجاب الشيء مستلزم لايجاب مقدمته قلنا اما الايراد الاول فلان الامر كما ذكرت من ان الكلام في الشعور دون القصد لكن لا يمكن ان يتوهم ان منشا ... لزوم الشعور كما توهم لزوم القصد فرفع بعض الثاني الاول وان لم يكن منشا ايضا ذلك ولا شك ان في دفع الثاني تقريبا ... الاول الى الفهم كيف وتحقق المستلزم يحقق الاول مع ان الشعور ببعض المعاني المستنبطة من المثالين المذكورين ليس بلازم حال

الخطاب

الخطابية بها كما لا يخفى وان لم يكن في خصوص تلك المادة اذ الكلام في مطلق الخطاب قطع النظر عن المتكلم واما الايراد الثاني فجوابه انا لا نقول ان ايجاب الشيء يستلزم وجوب مقدمته مع عدم الشعور بالمقدمة ووجوبها اذ كثيرا ما يلزم شيء من فعل اختياري بدون ان يكون للفاعل شعور فان قلت كيف يتحقق الوجوب بدون الايجاب مع انهما متلازمان فان قلت ان اردت ان الوجوب والايجاب الصريح متلازمان فمم لزوم ... غير مسلم وان اردت اعم من الصريح والتبعي فمسلم لكن الايجاب التبعي ههنا متحقق والمراد بالايجاب التبعي الايجاب المتعلق بما يتوقف عليه الشيء لا الايجاب الذي له بتبعية ايجاب اخر وقد يدفع ايضا الايراد الثاني بمنع الامكان الامر بشيء مع عدم الشعور بمقدمته نعم عدم الشعور التفصيلي ممكن لكن ذلك غير لازم في الامر هنا اذ قد عرفت حال تعلق الخطاب فقس عليه تعلق القصد والارادة وبالجملة فكل من يطلب شيئا بالطلب الحتمي فان كونه ذا مقدمة شعورا به في الامر ظاهر وان لم يكن شعورا ... ايضا الطلب المتحقق به صريحا متعلق في الواقع بمقدمته تبعا وان لم يكن متصورة لان المطلوبية كما يتصف بها الشيء لسبب تصوره وتعلق الطلب به كذلك يتصف بها الشيء لسبب تصور ما يتعلق به تعلق التوقف ونحوه وتعلق الطلب بذلك المتعلق من دون تصور ذلك الشيء ولا وافي فيه نعم لا بد في المطلوبية الصريحة من التصور واما في التبعية فلا ... الطلب القصد والارادة والايجاب والالزام وامثالها جميعا لاتي فقد يطلب الشيء من المقدمة من كراهة المقدم اذ لم يشعر بكونها مقدمة لو فرض ما ذكرت يلزم تعلق الارادة تبعا من دون الشعور بل انما يستحيل مع الشعور ولذلك اذا اشعر بكونها مقدمة في الفرض المذكور لقبح طلب ذي المقدمة كما اذا طلب شيئا من دون الشعور بانه يستلزم المفسدة فاذا اشعر به لقبح الطلب فتدبر واما المقام الثاني فعدم وجوب المقدمة بمعنى كونها متعلق الخطاب اصالة وكونها متعلقة القصد والارادة بالذات ظاهر لا حاجة الى التوضيح واما عدم وجوبها مع ثبوت استحقاق ذمين او عقابين على تركها مع الواجب فلان الذم والعقاب على الشيء اما باعتبار قبحه في نفسه مع قطع النظر عن كونه عصيانا لاحد او باعتبار كونه عصيانا لاحد او باعتبارهما معا وعلى التقادير لا يلزم فيما نحن فيه استحقاق ذمين على ترك الواجب مع المقدمة اما على الاول فلان العقل يحكم بجواز ان يكون ترك شيء قبيحا في نفسه مع قطع النظر عن استلزام الترك ذلك الشيء فالقول بقبحه البتة انما يكون بسبب ذلك الاستلزام ولا شك ان العاقل لا يذم بسبب قبيح واحد ذمين متغايرين وهو ظاهر بالضرورة الوجدانية واما على الثاني فلان العرف والعادة يقضيان بالضرورة بان من امر بشيء ذي مقدمة وان في اتيان ذلك الشيء امتثالا واحدا وفي تركه سواء كان مع ترك المقدمة اولا عصيانا ومخالفة واحدة فيكون القبح والذم ايضا من هذه الجهة واحدا وبما ذكرنا ظهر حال الاحتمال الثالث وان شئت ان تطمئن نفسك بما ذكرنا فانظر هل يقول العقلاء ان من ترك الحج لم يترك خطوة الاولى ولم يترك الخطوة الثانية وهكذا ولا شك في عدم قبحه وانه ليس باعتبار الامر اللفظي بل عقلي فتدبر واما عدم وجوبها بمعنى استحقاق العقاب ... الحاصل وقت تركها على تركها لا على ترك ذي المقدمة فلقضاء العقل والعرف ايضا بالضرورة والوجدان ان الذم على ترك الواجب مع ترك المقدمة واحد فقد ثبت ان الذم على ترك المقدمة وايضا لو ثبت ان الذم لو كان ليس الا بسبب استلزامها القبيح الذي هو ترك ذي المقدمة فاللازم اذا فرض ان الذم واحد فلو كان ذلك الذم على ترك المقدمة لم يكن على ترك ذي المقدمة ح قبيحا اذ لو كان قبيحا ايضا لكان الذم اثنين لاستلزام القبيح الذم ... ايضا فانه بعدم قبح ترك ذي المقدمة ح واذا لم يكن ترك ذي المقدمة قبيحا لم يكن ما يستلزمه ايضا قبيحا اذ كان قبحه باعتبار استلزامه القبيح فيرتفع القبح والذم راسا وهو خلف فان قلت ارتفاع القبح عن ترك ذي المقدمة باعتبار سرايته الى ما يستلزمه مثلا يقبح ما يستلزمه قلت ... اولا يتحقق القبح في ترك المقدمة حتى يمكن القول بسرايته الا ما يستلزمه اذ على هذا لا يكون ترك ذي المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة فيكون قبحه مشروطا بتحقق المقدمة اذ لا وجه لارتفاع قبحه وسرايته الى ما يستلزمه الا عدم صحة العقاب والذم عليه على تقدير ترك المقدمة بناء على سقوط التكليف منه وعدم صحة التكليف ح كما سبق في بعض الاستدلالات السابقة وهذا على تقدير تمامه يستلزم ان لا يكون ترك ذي المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة الا ان يكون قبيحا ويرتفع قبحه بعدم ترك المقدمة كما لا يخفى اذ لا قبيح في ذي المقدمة ما لم يتحقق المقدمة فمن اين السراية بل لو قطع النظر عن ذلك ايضا نقول انه اذا لم يتحقق قبيح ترك ... على تقدير ان يكون قبحه مشروطا بعدم ذلك التقدير البتة فلا يمكن ان يكون قبيح ترك المقدمة باستبار استلزامه القبيح

فاعلم انه یمکن ان یکون قبیح ترک المقدمة باعتبار استلزامه القبیح ترک ما هو قبیح علی تقدیر فعل المقدمة لان العبادة حاکمة بان
... و القبیح لکان ترک مقدمة الواجب المشروط ایضا قبیحا لتحقق هذا المعنی بالنسبة الیه الا ان یتکلف
... و هو ان یکون فعل المقدمة لازما و مع ذلک ایضا لا ثمرة له عند التحقیق لان لزوم الشیء اما باعتبار قبیح ترکه
... علی تقدیر فعلها و هذا لیس بخلاف ما ... الوجوب ... لکن هذا اللزوم ... المذکور من وجوب
... المشروط لتحقق هذا الامر بالنسبة الیها و لم ینف ذلک التعقیب المذکور فی الفرق ... ظهور وجه آخر
... المتقدمة المنقولة عن الرسالة المذکورة لا یبقی المقدمة التی ... بان ما یکون مستلزما القبیح علی تقدیر
... ذلک التقدیر لیست مستلزمة ... ذلک ... ما عدا تقدیر القدرة ... فلا ... لکان
... القبیح علی تقدیر القدرة ... و کان مع ذلک مستلزما لا انتفاء القدرة فلا ... قبیحه باعتبار ذلک الاستلزام
... و علی هذا یمکن ان لا یکون قبیح ترک مقدمة الواجب المطلق باعتبار استلزامه ما هو قبیح علی تقدیر القدرة
... التقدیر ... الا ان ... و ذلک التقدیر ... کان ... التقدیر بسبب آخر و کان ...
... قبیحا و بهذا انه فی التفرقة لمقدمة الواجب المشروط ایضا لان قبیح ترکه لیس علی تقدیر القدرة فقط بل
... ایضا و قبیح ترک الواجب المطلق و ان کان فیه ایضا لا بد من فعل مقدمته لکن لیس ذلک بالتوقف بالذات
... بالذات باعتبار توقف القدرة علیه حتی لو فرض تحقق القدرة علیه بدون فعل المقدمة لکان ترکه قبیحا
... المشروط ... نقول التفرقة بین القدرة و غیرها بحکم الوجدان بخلافه علی انه قد یکون مقدمة الواجب المشروط
... الامر فیه کالاول الا ان یفرق بین القسمین بان القدرة ... شرط القبیح ترک الفعل و فی الاول
... العقاب علی ترکه و القبیح فی الترک ... و بالجملة لو کان القبیح ... و الذم و العقاب
... الاستدلال مجال ... انه خلاف معتقد القوم ... ان فعل ... و ان ... بحسن و القبیح
... بعد ... و ان لم ... فلیس الدلیل ... نقول قد ثبت ان الذم
... ان العقل یحکم بصحة الذم و العقاب علی ترک ذی المقدمة حال ترک المقدمة ... عدم صحته
... بعضه ... بطلان ... و اذا کان الذم علیه ... و کان ... بالذات ... فلا
... الواجب ... حال الترک ... المقدمة التی ... و ان کان کل منهما ... واجبا فلا
... موافق لحکم العرف و العادة و یؤیده ایضا صحة الذم علی ترک المقدمة حال ترک بل ... ظاهر ...
... فان قلت ... المقدمة ایضا ...
... مثلا ... الامر بالسقی و الطبخ لیس ... السقی و الطبخ بل شیئا آخر قلت ...
... بالنسبة الی المقدمة ... ان ... الواجب ... مطلوب ... المطلوب المجموع ...
... المکلف لا اجزاءه ... فالذم و العقاب ... حال الترک انما هو علی ترک المجموع ... علی ترک الاجزاء ...
... الذم باعتبار ترک المجموع ... باعتبار ترک المقدمة ... الاول ...
... ان یکون شیئا واجبا و لا یستحق الذم علی ترکه ... الواجب ... تارکه قلت الوجوب
... بالنسبة الی المقدمة ... لازمة و مطلوبة حتما ... لکن اللزوم و الطلب ... لیس ... الذم
... و قد ... الایجاب ... الذم علی الترک بل ... المنع من الترک ایضا و لا ... استلزام
... انه ... استحقاق الذم اما علی ترکه او علی ما یلزم ترکه و هذا المعنی متحقق فیما نحن فیه ... لانهم
... ... انه یلزم ... علی ... استحقاق الذم ... علی المقدمة ...
... لان ذی المقدمة واجب عندهم ... ترتب الذم علی ترکه فان قلت ... لان ...
... التکلیف بذی المقدمة مشروط بوجود المقدمة و اما ان لا یقولوا ... الاول لا اشکال ... لم یات
... المقدمة ... عدم الذم علی ترکها و علی ... لانهم یقولون ...
... انما هو علی ترکه فی وقت الوجوب ... القدرة و الاختیار و الحال انه عند ترک المقدمة لم یبق القدرة

علی الفعل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والقصور والارادة لا يستلزم تعلق التكليف بالترك باعتبار نفسه وانتزاعه كما لا يخفى نعم في جعل الاضداد مانعا من حصول الحرام
نظر اذ لو كان كذلك كان المانعية من الطرفين لاستواء النسبة فاذا كانت الصلوة مثلا مانعة من الزنا كان الزنا
ايضا موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا علة لوجود الصلوة لان
رفع مانع الشيء مما لا بد منه من علل وجوده فيلزم ان يكون العلية من الطرفين هف ويمكن ان يقال اذا حصل ترك الحرام
من المكلف بفعل ما بحيث صار ذلك الحرام ممتنع الصدور من المكلف في الزمان الثاني فهو ان المنع لا يكون مكلفا
بالترك لان التكليف فرع القدرة فلا يجب عليه فعل لاجل الترك المذكور بل كل ما صدر عنه كان متصفا بالاباحة
وكذلك صدور الحرام عن بعض الجوارح قد يكون ممتنعا في بعض الاوقات بناء على اشتغاله بشرائط التمنع وح لا يكون مكلفا
بالترك كما بينا فكل فعل صدر عنه في ذلك الوقت كان متصفا بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح راسا انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان ما ذكر من ان ترك الزنا مثلا امر عدمي الخ ان اراد به انه ليس متعلقا للقدرة كما ذكره بعضهم وما ذكره
في بيانه فمنتف كما تحقق في موضعه وان اراد انه ليس بشيء لا شرعا [illegible] فالحكم لا يصح تعلق التكليف به وان كان متعلق
للقدرة وضعفه ظاهر لانه قول بمجرد التشهي والرجم بالغيب بلا دليل ولا ضرورة ثم ان [illegible] وجود ما يكذبه ولو سلم
فلم لا يجعل متعلق التكليف الكف وهو امر وجودي لا يجري فيه ما ذكره كيف ولا يبعد ادعاء اجماع المركب على ان متعلق
التكليف في النهي اما العدم على راي من يراه مقدورا او الكف على راي من لا يراه كذلك وما ذكره فرق لذلك الاجماع مع ان
المجيب المذكور قد عبر في حاشيته على شرح المختصر في هذا المبحث عن ترك الزنا بلفظة الكف في مواضع وبعد التنبيه والتنزيل
نقول ان هذا الاعتراض لا تعلق له بالمجيب المذكور لان المستدل انما ادعى ان ترك الزنا واجب وهو موقوف على
فعل ضده فيكون واجبا بناء على وجوب المقدمة والمجيب منع التوقف فلا ايراد عليه بان ترك الزنا ليس بواجب
فما لا وجه له بل هو جواب آخر عن الاستدلال ولو قيل ان المراد ان ترك الزنا لا يتعلق به التكليف بل انما يتعلق
في الحقيقة بفعل ضده فيكون فعل ضده واجبا فانتفى المباح فهو دليل آخر غير ما ذكره الكعبي ورد بان المقدمة
المذكورة وقد ذكره القوم مقدمة واجابوا عنه وغرض المجيب انما هو دفع الاستدلال المذكور للكعبي كما لا يليق بكم
اقامته في هذا المقام واما ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا ان اراد انه يتوقف عليه
ولا يحصل بدونه فهو باطل لان عدم الشيء انما يحصل بعد علته التامة فوجود الزنا اذا كان علته التامة مجموعا مركبا
من اجزاء عدم المانع اي وجود الصلوة وان اراد به انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة التامة للزنا حاصل
سوى عدم الصلوة فح عدم الزنا يتوقف على وجود الصلوة ووجود الصلوة موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور ففيه
انه يجوز ان يكون هذا الفرض محالا وامتناع صلاح علية الشيء لعلته على تقدير فح نعم يرد على المجيب انه قد اعترف
بان ترك الزنا مثلا قد يتوقف على فعل ضده فح يلزم الدور بناء على تحقق المانعية بين الطرفين ويمكن ان يتكلف
في الجواب بان مراده ان ترك الزنا في وقت موقوف على فعل ضده في الوقت [illegible] فلا يلزم الدور
ح بيانه انا نفرض ان في وقت مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى حد الاجماع فح عدم الزنا في هذه الصورة ان
يعلم انه لو لم يشتغل بالصلوة مثلا يغلب ذلك الشوق ويصل الى حد الاجماع ويحصل الزنا في الزمان اللاحق
فيشتغل بالصلوة في الوقت المذكور لان الاشتغال به ممكن اذ المفروض [illegible] العدم ما هو متحقق بناء على عدم الاجماع
وبعد الاشتغال بالصلوة يفتر الشوق ولم يصل الى حد الاجماع فيتحقق عدم الزنا في الزمان اللاحق ايضا بناء على
عدم شرطه لا وجود مانعه هذا وههنا كلام آخر وهو انه يجوز ان يقال بان المانع اذا كان موجودا فعدمه موقوف
عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما فلا نظير لما قال المحقق الدواني ان عند امكان اتصاف شيء بالمانعية
يكون عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يمكن اتصاف شيء بالمانعية فلا يكون ح عدم المانع موقوفا عليه وعلى هذا
لا يلزم على المجيب دور ان حمل كلامه على ظاهره ايضا وبالجملة الحكم بتمانع جميع الاضداد [illegible] وفي كلام
الشيخ الرئيس ايضا التصريح بتمانعها كيف والشيخ اولى بالمانعية من الضد فلا وجه للايراد على المجيب بانه جعل الضد مانعا
لو قيل ان عدم المانع مطلقا موقوف عليه بل هو مانع من مقارنات العلة التامة كما ذهب اليه بعض لم يكن بعيدا لكن
هذا بحث آخر لا تعلق له بالمجيب [illegible] هذا ولكن التخلص عن هذا القول الجواب عن الشبهة في غاية الظهور واعلم انه قد
اورد على المجيب المذكور ايرادا آخر وهو ان ما ذكره لا يدفع الشبهة اصلا بل انه انما زاد على الآخر لفعل الاضداد وهو

انما يتعلق الشرائط وهذا لا ينافي الوجوب التخييري كما هو مراد المستدل وجوابه انه ليس كذلك بل مراده ان عدم الزنا قد يترتب على عدم
الشوق مثلا بناء على كونه يترتب على نفسه ولا يتوقف على شيء آخر كفعل غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا
لانه ليس يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا فان قلت عدم الزنا انما يترتب على عدم علته التامة وذلك العدم كما لا يحصل
في ضمن عدم الشرط الذي هو جزؤها وهو عبارة عن وجود المانع فح وقت تحقق جميعها يكون عدم الزنا مترتبا عليها فيكون وجود
المانع ايضا مما يحصل به الواجب فيكون واجبا قلت قد تقرر ان عدم بعض اجزاء المركب اذا كان متقدما بالذات على عدم البعض
الآخر فعدم المركب انما يستند اليه فقط وان كان مع في الزمان فح يجوز ان يكون عدم الشوق فيستند اليه عدم الزنا لا الى عدم
المانع فتدبر واما ثالثا فلان ما ذكره من الجواب يرجع الى ما اورده الغرض الاول من جزئيات الفرض المذكور فلا وجه لجعلها
جوابين واما رابعا فلان ما ذكره اولا من ان التكليف بترك الزنا لا يصح فمعناه بترك الزنا بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل
يقتضي ان يصح التكليف المذكور حال عدم القدرة على الزنا ايضا اذا كان متمكنا من فعل الضد لان هذا التكليف في الحقيقة انما
هو بفعل الضد على ما ذكره وهو مقدور والامر مثل لمقدوريته فعل آخر في التكليف وهو كما ترى في بعضهم بيان جوابه المذكور
فاذا قال ان التكليف بفعل الضد في الحقيقة انما هو لاجل ترك الضد فاذا كان ترك الضد واجبا فلا وجه للتكليف
بان الترك لكن لم يصر سبب الحكم ومنهما لو كان [illegible] كلام الاول واما خامسا فلان جواب المجيب ايضا يكفي الجواب
لا ما ذكره من الجوابين من ان تكلف فيه وقد اجيب عن اصل الشبهة بوجه آخر وهو ان الفعل مباح في صورة واجب من حيث
توقف الواجب والاجماع انما هو على اباحته في الجملة ولا يخرج عن تعدد جهتيها لو وجبت لوجبت نيتها والتالي باطل بالاجماع على
عدم وجوب نية المتوصل على فعل عن جزء الراس مثلا والجواب منع الملازمة اتحاد لك في الواجب اصالة وفيما قصد به التعبد لعدم
وجوب النية في كثير من الواجبات كاداء الدين والوديعة لحصول الغرض منها بدون النية وكذلك المقدمة الغرض منها التوصل الا
التعبد فلا يحتاج الى النية ثم ترتب الثواب عليها كانه يتوقف على النية ومنها لو وجبت لكانت مقدورة شرعا واللازم
التكليف محال باطل فكذا لا تقدير اما والجواب ان اراد بالمقدور ما قدره الشرع تقديرا محققا بالنظر والتحقيق تقدير
فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الدال على تقديره العقل فان العقل يجد ان الغرض من المقدمة التوصل الا ان يحصل في
بها الا ان يحصل كان من افراد المقدمة ما لا يحصل به لم يكن كذلك وان اراد اعم من ذلك فالملازمة مسلمة والبطلان ممنوع
لو وجبت المقدمة لزم ان يكون التارك لو مثلا اذا كان على شاطئ النهر مستحقا لعقاب واحد واذا كان بعيدا عن الماء مستحقا
لعقوبات كثيرة مع ان الاستبعاد رفيقين فكذا ذلك والجواب انا لا نسلم تعدد العقوبات وقد مر ولو سلم فنقول ان استحقاق
العقوبات يختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال والسهولة والصعوبة وغير ذلك فيجوز ان يكون لا فعل
الآخر غير التارك في الصورة الاولى الزم من الآخر وان كان الآخر اكثر بحسب الكم والعدد كيف ومن لم يجب المقدمة اما ان يقول
بتفاوت الاستحقاق في الصورتين او يقول بالتفاوت والعقل يحكم بفساد الاول ظاهرا فتعين القول بالثاني وح
يجوز ان يكون زيادة الاول متفاوتة بعدد الاستحقاقات في الثاني على انه يمكن ان ينقلب عليهم نظير هذا الكلام
بان يقال لو لم يجب المقدمة لزم ان يكون المامور به لو مثلا اذا كان على شاطئ النهر مثابا بثواب واحد واذا كان
بعيدا عن النهر ايضا كذلك مع ان العقل يحكم بزيادة الثواب في الثانية والجواب الجواب ولا يخفى ان هذا القلب يتوجه على
الآخر خاصة في هذا الباب واما القول الثالث فقد احتج عليها اما على عدم وجوب غير السبب فبالاصل وضعفه ظاهر بعد ما قررنا والادلة
المذكورة وقد عرفت ما فيها واما على وجوب السبب فبوجوه الاول الاجماع نقله جماعة منهم الامدي الثاني ان التوصل الى الواجب
واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكر فتعين السبب فيكون واجبا والجواب عن الاول ان الاجماع غير ثابت كما نقل
سابقا من ان عبارة المنهاج ظاهر ايدل على الخلاف وفي عبارة المختصر ايضا اشارة الى المنع وعن الثاني ان المراد بالتوصل
الى الواجب ان كان فعلا هو وصلة الى الواجب فلا نسلم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان به فلم يكن
لا يجدي كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن تعليل الدليل بان يقال الاجماع حاصل على وجوب التوصل والتسبب كما ذكر
فيكون بالشرط فقد بر الثالث وهو العمدة فيما بينهم ما عليه تعويل الاكثر ان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري وعند
عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف لكونه غير مقدور والجواب عنه ان الوجوب باختيار السبب والامتناع بعدم اختياره

لابتناء المقدورية كما مر سابقا ويرد عليه ايضا انه لو تم دليلهم هذا لزم انتفاء التكليف لان السبب ايضا له سبب فيلزم تخلفه عن
وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده والجواب على الكلام الى ان ينتهي الى حد غير قادر في رسالته بجعل ان يرد الادلة
المذكورة ويمكن الاستدلال على المطلوب بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو كما سلا الارادية الصادرة عنه
القوى المنبثة في العضو واما الامور التابعة لتلك الحركة المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف سببها لاستتباع
العلل المعلولات واستتباع الامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف به ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان
كان معلوله القريب فلا نم وجوب الحصر في تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فلم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل تولدي للمكلف
صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسب المدح والذم عليه والحق ان يقال هنا تعلق التكليف بالمسبب اما
ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني فح ايجاد المكلف للسبب اما ان يكون عين
ايجاده المسبب او ينسب اليه ايضا انه بالعرض ام ايجاد آخر غير ايجاد الاول والشق الثاني باطل لانه قد علم انه ليس ههنا الا تاثير وايجاد
واحد من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير آخر غيره فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس اتيان المكلف بالسبب المطلوب في
التكليف فعلا آخر غير ايجاده للسبب وهو امر ينسب اليهما بحسب الاعتبار لظهور ذلك بمراجعة الوجدان انتهى وفيه نظر
لان مراده من كون ايجاد المكلف للمسبب عين ايجاده السبب ينسب اليه ايضا بالعرض اما انه لا يتعلق بالمسبب ايجاد الا وجه
له انما ينسب اليه الايجاد بالعرض مجازا كما هو راي بعض المعتزلة من ان الافعال التوليدية موجودات بلا موجد فهو في غاية
البعد والركاكة كيف يمكن ان يكون ممكن موجود بلا فاعل موجد واما ان الفاعل يوجدهما معا بايجاد واحد فعلى تقدير
معقوليته ذلك لا ينفع في المرام اذ على تقدير كونه فعلا للمكلف موجودا بايجاد واحد وهو ليس بمانع ضرورة كيف ولو كان
هذا المعنى مانعا لمنع من تعلقه بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض كان التكليف ايضا متعلقا بالسبب وبالمسبب بالعرض ومناط
التكليف الايجاد فلما كان الايجاد متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض كان التكليف ايضا متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض
لان الكلام على تقدير كون الفاعل موجدا للفعل التوليدي حقيقة وح لا يمكن كون تعلق الايجاد به بالعرض اذ يصير بمنزلة ان يقال
زيد موجود ثم حقيقة ولا يخفى ما فيه من التناقض نعم لو لم يكن يعني بالعرض مجازا كما هو الظاهر عندنا لكان لهذا القول وجه لكن
ح نقول لا يلزم ان يكون تعلق التكليف حقيقة بما ايجاده بالذات بل يجوز ان يتعلق بالعرض واما ان يراد انه
فعل له لكنه ينسب الى العبد بالعرض كما هو راي بعض فيمنع ما ادعاه اذ لا دليل عليه ايضا ودعوى الوجدان غير مسموعة مع ان
الظواهر من حسن المدح والذم عليه تنافيه ويؤول على ان بعض العلماء قد ادعى الضرورة في كون الافعال التوليدية فعلا للعبد و
المحقق الطوسي ايضا ادعى ذلك على ما نسب اليه العلامة الحلي الا ان يراد موجد تلك الافراد المباشر لا العبد فح انه لم يذهب
اليه احد فيما ايضا ما مر سابقا ولو سلم فنقول لا نم ان التكليف يستلزم ان يكون وجوده من المكلف ابتداء بل يكفي
ان يكون وجوده من فعله الذي يصدر عنه بالقدرة والاختيار لكن بشرط ان يكون صدوره من ذلك بالفعل والاختيار والقدرة
ولكن يؤيد المنع مدح العقلاء وذمهم على تلك الافعال من دون ملاحظة ارجاعها الى الاسباب والتفصيل اللاحق بالمقام ان
بعض ما يترتب على فعل العبد انواع منها مثل الاحراق المتولد من الالقاء في النار والظاهر ان مثل هذا فعل طبيعة النار وان
الصادر عن العبد ليس الا الالقاء فقط مثل هذه الصورة الظاهر ان مثل هذا فعل طبيعة النار وان الصادر عن العبد ليس
الا مرا اذا صدر بالاحراق كان امرا بالالقاء فقط اذ الامر بفعل الغير لا وجه ومنها مثل الحجر والسهم وكونهما فعلا
لا يقول ان الحركة القسرية انما يصدر عن طبيعة المقسور بتسخير القاسر اياها لا عن القاسر بدليل امكان بقائها بعد
القاسر الظاهر ان الامر بالرمي او الحركة اليه بحيث يصيره حركة السهم والحجر فقط لا بحركة السهم والحجر ايضا لانها فعل الغير وعلى
لم يقول بصدورها عن القاسر فالامر به حقيقة سواء قلنا انه يصدر عن العبد بتوسط حركة اليد او يصدر عن حركة اليد فح
منها مثل حركة المفتاح والقلم ونحوهما والظاهر ح ان حركتهما ايضا من العبد بتوسط حركة اليد وعلى التقديرين الامر بها
لا الاخرى فيه اصلا واما كونهما من طبيعة المفتاح والقلم بتسخير القاسر فغير ظاهر اذ الدليل المذكور غير جار فيه لا
لظهور دليل غيره والعرف والعادة يحكمان بكونهما من العبد وكذا حسن مدح العبد وذمه عليهما ومنها مثل نحت الخشب و
نحوه والظاهر ح ايضا انه امر من العبد بتوسط المنشار ونحوه وبتوسط حركة اليه او من حركة اليد بتوسط المنشار ونحوه
التقديرين لا يصح الامر به واما كونه من المنشار وكون حركته من نفسه بتسخير النجار فخلاف الظاهر ومنها ما يترتب على الكون

مثل المعية التي يحصل بحسب الظاهر على راي الحكماء انما يحصل من فعل العبد بل من فعل الله بلا امكان بقائه بعد
العبد وانما العبد معد لها بحركة اليد والآلات وعلى هذا اذا امر الامر بظاهر امثالها فالحقيقة متعلق النحت ونحوه
لا الهيئة ويظهر من كلام بعض المتكلمين انها من فعل العبد كما نقل سابقا انهم يزعمون ان اصابة السهم الرمية والالام
الحادثة بعد الفعل الى اراده وعلى هذا يصح تعلق الامر بها والظاهر هو الاول وما يتراءى من حسن مدح العبد وذمه عليها
فان مرده الا ذلك اذ لا بعد في ارجاعهما الى المدح والذم على اسبابها ومثل هذا لا يصح ان يعارض الدليل العقلي القائم على
ان الاثر يبقى بعد المؤثر ولا يحدث بعده بطريق اولى ومنها مثل الامور التي يترتب على الفعل كالزوجية المترتبة
على وجود الاربعة وتساوي الزوايا الثلث للقائمتين المترتبين على وجود المثلث ونحوهما ومثل هذه لا يمكن اتصافها
بنحو من انحائها بان يقوم بايجاد الزوج والمساوي الظاهر ان مثل هذه الامور ان كانت لازمة للفعل كالزوجية
المذكورتين فاستنادها انما الى الفعل والى الفاعل بتوسط الفعل كما يقال ان موجد لصفاته الذاتية وعلى التقديرين
يصح الامر بها حقيقة سواء قلنا ان ايجاد الفاعل لها ايجاد بالذات اذ لا منافاة بين ان يكون المطلوب بالذات
والمتحقق حقيقة هذه الامور وان كان ايجادها بالعرض لان ما يقتضيه الامر ان يكون ايجاد المامور به ممكنا سواء
كان ايجاده بالعرض وان كان ايجاده بالعرض لا يستلزم ان لا يرجع الامر حقيقة الى ما هو ايجاده بالذات ولا
يذهب عليك ان كون ايجاد هذه الامور بالعرض في الاعتبار الثاني الذي ذكرناه ظاهر وان كانت غير لازمة
للفعل فنقول في الامور الاخر التي يتوقف ترتبها على الفعل واستعمالها بالحاظ ما كعقد ولا يخفى ان العقل ايجاد
مثل الكتابة والبيع ونحوهما اذا تعلق الامر بالمشتق منها مثل اكتب مثلا فالامر متعلق بالاتيان بالكتابة حقيقة
ان كان الاتيان به بالعرض باعتبار الاتيان بزيد حقيقة ولا منافاة كما علمت وبما ذكرنا من التفصيل يظهر حال ما ذكر
اجماله ايضا ثم اعلم ان في جميع المواضع التي ذكرنا ان الامر بالمسبب حقيقة لا يريد انه لا يكون السبب مامورا به اصلا بل المراد انه
ليس مامورا به حقيقة بل هو مامور به بالعرض وان كان في بعض المواضع الايجاد من المامور به متعلق به حقيقة والحاصل ان حكم السبب
ايضا عندنا حكم غيره من المقدمات من ان الطلب والوجوب متعلق بالحقيقة بالمسبب وبالعرض بالسبب بالدليل الذي ذكرنا في
ساير المقدمات لكن بشرط ان يكون السبب من فعل المامور به بواسطة او بدونه بالذات وبالعرض وما اذا لم يكن من فعله
كالاحراق ونحوه فالامر متعلق بالسبب حقيقة لا بالمسبب وان تعلق به ظاهرا وهذا ثم انه لو كان الامر على ما نسب الى الحكماء
من ان الا موثر في الوجود الا الله تعالى والعبد سواء بل انما هو بمنزلة الشرائط والالات للامر فيما نحن فيه ظاهر ايضا كما لا يخفى
ثم قال بعدما نقلنا فان قلت التكليف بالمسبب تكليف بالسبب الذي يباشره المكلف وهو داخل تحت ارادته واختياره
لان تكليف بمباديه البعيدة اي رجوع مقدرة الا ان فان قلت انتساب السبب الينا مثل انتساب المسبب ايضا سنده
الى سبب آخر لا يجب عنده وجوده لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك السبب ايضا الى سبب آخر كذلك حتى ينتهي الى القديم فكما
منعتم تعلق التكليف بالمسبب المعزول يلزم امتناع تعلقه بالسبب ايضا وان كفى الاستناد يجب الالتزام بصحة تعلق التكليف
بالمسبب من غير تعلقه بالسبب قلت هذه شبهة تمسك بها في نفي اختيار العبد ولا تخلص لنا بهذا المقام والتحقيق في
حلها ما افاده بعض المحققين من ان افعال العبد لها مباد قريبة ومباد بعيدة فمن نظر الى مباديها القريبة واستنادها الى
العبد بالكلية حكم بالاختيار الصرف وهو التفويض ومن نظر الى مباديها البعيدة الخارجة عن طوق البشر حكم بالجبر البحت
وعدم استنادها الا الى المبادي ونفى الاختيار رأسا والحق التوسط افاده الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين
وبالجملة اذا كان الفعل صادرا عن العبد بسبب الارادة الداعية تكون ما موقوفين على امر آخر لا ينافي في استناده الى العبد ومحة
التكليف به وكذا الوجوب بسبب الامر والنزوم التزاما بالمبادي البعيدة واما قولنا لسرايته التكليف من المسبب الى السبب
فبني وعلى ايجاد العبد بنفس ايجاد السبب فيكون التكليف بالحقيقة راجعا الى ايجاد السبب فتامل في هذا المقام فانه من مزال
الاقدام ومضال الافهام انتهى والجواب عليك ان التقرير الاول على الوجه المذكور ليس بصواب على راي المتكلمين لانه على تقدير كونه
يلزم تحقق امور غير متناهية في الواقع قطعا سواء كان التكليف بسبب تكليفا بالسبب اولا وهو ظاهر فتلك الامور
الغير المتناهية اما مجتمعة او غير مجتمعة فان كانت مجتمعة فيخالف مذهب الحكماء والمتكلمين جميعا وان كانت متعاقبة فيخالف
مذهب المتكلمين لامتناع التسلسل عندهم مطلقا مع انه يلزم قدم العالم المخالف لهما ايضا فالصواب ان يقرر هكذا الولكان

لو كان التكليف على المسبب تكليفا بالسبب لزم التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد لان كل شيء سبب حتى ينتهي الى ارادته وان
الايراد الثاني لا يكاد يتجه اصلا في هذا المقام لانه اجاب عن الدليل الثالث بما يقرب مما اجبنا واورد عليه ما اورد ثانيا
ثم غير الدليل الى ما نقلناه وتمسك فيه بعدم كون المسبب فعلا للعبد لا بكونه واجبا عند وجود السبب كما في ايرادهم ثم اورد
عليه ما نقلنا واجاب بالتخصيص كما عرفت فحمل الاجمال لذلك الايراد حتى يبقى في دفعه انه شبهة يتمسك في نفي اختيار العبد ولا اختصاص له
بهذا المقام وليس بناء الدليل على ان المسبب واجب عند وجود السبب حتى يرد عليه هذا بل على انه ليس فعل المكلف متعلقا به
حقيقة وما ذكره المورد لا يوجب تحقق ذلك المعنى لا اشتباه في ان جميع الافعال [illegible] على دليل القوم كما اشرنا اليه في
رسالة واعلم ان الفاضل [illegible] بان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب السبب الى الشرط والكلام في التحريم فنقول ان تحريم المسبب يستلزم
تحريم السبب والدليل الذي ذكره الاكثر من ان وجود المسبب عند وجوب السبب جار في التحريم والدليل الذي ذكرناه فيه جار ايضا
اذا عرفت هذا فاعلم انه يلزم من ذلك وجوب الشرط ايضا كما اشرنا اليه سابقا فالقول بالفصل تحكم فان قلت لعل مراده
ان تحريم المسبب الوجودي يستلزم تحريم الوجودي من سببه لا مطلقا فلا يجري في عدم الشرط والمشروط قلت هذا التخصيص غير موجود في
كلامهم ولا يساعده دليلهم لاشتراكه و[illegible] ذلك [illegible] التخصيص لان مقدمة التحقيق الذي ذكرنا ان متعلق القدرة حقيقة
الامر الذي يباشره المكلف من الامر التوليدي فاذا كان حصول الامر منهم انما التوليدي كان التكليف متعلقا بسببه
وتحريما واذا كان حصوله بالتوليد تارة وبالمباشرة اخرى كان التكليف متعلقا باصله من غير تغيير في الايجاب والنفي تمام
جميعا في التحريم سواء كان وجوديا او عدميا ولما كان تحصيل السبب الا تحصيل المسبب توليدا لا جرم ليس القبح من المسبب الى عدم
المشروط لا كان قبيحا وحصوله قد يكون بطريق التوليد من عدم الشرط لا جرم يسري القبح من عدم المشروط الى عدم الشرط لا محالة
ولا يذهب عليك ان قوله ولا يساعده دليلهم لاشتراكه منظور فيه لان مستند الالهم الوجوب عند الوجود والامتناع عند العدم
ويفرقون بين السبب والشرط بعدم تحقق ذلك فيه الامر الثاني وح لا يجري الدليل في عدم الشرط لعدم تحققه الامر الثاني فيه وان تحقق الامر
الامر الاول والجواب بالاول متفرع على ما ذكرنا من منع كلا من دليلهم ودليل الفاضل المذكور ظهر الحال في تحريم السبب عند تحريم المسبب و
وجوب الشرط وانه في الدليلات التي من ادلة القول الاول كما عرفت واما القول الثالث فقد احتج عليه ابن الحاجب بانه لو
لم يجب الشرط الشرعي والحال انه لم يجب شرط والثاني باطل لكونه خلاف الفرض فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط لكان المكلف
بتركه في ذاته بالمشروط فلا يخلو اما ان يكون اتيا بتمام المامور به او لا لا سبيل الى الثاني اذ لم يجب سوى ما اتى به فان المفروض
ان الشرط غير واجب فيكون المأتي به تمام ما يجب عليه فيثبت الاول فح لم يكن الشرط شرطا لان الاتيان بتمام المامور به يقتضي
الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط ينافي الشرطية قال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد نقل ما ذكرنا واجاب عنه بعضهم
بانه لا خفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه ايجابه له ام لا وان وجوب الشرط الشرعي الواجب معلوم قطعا اذ
معنى شرطيته ليس الا حكم الشارع انه يجب الاتيان عند الاتيان بذلك اي اجبكم للوضوء للصلوة وهذا كما ان الشرط العقلي
واجب عقلا فمعنى هذا انه ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان ببعض ما امر به وانما يصح لو لم يجب شرطا وجه الشارع
بامر اخر وفيه نظر لان قوله النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه ايجابه له مناف للتحقيق اذ كون الامر بالمشروط بدون
الشرطية امرا بالشرط مما لا يصح ايراده والتحقيق في ان النزاع في ان امر الشارع بالمشروط وحكمه بان ذلك الشرط الشرعي
شرط الصحة هل هو امر بالشرط ام لا واجب الكلام فيما اذا لم يجعل الشرط مامورا به بامر اخر فقوله فمعنى هذا انه الى اخر ما ذكره محل
تامل وقوله وجوب الشرط الشرعي هو اوجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب
منظور فيه لان معنى الشرطية ان صحة ذلك الواجب شرعا يتوقف عليه وهو خطاب وضعي لا يستلزم خطابا الا فيتحقق كما هو التحقيق
عند المستدل الاقرب ان يقال في الجواب انا نختار ان الاتي بالمشروط بدون الشرط غير ات بتمام المامور به لانه فيه عدم
وجوب الشرط لجواز ان يكون المامور به نوعا خاصا من الماهية المطلقة بحيث يكون الشيء والشرط مستلزما الاشيء الخصوصية
فينتفي الماهية المخصوصة وح يكون الشرط ما يتوقف عليه حقيقة المامور به ويكون نسبته الى المشروط بشرطه كنسبة الشرائط
العقلية الى المشروط بها عقلا والفرق ليس الا بان تحقق المشروط بدون الشرط جائز عقلا مع قطع النظر عن اعتبار
الخصوصية المعتبرة شرعا وليس هناك كذلك ومجرد هذا الفرق لا يكفي للحكم بالوجوب في احدهما دون الاخر فالفرق تحكم
وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة مثلا ولم يخاطب بالخطاب الوضعي المذكور كان تمام المامور به حقيقة الاركان العينية

من غير خصوصية اخرى اذا خاطب بالخطاب الوضعي الدال على اشتراطها بالوضوء ظهر ان ليس المراد بالمامور به في الخطاب التكليفي حقيقة
الاركان المذكورة مطلق بل الطبيعة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم وجوب الطهارة اذ من الجائز ان يكون المامور به
المامور به وليس نفسه ولا جزؤه ولا ايجاب الشيء لا يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه عند المستدل ولا يلزم ايضا ان يكون
الخصوصية واجبا على حدة وكونه طهرا او واجبا اخر بل الواجب امر واحد مركب من اجزاء موجودة في الخارج او متحللة الى
اجزاء موجودة في العقل ولعل عقاب بازاء كل واحد منها وبالجملة اذا ترك الوضوء وفعل الصلوة وترك الوضوء
كان العقاب على ترك الصلوة الواجبة المخصوصة بالخصوصية المذكورة على ترك الوضوء والصلوة على القول باتحاد في
العقاب على ترك المقدمات معه ويمكن دفعه بانه قد ثبت ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب ولا شك ان الطبيعة
المخصوصة بتلك الماهية تكليف بالسبب بها وسببها الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة متعلقة
بالصلوة انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان ما اورده على الجواب الذي ذكره بعضهم وهو العلامة التفتازاني مذكور بعينه
في حاشية مولانا ميرزا جان على شرح المختصر لكنه توجيه لا يرد عليه ما يرد على هذا الفاضل ايضا من ان ما اورده من قوله في
الكلام الى قوله ايضا اراد ان مراد المجيب ان الامر الاخر في قوله وانما يصح لو لم يجب شرطا هو الحكم بالشرطية لانه عبارة
حكم بالوجوب وهو ظاهر كما يظهر من النظر فيه هذا فهم ان ما اجاب به عن اصل الاستدلال فهو كلام حق لا يقرب
وقد تفطن به في سالف الزمان وما ذكره من الدفع مدفوع اما اولا فبما عرفت من عدم تمامية الدليل على وجوب الاسباب
ثانيا فبان يبقى انه لا بد في المثال المفروض على تقدير القول بوجوب الشرط ايضا من القول بوجوب امر اخر غير الطهارة
وطبيعة الصلوة اذ لولا ان الواجب منحصر فيهما لزم ان تبرأ الذمة عند الاتيان بهما وان كانت الطهارة متأخرة
عن الصلوة وهو ظاهر ويلزم انه لو اتى بالمشروط فقط لبرئت الذمة عن الامر به وان كانت مشغولة بالشرط وكذا
انه ليس كذلك وح نقول ذلك الامر اما ان يكون امرا صادرا عن المكلف باختياره مباشرة او لا بل يكون امرا
توليديا صادرا عن المكلف باستعانة صدور سببه اذ لا مخرج عنهما وعلى الاول اما ان يكون ذلك الامر الصادر مباشرة
متوقفا على الطهارة ام لا وعلى تقدير التوقف نقول ان المكلف به طبيعة الصلوة مع ذلك الامر الاختياري لعلاقته
لتعلق التكليف بكونه من الافعال المباشرية فرضت غاية الامر ان وجوده يتوقف على الطهارة فيكون الطهارة من قبيل
الشرائط العقلية ولا يكون واجبة من دون لزوم محذور وان لم يتوقف يلزم ان يكون الاتيان بالطهارة والصلوة بلا
نحو اتفق مبرئا للذمة وان كانت الطهارة بعد متأخرة اذ طبيعة الصلوة غير متوقفة على الطهارة والمفروض ان ذلك
الامر الاخر ايضا غير متوقف عليها فلو فرض انه اتى المكلف بعد ما اتى بالطهارة فقد اتى بجميع ما امر به اذ لا شيء سوى الامور
الثلثة فتبرأ ذمته وقد لا يبقى وعلى الثاني لم يكن متوقفا على الطهارة حتى يكون الطهارة من قبيل الشرائط العقلية ومع
ذلك لا يمكن انفكاكه عن الطهارة حتى يمكن الاتيان به وبالصلوة بدون الطهارة بل يكون مثلا من قبيل الفصل
والتشخص للطهارة ويكونان موجودين بوجود واحد لانا نقول الطهارة الكذائية اما ان يكون متوقفة على الصلوة
المتأخرة او مستلزمة لها او لا وعلى الثاني المحذور باق كما اذ يجوز الاتيان بالصلوة قبل الطهارة الكذائية ثم
الاتيان بها فيلزم حصول البراءة وعلى الاول نمنع قطع النظر عن صحته وفساده نقول ما ذكرتم في الطهارة نفرضه في خاصة
الصلوة بان يكون ذلك الامر الاخر من قبيل الفصل او التشخص مثلا للصلوة يكون الصلوة الكذائية متوقفة على الطهارة
المتقدمة او مستلزمة لها وان يكون المامور بها فقط بدون الطهارة ويكون الطهارة في صورة التوقف مقدمة عقلية
والتحرير يكفينا في مقام المنع مع ظهور ان المعقول ظاهرا الاحتمال الذي ذكرنا لا ما ذكرتم وعلى الثاني نقول ان التكليف
بذلك الامر يستلزم ان يكون له سبب يستلزم وجوده وجوده ويكون مقدورا للمكلف فذلك السبب اما ان يكون هو
الطهارة وطبيعة الصلوة او امر اخر والاول لا يصلح للسببية لعدم استلزام وجودهما وجوده كما ذكرنا انفا
فيقرر الثاني وح ينقل الكلام الى ذلك الشيء المنضم الى الطهارة والصلوة بانه فعل اختياري او لا وعلى الاول اما ان
يكون متوقفا على الطهارة ام لا وعدم التوقف محال كما ذكرنا انفا وعلى تقدير التوقف نختار انه متعلق التكليف مع
طبيعة الصلوة بدون الشرط من دون محذور وعلى الثاني يعود الكلام المذكور ولا كان ذاهبا الى غير النهاية متسلسلا

فلا بد من الانتهاء الى الامر الاختياري ويلزم ما ذكرنا من عدم لزوم القول بوجوب الشرط فان قلت لا يلزم من الامر بالمسبب ان
يكون سببه بجميع اجزائه مقدورا له وبعضها الاخر من فعل الامر بذلك السبب في الحقيقة راجع الى الامر ببعض اجزائه سببه
المقدور للمكلف ثم يجب الامر على ايجاد الجزء الاخر حتى لا يلزم التكليف بما لا يطاق فاندفع ما ذكرت قلت الامر
الذي يتصور فيما نحن فيه ان يكون صادرا من الحكيم هو الزمان ولا شك ان الطهارة وطبيعة الصلوة والزمان جميعا ليس
سببا للامر المكلف به المذكور لجواز ان يتحقق الامور الثلثة المذكورة بدون تحقق الامر المذكور وهو ظاهر وبما قررنا اندفع
ايضا الايراد على الجواب المذكور بانه على هذا يلتزمون القول بوجوب شيء اخر غير المشروط لكن المستدل يقول ان الشرط
وانتم تجعلونه غيره فلا ثمرة معتدا بها لهذا الجواب مع ان ما ذكره اقرب الى التحكم ووجه الدفع ظاهر هذا ويمكن ان يتكلف
من قبل المستدل ويقال ان مراده بوجوب الشرط الشرعي ان عند الاشتراط يجب شيء اخر سوى المشروط وح لا خفاء في صحة
هذا لكن لا يتجه الى القول بوجوب الشرط الشرعي ان كان قولا بوجوبه خاصة دون غيره وان كان سببا فقد لبيانه في
الاشتباه مما نقلنا وفي الجزء السلبي ما ذكرنا من وجوه الاحتجاجات في القول الثاني وقد عرفت ما فيها وايضا اكثرها تمكن اجراؤه
جار في الشرط الشرعي ايضا كما يظهر عند التامل وان كان قولا بوجوبه خاصة دون غيره ووجوب السبب ايضا فدليله في
الجزء الاثباتي مركب مما نقلنا ومن ادلة القول الثالث وفي الجزء السلبي احتجاجات القول الثاني مع جريان اكثرها في
الشرط والسبب جميعا ثم هذا ما يتعلق بالخلاف الاول واما الخلاف الثاني فمحصله كما مر الاشارة اليه انه اذا ورد امر
مطلق يجب الفعل لا وعلى الاول لا عقاب على ترك الفعل عند ما لم يتوقف وجود المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمته
الواجب المطلق او لا لان الوجوب ح مشروط فالامر بالصعود مثلا معناه اصعد اذا كان السلم منصوبا كما اذا قيل
زك اذا كان النصاب موجودا فكما لا يجب تحصيل النصاب وترك بعده الزكوة اختيارا فكذلك لا يجب
نصب السلم ولا عقاب بل لم يتحقق نصبه ثم ترك بعده الصعود بالاختيار وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب اذا ترك
النصب والصعود اختيارا سواء قيل بوجوب المقدمة او لا اذا تقرر هذا فنقول الاقوال في هذا الخلاف ايضا يرتقي بالنظر
الى الجملة المذكورة في الخلاف الاول والاول حمل الواجب على اطلاقه مطلقا سواء كانت المقدمة سببا او شرطا مطلقا
الثاني تقييده مطلقا الثالث ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى السبب دون غيره الرابع والخامس ابقاؤه على الاطلاق
بالنسبة الى الشرط الشرعي على الاحتمالين من ضم السبب وعدمه لكن على التحقيق لا وجه للقول الثاني اذ لا يمكن التقييد بوجوب الشرط
بوجود سببه اذ قد عرفت سابقا ان التكليف عند اختيار السبب لا يمكن للاستمرار التكليف فكيف بثباته ولا يتخيل ان مرتبة
هذا التكليف عند العقل بمنزلة التكليف بالشيء عند وجوده بلا تفرقة وهو باطل ضرورة وهذا بخلاف الشرط لان عند
وجوده لا يتحقق اختيار المشروط ولا اختيار سببه فلا فرق في تقييده وجوب المشروط بوجوده واما القول الرابع فلا وجه له
فهو ايضا من الاوجه لو ذهب اليه احد لم يتخيل فرق بين الشرط الشرعي وغيره في هذا المقام بخلاف المقام الاول كما عرفت
فانحصر القول في الاثنين والثالث وذهب الى الاول منهما اكثر المتقدمين والمتاخرين وذهب الى الثاني السيد المرتضى
ولا فرق بين السبب وغيره في هذا المقام بناء على المعنى الذي ذكرنا انفا نسب اليه القول الثالث المذكور في الخلاف الاول
فكانه غريب بل الظاهر انه ذهب في الاول كما سيظهر عن قريب اما القول الاول فاحتج عليه اذا امر السيد عبده بسقي
الماء بان يقول اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي مثلا وكان العبد قادرا
على المشي فلم يمش ولم يسق سيده فلا شك ان العقلاء يذمونه البتة ولا يقبلون تعليله بعدم اتفاق وجود المشي منه وهذا
دليل على ان الظاهر منه عدم تقييد الوجوب اذ لو كان ظاهرا في التقييد او محتملا احتمالا مساويا لما كان الامر كذلك بل كانوا
لا يذمونه باتفاق وجود المشي ويقبلون تعليله وهو ظاهر قال الفاضل المذكور في رسالته بعد هذا والتوابع حجة القول
الاول ما سلفنا من الادلة الدالة على وجوب المقدمة مطلقا انتهى ولا يخفى ما فيه لان الادلة انما تدل على ان
مقدمة الواجب المطلق واجبة وهذا مما لا دخل له في هذا المقام اصلا لان الكلام ههنا في ان التكليف المطلق بحسب
اللفظ هل هو مقيد في الواقع ام لا وشتان ما بينهما كما لا يخفى قال السيد المرتضى في رسالته في هذا المقام حجة القول
الاول ظاهره فكما يتبع ما سلمنا التمسك باصالة البقاء على الاطلاق اشارة الى ما ذكرنا من الحجة بتكلف لكن لا مدخل له

[illegible] في هذا المقام وعلق وجهها الشيخ احمد في تقرير القول الاول في وجوب المقدمة حيث قال بعد ما ذكر ان الاقوال يجب الحكم
لكن الاول بالتقييد ثم لا وجه لهذا التحقيق لا يلتبس بها والحكم الخلاف في غير السبب فقولان الاول وجوب المقدمة و
البقاء على الاطلاق والثاني صرف الامر الى التقييد وقدمه في هذا المقام بل هو نزاع اخر كما فصل في الخلاف الاول و
تقريره كما قررنا وكانه تبع من تقدمه في ذلك وتبعه على اثره والفاضل المذكور ايضا جرى الدعوى في مثل ما ذكره السيد لكن
هذا بما قرر كما عرفت لا يجدي في تصحيح كلامه لان الادلة المذكورة سابقا انما تدل على احد جزئي المدعى وان على جزئه
الاخر الذي هو المقصود الاصلي في هذا المقام فلا كما لا يخفى واما القول الثاني فقد احتج عليه بوجهين احدهما هو المستفاد من كلام
السيد ان الواجب بالنسبة الى مقدمته قسمان مطلق ومشروط والثابت مطلق الوجوب وهو اعم من الوجوب المطلق لا دلالة
للعام على الخاص لكن الوجوب على تقدير تحقق الشرط لازم على التقديرين فحكمنا به وعند عدم الشرط مشكوك فيه فلا نحكم به الا بدليل
الا بدليل اصالة البراءة وجوابه انا لا نسلم ان الثابت مطلق الوجوب بل الوجوب المطلق لما بل لما ذكرنا من الحجة على القول
وايضا لو تم هذا لزم ان لا نحكم بالوجوب على تقدير وجود المقدمة ايضا اذ كان الواجب بالنسبة الى مقدمة قسمان كذلك
بالنسبة الى غير مقدمة ايضا فيمكن ان يتعلق كان مشروطا بشرط اخر سوى مقدمته ولم نعلمه والاصل براءة الذمة عن ذلك
فالفرق بين المقدمة وغيرها في هذا المعنى تحكم بحت كما لا يخفى وثانيهما انه لو بقي الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود المقدمة فاما
ان يقول بوجوب المقدمة او بعدم وجوبه وكلاهما باطلان اما الاول فلان وجوب المقدمة خلاف الاصل فالقول به بلا دليل
باطل واما الثاني فلانه يلزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب وهذا الاستدلال يدل على انهم قائلون بالقول
الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه الا ان يكون هذا الدليل لبعض لم يذهب بعض اخر وجوابه ما مر على القول بعدم
وجوب مقدمة الواجب المطلق فيختار الشق الثاني ومنع بطلان لازمه وقد مر تفصيل القول فيه واما على القول بوجوبها
فيختار الشق الاول ومنع كون القول بوجوبها بلا دليل بل الدليل ما ذكرنا من حجة القول الاول فان قلت ما ذكرت
من الحجة انما يدل على ان ظاهر مثل العبارة المذكورة اطلاق الوجوب لا نفي فيه اذ لا خفاء في جواز حمله على التقييد
وح نقول كان ان في حمله على التقييد يلزم وجوبها على هذا القول فلا بد من بيان ترجيح ارتكاب الثانية على ارتكاب الاولى
لا خفاء في انا اذا دل ظاهر على خلاف الاصل يبنى على العمل بالظواهر وان سقطت الاستدلالات اللفظية لان الظاهر بينة
كما لا يخفى والفاضل المذكور في رسالته اورد الوجهين المذكورين ثم قال في ذيل الوجه الثاني لا يبعد ان يختار الاول وهو وجوب
المقدمة وارتكاب خلاف للاصل بناء على ان وجوب المشروط مطلق والتقييد يحال وجود المقدمة خلاف الاصل فالقول
القول بوجوب المقدمة يحتاج الى ثبوت ان مخالفة الاصل في التقييد اقوى ثم واجاب عن الاول بان التكليف غير مقيد
بحال وجود المقدمة ونحن نعلم في هذه الصورة صحة المؤاخذة ولو ترك الفعل مع ترك مقدماته وعدم صحة الاعتذار
والتعليل بعدم وجود المقدمة وترك الامر ولا تامل في ان التكليف يتعلق بالمقدمات لا نرى ان المولى لو قال لعبده
اسقني الماء لم يصح فيه التعليل بعدم حضور الماء او عدم حركته الى طلب الماء او غيرها وبهذا يظهر الجواب عن الثاني ايضا
لان القول بوجوب المقدمة المخالف للاصل ليس ادلى من القول بتقييد المطلق على ان ابقاء الالفاظ على ظواهرها اولى
من ابقاء الاصل الا بالحجة على حاله والا سقطت الاستدلالات اللفظية كما لا يخفى انتهى كلامه ولا يخفى ان قوله انا نقول منع
مقام الاستدلال وان ظاهر قوله على ان ابقاء الى اخره دال على انه جواب اخر غير الجواب الاول وهو لا يكاد يصح لان ما ذكره
في الجواب من وجود الدليل ليس الا ظاهر الاوامر المطلقة يدل على اطلاق الامر وعدم تقييده ويلزم منه وجوب المقدمة
وح لو لم يتمسك بانه اذا دل الظاهر على خلاف الاصل يلزم العمل بالظاهر لم يتم المراد ولم يسقط القول بمعارضة الاصل
والظاهر كما ذكرنا فليس جوابا على حدة بل لا بد في اتمام الجواب الاول منه واعلم ان السيد قدس سره بعد ما فرق
في المقدمة بين السبب وغيره في هذا المقام بقريب مما ذكرنا حيث قال الفرق بين الامرين انه يجب ان يوجب علينا السبب
بشرط اتفاق وجود السبب والحاصل في ذلك ان وجود السبب يوجب وجود المسبب الا لمنع ومحال ان يكلف بشرط وجود
الفعل وليس كذلك مقدمات الافعال لانه يجوز ان يكلف الصلوة بشرط ان يكون قد تكلفت الطهارة كما جرى
في الزكوة والحج فبان الفرق بين الامرين قال واذا كان ايجاب المسبب ايجابا لسببه فاباحة المسبب وحظره
دون اجمال احكام المسبب لا يلزم كونها متعدية الى السبب واما احكام السبب في اباحة او حظر او ايجاب فغير متعدية الى المسبب

فان يكن مع وجود السبب المنع من المسبب اشهر وفي هذا الكلام خلل اما اولا فلان ما ذكره انما يدل على انه لا يصح تعقيب وجود المسبب لوجود سببه لان ايجاب المسبب ايجاب لسببه فكيف احدهما اصلا وفرع عليه ما فرع بمجرد ما ذكروا واما ثانيا فلانه اذا كان جميع احكام المسبب متعدية الى السبب كما قرر فاذا فرضنا ان السبب واجب مثلا ولو لم يتعد فلو لم يتعد حكمه الى المسبب فالمسبب اما حرام او مباح وعلى التقديرين يلزم ان يكون السبب ايضا كذلك والجواب عن الكلامين ربما يظهر بعد التامل هذا واما الخلاف الثاني وهو ان الامر بذي المقدمة هل هو مشروط بوجود المقدمة ولا يمكن ان يكون مطلقا اولا فلا يمكن ان [illegible] الاحتمال الاول منه هو الذي نقل الشيخ القول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه وقد عرفت جوابها فالصواب اذن هو الاحتمال الثاني كما يحكم به الوجدان واما الخلاف الرابع الواقع على تقدير تحقق الاحتمال الاول من هذين الاحتمالين وهو ان الامر المطلق الوارد بذي المقدمة [illegible] بوجود المقدمة هل يدل على [illegible] وجوب المقدمة اولا فحق الاحتمال الاول منه وهو الصواب [illegible] ما اخترناه في الخلاف الثاني ووجه الاحتمال الثاني اصالة عدم الوجوب [illegible] من وجوب [illegible] عن الاصل لدلالة الظاهر فتدبر قال الفاضل في رسالته محل الخلاف كما ذكرنا على التقديرين من الامور الخارجة [illegible] ما يقتضيه الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكلا [illegible] في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجاده [illegible] الكلام [illegible] ان الخلاف في الجزء ايضا كما يظهر عند الرجوع الى ما فصل في الخلاف الاول ثم [illegible] اجزاء الخلاف الثاني فيه [illegible] ثم اعلم ان النزاع على التقدير الثاني [illegible] واما على التقدير الاول فليس له كثرة فائدة وقد ذكروا ظهور فائدته في بعض المواضع مثل الصلوة في الثوبين المشتبهين قال بعض الاصحاب [illegible] فيه واوجب الصلوة عاريا [illegible] وعدم امكان الجزم [illegible] المقدمة كالجنس وكذا وصف المشتبه بالاجنبية بالتحريم وكذا [illegible] فعل واجب او تحليفه عليه او تعليق الظهار عليه وكذا الوصف بالفسق [illegible] ترك المقدمة قبل دخول زمان ترك الواجب [illegible]

هذا آخر ما اردنا ايراده والحمد لله [illegible] في شهر جميد الثاني سنة ١٢٣١

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فهذه رسالة مختصرة في بيان انفعال الماء القليل بمجرد الملاقات [illegible] الخلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في نجاسته بل الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع عليه [illegible] والصدوق في اماليه جعله من دين الامامية ثم نسب الى ابن ابي عقيل بانه قال بعدم النجاسة الا بالتغير وتبعه بعض من المتاخرين لكن الاجماع لا يضر خروج معلوم النسب [illegible] ويدل على الانفعال الاخبار الكثيرة بل المتواترة منها صحيحة ابي العباس الفضل ابي عبد الملك عن الصادق عليه السلام انه سئله عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وبمضمون هذه الصحيحة افتى اجلاء المتقدمين والمتاخرين بل الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى ادعيا الاجماع على مضمونها بل ظاهر العلامة في المنتهى ايضا كذلك ومنها صحيحة احمد ابن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء ووجه الدلالة ان الاكفاء كناية عن النجاسة والمبادرة في فهم النجاسة في امثال المقام [illegible] ومنها صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء ووجه الدلالة انه [illegible] النجاسة [illegible] لانه لا وجه للسؤال عنها اصلا بل القطع حاصل بان [illegible] المعصوم عليه السلام [illegible] قرينة [illegible] اذ لا دخل له [illegible] ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنها صحيحة [illegible] الا ان في آخر هذه الصحيحة والكر ستمائة رطل ومنها صحيحة معاوية بن عمار ومنها حسنة ابراهيم ابن هاشم ومنها [illegible] صحيحة ابن مسلم [illegible] ووجه الدلالة في الكل بان مفهوم الشرط حجة لانه اذا انتفى الشرط في عدم النجاسة [illegible] الكرية يفهم اهل العرف [illegible] كان اقل من الكر يكون نجسا كالجنس [illegible] ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن الماء [illegible] ومنها صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرات

فانه

في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ومنها موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو [illegible] يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ومنها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام مثله وجه الدلالة ان الماءين لو كانا طاهرين لما امر المعصوم عليه السلام بالتيمم مع وجدانهما بل المعصوم عليه السلام امر بالتيمم في الارض التي يحتاج فيها الى التيمم وجعل هذا التيمم اهلاك الدين دام تيسير الماء للوضوء [illegible] يده [illegible] وان كان اصلي [illegible] ومنها موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها موثقة ايضا انه قال ان كان اصابه جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفه فليهرق الماء كله ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء ريح يغلب على ريح الماء والتقريب ان المراد بكونه اكثر من راوية هو الكثرة وهو كناية عن [illegible] ومنها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم في منقارها قذر توضأ واشرب ومنها موثقة عمار ايضا عن الصادق عليه السلام في ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب ومنها صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومنها صحيحة [illegible] ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن جنب اصابت يده [illegible] قال لا يصلح ومنها صحيحة علي ابن جعفر ايضا عن اخيه عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ومنها صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كان يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء ومنها صحيحة داود بن سرحان انه قال للصادق عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري ومنها صحيحة صفوان عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة ومنها صحيحة محمد بن مسلم [illegible] اسمعيل بن حمران قال سمعت انه كان رجلا يقول [illegible] ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك واقوم فاغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا بأس ومنها صحيحة سعيد الاعرج قال سألت عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ومنها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في كل الامور

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فهذه [illegible] اما بعد قوله وبالافعال الخ ان تلك من جملة الافعال فعل المعصوم وهي حجة كقوله والعلم به في الاحكام الشرعية الفرعية فقه فكيف خرج عن تعريف الفقه قلت فعله كقوله من جملة الادلة التفصيلية والفقه ليس العلم بتلك الادلة بل الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن تلك الادلة ولذا لا يكون قارئ القرآن فقيها وان علم معاني الفاظه [illegible] الحكم الشرعي وكذا العلم مثلا بفعل المعصوم بان غسل الرجل واجب في الوضوء لم يكن هذا فقيها بل العلم الحاصل عنه فقيه قوله اذ المراد بالجميع التصديق له قيل عليه ان التصديق معنى مجازي للعلم فلا يستعمل بغير قرينة مع ان التصديق لا يناسب القيود المذكورة بعدم الاحترازات ويمكن ان يقال العلم المذكور في معرفة العلوم اعم لا يشترط [illegible] في الادلة اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او القوة القريبة وبالنظر الى الحصول بالفعل يحتاج الى القيود الاحترازية قوله وضعفه ظاهر لا ضعف فيه بل هو حق وكثير مثلا انا لو نسينا في افعال الصلوة او ركعاتها يكون حكم الشيء يقينا البناء على الظن ومثل الولد يكون للفراش شرعا مع عدم اليقين بكونه منه واقعا ومثل كون [illegible] رجل فانه محكوم شرعا بكونه له ولذا [illegible] عليه مع انه لعله لا يكون في الواقع له الى غير ذلك فما لا يحصى [illegible] مع ان القطعيات ليس فقها وسمي لا اجتهاد فيها كما ينطق به حده لانه استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق الظن ويرد عليه ان الفقه لا يتحقق في البديهيات واما النظريات فيتحقق فيه يقينا الا ان من ادلة الفقه الاجماع ونحوه من الادلة اليقينية [illegible] من الفقه منها والفقهاء ينسبون لو نفيناها في الفقه قطعا مع ان التحري في الاجتهاد معركة للاراء والمعروف من حصول الظن يقينا فلم يبق النزاع وجه لو كان الاجتهاد مجرد الظن مع انه لو شرط اليقين وبلا شبهة يكون ذرا ما لان العمل بالظن حرام بمقتضى الآيات والاخبار وغيرها فالمدينة الى اليقين لا يجوز العمل به [illegible] ان يغني عنه مع ان حكم الله محفوظ عن الحق والظن ما يجوز فيه الخطاء عن الكاملين فحينئذ يكون ناحدها عين الآخر ويجب من يضع الآخر فالمدينة الى اليقين مع ان اكثر القدماء [illegible] ما كانوا يجوزون العمل بالظن في الفقه ومن جوزه لا يجوزه الا من دليل طاشبهة ولا شبهة ايضا في كونهم فقهاء وعلم الحجية فكيف يكون الفقه كله ظنيا وادلته ظنية مع ان العبد بالظن في تعريف الاجتهاد ان كان ناظرا بانه الظن والتقييد بالعلم في تعريف الفقه يكون ناظرا بانه على الحق وهذا ينادي بالفرق بينهما ولهذا يحرم الاخباريون الاجتهاد ويأبون عنه بخلاف الفقه والحاصل ان الاجتهاد ليس مجرد الظن في الاحكام الشرعية بالمدينة الى اليقين بكونه حجة شرعا مما لا يعرف من عدم اعتباره شرعا بل وحرمة العمل به ما لم يكن هو دليل يقيني واين هذا من الاجتهاد لاعتباره شرعا بل غاية اعتباره بل وجوبه فكيف يكون حراما وحاصل انه مجرد الظن بل الحاصل منه ليس الا الشرعي وليس هو هو قوله فهذا ما حصل به ظن وانما قوله حجة شرعا حق هي اجتهاد فهو يقيني يقينا اذ لو كان ظنيا لما [illegible] والمجتهد وفيما العقيدة والتحليل يقينا فاي فائدة في القول بان المراد من العلم هو الظن او الاعم منه اذ عرفت ان الاجتهاد بل الفقه لا ان حصل مع ان الشرع ايضا عرفه من الادلة الظنية التفصيلية باجمعها فتعين ان المراد الحصول من الادلة الظنية ليس الا الحصول في الجملة وبواسطة المقدمة اليقينية لما ذكره لبداهة ان العلم لا يحصل من مجرد الظن سيما واي ظن يحصل لا اي ظن يحصل باي نحو كان فيصير التعريف في غاية الفساد لشموله ما لا ربط له الى الاجتهاد ودخول غير المجتهد وبما ذكرنا ان المراد من العلم هو اليقين لان الفقه هو العلم دون الظن لان الظن هو الاجتهاد كما ظهر وان كان الاجتهاد ايضا هو لا بد فيه من اليقين باعتباره شرعا فاعتقاد الفقيه بالنظر الى حكم الله الواقعي اجتهاد لا انه [illegible] بالنظر الى حكم الله الواقعي اجتهاد الظاهري فقه وعلم لانه عالم به كما ان له اسامي اخر ايضا مثل انه [illegible] بالنظر الى انه يوضع الكلام المخاصمة بين المتداعيين اليه في الخصومة وحاكم الشرع بالنظر الى مثل ضبط اموال اليتيم والايتام والمجانين والغيب الى غير ذلك من الاسامي كما بينا في الفوائد ولكل اسم من تلك الاسامي حكم

بالعلم

كما يقع في التمييز والتعرف [illegible] ونحوها وكذا التعرف والحجر ونحوها والمقام من هذا القبيل واندفع الاحترازات اما الاول [illegible] وقال الثاني [illegible] العلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او القوة القريبة

للتحري

قطعي

[illegible]

فالفقه لاحكام الاسم الاخر ومغايرة لها لان الفقيه يعلم بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليده وبعد الحق
يوجب قوله بخلاف القاضي فان حكمه باق الى يوم القيمة ماض على الفقهاء وغيرهم وعلمه بالشهادة والاقرار
ونحو ذلك فتعين كون المراد من العلم المعنى الحقيقي ولا يجوز حمله على ما عرفت وستعرف من المفاسد في جعل
المراد منه الظن او ما يشمله ومنها ان تركيب مطلق العلم ... ارادة الظن المذكور من دون قرينة ومنها انه يلزم
دخول كل ظن لكل عالم مجمع عدم استجماع ذلك الظن شيئا الا الاجتهاد بل وعدم تحقق شيء من تلك الشرائط فيه
فيدخل غير المجتهد في تعريف الفقه ومنها ما عرفت من ان الفقه عند المعرفين علم والاجتهاد ظن الى غير ذلك
مما عرفت مضافا الى ان علم الله والملائكة والانبياء ليس بظن يقينا فكيف يخرج من قيد كونه من الادلة التفصيلية
لو كان المراد من العلم هو الظن كان من لم يجوز العمل بالظن من القدماء وغيرهم فقيها اصطلاحا كما عرفت يخرج
من التعريف قوله لا ريب في وجود الحقائق اعلم ان المعتبر في عبارات الايات والاخبار هو ما اصطلاح الشارع في
المخاطبين وهو معلوم يقينا في غالب الالفاظ كالارض والسماء والقيام والقعود وغير ذلك مما لا بحث للاصولي
عنه لاتحاد المعنى في اللغة والعرف الخاص والعام واما اذا لم يتحد المعنى بان يكون في اللغة معنا وفي العرف
العرفي فيحصل الاشكال في ان مراد الشارع هو اللغوي او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه في
اللغة اسم لما يدب في الارض وفي العرف لذات القوائم او الخيل ومثل لفظ الغناء وغير ذلك مما يكون معناه اللغوي
مغايرا للعرف العام او كان العرف الخاص اي المتشرعة لاهل الاسلام مثل لفظ الصلوة والزكوة والحج وغير ذلك فهنا
الاصولي الى البحث والتحقيق عن ان المعتبر هل هو اللغة او العرف والمصنف قدس سره لم يتعرض للبحث الاول وتعرض
الثاني وهو انه هل الحقيقة الشرعية موجودة ام لا يعني ان الالفاظ التي حقيقة في غير المعاني اللغوية عند المتشرعة
هل صارت كذلك بوضع الشارع ام كان تكلمه على الاصطلاح القديم كما قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه مضافا الى الاستصحاب والاستقراء فان الالفاظ التي كان تكلمه فيها لا يحصى عددا وما نحن فيه بالنسبة اليها الا
كالقطرة بالقياس الى البحار وانما صيرورتها حقايق في المعاني الجديدة وانما هي بعد زمان الشرع وفي اصطلاح
المتشرعة والثمرة معلومة كما صرح به المصنف طاب ثراه وفي النزاع في العرف العام فقد ذكره المحققون في كتب الاستدلال
واختار المشهور تقديم العرف وقدمه جماعة على اللغة ولعله لما يظهر لهم من استقراء كلام الشارع كما ستعرف في بحث الحقيقة
الشرعية فانتظر مع ان الظاهر التغيير الى العرف العام كان قبل زمان الرسول ص لا بعده اذ يبعد تغير عرف جميع العالمين
في هذه المدة القليلة من دون ظهور داع له بل وظهور العدم فيه ويبقى شيء آخر وهو انه اذا كان للفظ معنى
في اصطلاح بلد الشارع ومعنى في اصطلاح بلد الراوي كان الحمل على الاول اذا كان اللفظ الشريف على الاصطلاحين
محل ورب رجح الاخير لما يظهر من الاخبار قوله في تحرير محل النزاع مقتضى كلامه انه هنا نزاع واحد وهو
يذكر من ان مجموع هذه الالفاظ التي هي حقيقة عند المتشرعة في امثال زماننا في غير المعنى اللغوي والعرف
العام هل صارت كذلك بوضع الشارع او بعد زمانه من غير فرق بين الشارع الواقعي اعني الله والرسول وبين
الائمة عليهم السلام من غير فرق بين لفظ ولفظ مع ان المشهور عندنا الفرق بين الرسول والائمة سيما الصادقين
ومن بعدهما لانهم يقولون بحال الحال المتشرعة فيهم وان الالفاظ المذكورة حقايق في زمانهم ولا نزاع
وانما النزاع في كلام الله وكلام الرسول ومن بعده ع ايضا الى زمان الصادقين وايضا صرح جمع من
القائلين بالثبوت بعدم صيرورة مثل لفظ السنة والكراهة ونحوهما حقايق في المعنى الجديد في زمان الرسول
والائمة واصطلاحهم بل انما توافق كلام الفقهاء ايضا يظهر صيرورتها حقايق في المعنى الجديد فيه فوقع
التفصيل بين الالفاظ عندهم بان بعضها صارت حقايق في المعنى الجديد في زمان التكلم كالصلوة والصوم
والحج ونحوها وبعضها لم يصر كذلك الا في زمان المتشرعة كالسنة والكراهة ونحوهما والحاصل ان جماعة من
الفقهاء يفصلون بين الشارعين وجماعة بين الالفاظ وجماعة بينهما جميعا فالاقوال الحاصل صارت
متعددة لا انها قولان فقط كما يظهر من المصنف وصاحب المدارك وايضا لم يظهر من المصنف ان القائل بالحقيقة الشرعية
ان يدعي هل بنى كلام الشارع من عند ان نقلها اسعد المتبعين ونادى بالناس على نقلت لفظ كذا وكذا

من المعنى اللغوي او العرف العام الى معنى جديد هو اصطلاحي فلا بد ان تعرف حتى تحملوا اللفظ مجردا عن القرينة عليه او يديمون في
كلامهم على المعنى الاصطلاحي ولا بد ان تحفظوا الكل ضبطوه في الادلة لو امتثلوا او المتشرعة اتفقوا على حفظ تلك الالفاظ
ومعرفتها كما فعلوا بالنسبة الى سورة الحمد والصلوة بل الاهتمام في ضبط هذه الالفاظ يكون ح اشد لاحتياج الصلوة
وجميع العبادات وغيرها اليها فلا شك في فساد هذا الاحتمال قطعا للعلم بمعلومية هذه الالفاظ وعدم هالها الا
عن معلومية الوضع من الشارع وقيل ان الشارع استعملها من اول الامر مجازا الا انه غلب الاستعمال فصارت حقايق
في زمانهم في اصطلاحهم كما صرح به المصنف ويحتمل احتمالا وهذا التحديد فاسد لعدم معلومية تاريخ النقل وتاريخ
الاخبار في انها في اي زمان تحدثت فيبطل ثمرة النزاع التي ذكرها وربما يظهر منه ان الشارع نقل من اول الامر ولكنه
بالترديد بالقراين وبعدها خصوص استعمال اللفظ بغير قرينة وقيل ذلك لم يستعمل بغيرها وهذا الاحتمال لا يخلو عن ريب
مع انه سبحانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وورد عن الرسول والائمة عليهم السلام ايضا امثال ما مضى فالكل الا
والاستقراء الذي يقتضي ان يكون المعهود منهم على لسان القوم مع ذلك كيف يتحقق الكل في فهم النقل والوضع من
غير تامل وتزلزل ومن البديهيات شدة الاختلاف في الافهام والاستنباطات والمحدسيات ومع ذلك لم يظهر
منهم هذه الحادثة العجيبة اذ لو صح هذا لكان العادة تقتضي كون الامر في ذلك الزمان دونا على صوت نشهد بانه نقل
كذا وكذا واصطلح كذا وكذا فلا بد ان تحمل تلك الالفاظ الخالية عن القرينة بعد هذا على المعنى الجديد ويروي بعضهم
بعضا بذلك ويتعارفه بينهم بمقتضى العادة ولا يخفى عدم التحقيق ورد كذلك قوله بان فهم ... الخ
الاستقراء بان تتبع مضامين الاخبار يظهر كون هذه الالفاظ حقايق في المعاني الجديدة مثل ان الشارع يجري
الطلاق هذه الالفاظ كان يحمله المخاطب على المعنى الجديد وبين ما يختص به مثلا كان السائل يسئل عن الصلوة
من غير قرينة واصلا فيجيب ع بما هو من الاحكام للمعنى الجديد وخواصه وربما يكون الامر بالعكس وربما يتابع المعنى
الجديد ويثبت الحكم الاول مثل قوله صلى عليه بل وهي له في جواب من سئله ان الناس يقولون ان رسول الله صلى
على النجاشي وبوجات في الجنة الى غير ذلك من امثال ما ذكر فالمستدل لحصول القطع او الظن بكونها اسامي
المعاني الجديدة من جهة الاستقراء ولم يفهموا مراده وجعلوا دليله ما ذكره المصنف فانه ماخوذ من شرح مختصر
العضدي فان الحاجبي لم يدع الا مجرد القطع المذكور ولم يفطن العضدي لمراده وظن انه مجرد مصادرة فاتى
بالدليل قوله ثم انه لم يكن الا بتصرف الشارع وليس عندنا احاديث نبوية بل احاديث عن الائمة بل عن الصادقين
ومن بعدهما ولذا اختار المحققون الثبوت في زمانهم والمصنف لما اعتقد انحصار دليل الثبوت فيما ذكره ولاحظ
فساده اختار القول بالنفي مع اعتقاده فساد دليل الثاني ايضا ولعل اختياره من جهة اصالة البقاء لكن
سيجيء انكاره حجية الاستصحاب في صاحب ك وبعض اخر ثبتوا على عدم الثبوت مط حتى في اعصارهم ويصرحون بذلك
ولم يفصلوا بين الشارعين اصلا مع ان صاحب مدارك قائل ايضا بعدم حجية الاستصحاب قوله بالترديد بالقراين
هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب كل واحد واحد من المخاطبين في كل واحد واحد من الالفاظ مرة دون مرة
في المخاطبة في كل واحد واحد منها الى حد يحصل الوثوق بانه نقل ووضع للمعنى الجديد وبعد ما علم منه هذا الوثوق والجزم
شرع في الخطاب معها الى حد يحصل الوثوق بانه نقل ووضع للمعنى الجديد وبعد ما علم منه هذا الوثوق فالعلم ترك
قرينة في المعنى الجديد وهذا فاسد جزما لانها تتفاوت بين المخاطبين في المعاشرة مع الشارع والمصاحبة والمكالمة
والمخاطبة ونقل الحديث منشاء الاختلاف في الاحتياج الى معرفة حكم شيء وكمية الحاجة وكيفيتها وكيفية التعبيرات
والاستعمالات وكيفية التحدث والتفرس وربما لا يحصل لهم التحدس والتفرس في مثل المقام لما ترى انه يعرض لكثير من
العرب لغة العرب لكثرة من يعرف ان يستعمل اللفظ في المعنى العرفي الحقيقي والمجازي لان المجازات ايضا عربية بل المجازات
العرب اكثر من الحقائق كما هو ظاهر على الفطن بل ربما يكون المجاز من الكثرة بحيث ينسي الحقيقة فيه كما قال المحققون ما
من عام الا وقد خص ويجيء في بحث حقيقة الامر ما ستعرف مع ان المظنون بقاء ما كان ويعبر عنه بالاستصحاب

وايضا الاستقراء يمنع من الابناء على النقل لان الظن يلحق بالاغلب يقينا وهذا الاغلب فان الالفاظ المذكورة في جنب
غيرها ليس الا كالقطرة بالنسبة الى البحر كما ذكر مضافا الى ما سمع من الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وربما سمع نظائره من الائمة ع مع انه كثيرا ما يرى ان الشارع يستعمل اللفظ الخالي عن القرينة وظهر من
الخارج انه يريد منه المعنى اللغوي مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة بل ربما لا يخرج لفظ من هذه الالفاظ
عن ذلك مع انه يرى لفظ العام استعمل في الخاص الى حد قالوا ما من عام الا وقد خص وتلقاه بالقبول جميع
الفحول ومع ذلك لم يصر حقيقة في الخاص وقس عليه نظائره وغير خفي ان محل النزاع من قبيل ما ذكر لا من
قبيل ما يسمعه الاطفال الذين لا يعرفون اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الى الان غير معلوم لنا فكيف يتحقق
صارت حقايق في المعنى الجديد في اول بعثة الرسول ص وفهم المخاطبون بتحدسهم وتفرسهم في ذلك الوقت بل
المجتهدون التابعون غير مقتصرين لهم بل بعد ودين البتة فكيف صار حال التعميم الذي هو شرط التكليف فيقع
التقصير الى الشارع العياذ بالله لانه كان متمكنا من التبليغ بوجه خال عن المفاسد التي اشير اليها مع انه كان
متمكنا من عدم النقل والابقاء على حاله كما هو الحال في غير هذه الالفاظ التي لا تحصى كثرة بل لعله لا احد لها مع انه
لا داعي له الى نقل خصوص هذه الالفاظ دون ما ماثلها مما هو كثير الحاجة الى التعيين بل ربما كان بعضها في
كمال شدة الحاجة اليه مع انه من اين علم ان هذه الالفاظ الخالية عن القرينة انما استعملت في المعنى الجديد بعد تحقق
الفهم المذكور واذ لعلها استعملت في المعنى القديم قبل ذلك بل هذا هو الاولى بمراتب كما عرفت مع ان جميع افعال
الشارع انضبطت في الكتب ونقلت في الافواه قبل ذلك بل هذا هو الاولى بمراتب كما عرفت مع ان جميع الافعال
فكيف لم يرد الى وقوع هذه العجيبة الغريبة مع ان العادة تقتضي في مثلها بالشياع والتواتر بان المتحدس
المتفرس بعد الحدس والفراسة يسأل غيره ايضا انه هل وقع له هذا التحدث والفراسة ايضا وكيف وقع حدسه
وفي اي وقت حصل ابتداء واي وقت استقر ولم يبق له تزلزل مطلق قوله لنا على المجاز الخ فان قلت انتفاء المانع
خاص لا يقتضي انتفاء مطلق المانع بل انتفاء مطلق المانع ايضا لا يكفي بل لا بد من المقتضي قلت ما ذكره بعد وجود
المقتضي وظهور تحققه لانه اما حقيقة او مجاز وهذا مما يصرح به ويبنى عليه فان كونه حقيقة يكفي المجاز
الصحة لوجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة ومعينة للمجازي مع وجود العلاقة
المعتبرة فيتعين الحمل عليه وما ذكره هو دليل على ما هو عليه في موضعه فان قلت فعلى هذا كيف يتحقق النزاع اذ
لو وجدت قرينة معينة بعد وجود العلاقة تعين المعنى المجازي والا فالحقيقي وكيف يمكن النزاع قلت على
تقدير عدم جواز الجمع لا بد من الطرح الخبر الذي وقع ذلك فيه او التاويل الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير
الجواز يصح الخبر ويتعين الحمل عليه هذا مع القرينة الصارفة واما مع عدمها فهل يجب الجميع والحمل على الجميع
بناء على الظهور فيه مط او في التثنية والجمع او المنفي او لا يصح مط فلا يجوز الحمل على الكل فالثمرة واضحة كوضوح
النزاع فتامل قوله تبادر الوحدة اي يتبادر في ذهن المخاطب ان المتكلم اراد من اللفظ واحدا من المعنى بخصوصه وان
لم يعلمه من جهة الاطلاق اي عدم القرينة على ذلك الخصوص وذلك لان اللفظ وضع لكل واحد بخصوصه والوضع تخصيص
شيء بشيء متى اطلق او احس الاول فهم الثاني فقط لكن هذا لا يقتضي ان يكون جزء الموضوع له فان كون الشيء مخصوصا
موضوعا له من دون مدخلية شيء اخر فيه لا يقتضي ان يكون دخلا في الموضوع له وجزء له ويكون الموضوع له فقط
فيصير الموضوع له جزء الموضوع له اذ لا شك في فساده مع لزوم التناقض لان الموضوع له هو هذا المعنى وعدم
مدخلية شيء فيه فلو كان هذا جزءا له لزم ان لا يدخل فيه شيء وان يدخل فيه وهذا هو التناقض ولزم ايضا عدم
كون المعنى لا بشرط شيء وحده معنى له موضوعا له ولا شك في كونه معنى له وموضوعا له فاذا استعمل اللفظ في الجميع
لم يكن استعمالا فيما وضع له البتة لما عرفت من ان الموضوع هو خصوص احد المعاني فاذا استعمل في الجميع لم يكن
مستعملا في الخصوص لكن هذا ليس استعمال لفظ الكل في الجزء كما عرفت وليس ايضا استعمال لفظ الجزء في الكل كما
من شأن المجموع فيكون الموضوع له هو هذا المجموع لا الموضوع له

صرح به المصنف من قبيل اطلاق اللفظ وارادة ما يسمى عينا فانه غير محل النزاع نعم لو وجد علاقة من علاقات المجاز
فلا منع كما قال به النافون مط لانتفاء ذلك الحقيقة والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكر من علاقة الكل والجزء قلنا بان
الوحدة جزء الموضوع له فبالغاء قيد الوحدة يصير استعمال لفظ الكل في الجزء بالبديهة لو اريد الجزء فقط مع معنى
اخر او معان شيئا وكانت كثيرة غاية الكثرة كالعين فانه ليس من استعمال لفظ الكل في الجزء بالبديهة سيما وان يكون
كل واحد واحد من المعاني يكون الوحدة جزءا له لا يكون خاليا عنها البتة وبالجملة من البديهيات عدم وجدان العلاقة
المعتبرة في المقام فتدبر وما ذكرنا ظهر ايضا فساد ما توهم غير واحد من المحققين من ان الوحدة من عوارض الاستعمال
لا دخل لها في الوضع مطلقا بان الواضع وضع اللفظ لمعنى بشرط الوحدة ولا احدهما بل يستعمل فيهما تارة وفي الاكثر منها
اخرى والموضوع له في الصورتين هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خص اللفظ بالواحد من المعاني
بخصوصها فاذا استعمل في غير الواحد فاستعمل في غير ما وضع له جزما نعم اذا استعمل في الواحد المخصوص بان اريد منه
ذلك فقط وان كان هو مع الغير يكون حقيقة ايضا مثل اطلاق لفظ الحلال الممزوج بالعسل يكون حقيقة اذا اريد
خصوص الحل منه ولم يرد شيئا من العسل معه اصلا وهو غير محل النزاع فتدبر جوابه ربما يقال بعضهم بالمنفي يقتضي نفي
ان لفظ التثنية والجمع موضوع في التعدد والتكرر ونص فيه كل واحد واحد من شخصي الزيدين مثلا لا التعدد فيه
اصلا بالبديهة فكيف صيروا اثنين وما لم يصيروا اثنين كيف يصدق عليهما انهما ليس هو واحد بل هو اثنان فالتكرار والتعدد
لا بد منه في تحقق معنى الاثنية فلا جرم يكون كل واحد منهما باعتبار كونه مسمى موضوعا له وامثال ذلك مما يتعدد متكررا نفي
وكون المراد المسمى بزيد ونحوه فكيف يكون حقيقة بل الاكثر تعسف مع ان القياس فالقاعدة تبطل عند القائل ان الشرع مع ان قياس
مع الفارق لان العلم ... مضافا الى ان واضع العلم غير واضع التثنية والجمع بل لا اطلاع له مع ان التبادر من لفظ القرء
الطهر والحيض على البدلية وكذا القرءين ونحوهما والاجماع واقع على ان المراد احدهما وان المعنى المراد بها ثلثة اطهار وثلثة
حيض لا غير قوله الى ابطال الخ قد عرفت انه يرجع الى ابطال اصل الاستعمال قوله حيث وجد او قد عرفت عدم وجود
العلاقة المصححة قوله فمن اين يجيء التعدد ان فيه ان المفرد اذا لم يكن متعددا اصلا كيف يصير تثنية وجمعا
الا ان نقول بتعدد المفرد او كون التثنية والجمع بالنسبة الى غير المتعدد كما قلناه في الزيدين ونحوه
لا يتحقق ان يكون اه فيه ما عرفت من ان المراد لو كان هو غيره فالامر كما ذكرت وان كان المراد ذلك المعنى مع
غيره بان يكون الغير داخلا في المراد المستعمل فيه فهو غير ما وضع له جزما لان الموضوع له لم يكن فيه ذلك الغير قطعا
شبهة قد عرفت الا ان يجاز استعمال الكلي في فرده مجاز جزما مع ان الاستعمال في العدد والمثنى لحقيقة جزما
قوله ان الوحدة متبادرة اه فيه ما عرفت من ان المتبادر هو احد المعاني بخصوصه وكونه جزءه غلط جزما مع انه
لو كان جزءه لكان المعنى مع هذا الجزء معناه من غير مدخلية شيء اخر البتة ولو كان هذا ايضا جزءا له لزم
ان يكون له جزء اخر وهلم جرا فتدبر قوله ليس هو الماهية الى اخره فيه ما عرفت من ان المعنى ليس الا الماهية
لا بشرط شيء غلط جزما والفرق واضح بين ما يراد من اللفظ الماهية لا بشرط شيء وان كان متصلا او ممزوجا
بشيء اخر بل وان لم يوجد الماهية الا بذلك الشيء ولم يتحصل الا به بل ولا يفهم الا معه مثل العمى والفقر والجهل
بالنسبة الى البصر والمال والعلم وان يراد الماهية مع شيء زائد منها وامثال ما ذكر غير ذلك قوله
والتحقيق عندي اه فيه ما عرفت في البحث السابق مضافا الى ان المجاز لم يوجد قرينة معاندة للحقيقة على ما
استدل به المانع مط واما اجاب به المصنف من ان هذا انما يتم اذا اريد المعنى الحقيقي اي الحقيقي المركب من نفس
قيد الوحدة واما اذا الغي الوحدة صار المعنى مجازيا واستعمال اللفظ في جزء الموضوع له ولا تعاند الحقيقة
لانها انما تعاند المعنى الحقيقي لا المجازي وهذا فاسد لما عرفت من ان الوحدة ليس جزء الموضوع له وان الغاء
قيد الوحدة لا يصير استعمال الجزء في الكل مضافا الى ان القرينة تعاند نفس الموضوع له مع قيد الوحدة بلا شبهة
فان حمله لا يخفى ضعفه اه يعاند نفس الحيوان المفترس لا الوحدة قوله في الوجوب اه لا يخفى ان صيغة افعل

الصيغة ليس الا الطلب مع عدم

موضوعة للطلب الفعل ومعناها ليس الا ذلك الطلب لا الوجوب ليس داخلا في معناه لان المعنى ليس الا الطلب بعنوان عدم
الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب فبمجرد معنى عدم تجويز الترك ونحوه والواجب لا يجوز تركه ومقتضى
الدليل الاول ان المولى اذا قال لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا وهذا الا انه يتمنى ان يكون بمعنى صيغة افعل طالبا
بل صيغة افعل من المولى لعبده والجواب ان في المقام نزاعين احدهما ان صيغة افعل هل هي موضوعة للطلب خصوص
العالي من الداني او الاعم وح فيشمل الدعاء والالتماس والسؤال ايضا لان الطالب ان كان عاليا والمسؤول دانيا
هو الامر وان كان العكس فهو السؤال وان كان متساويين فهو الالتماس والنزاع الثاني ان الطلب فيها هل هو
ترك الطلب او بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب او مع الرضا به الى غير ذلك مما ذكره المص والمص اختار في النزاع
الاول كونها حقيقة في الامر المتبادر من الاطلاق والاعتذار في مقام الالتماس بعد قوله افعل من غير امر وامثال
ذلك من العربي وفي الفارسية گستاخي است وامثاله ولهذا استدل بالدليل المذكور لان المولى انما هو عالي
ومع ان كلام الاصوليين انما هو في امر الله سبحانه والحجج عليهم السلام ومن المعلوم انهم في اعلى درجة العلو ولم يقل احد بالفصل
موضوعة حقيقة في طلب العالي من الداني بعنوان عدم تجويز الترك ولما كان عدم تجويز الترك من العالي الواجب
يوجب عدم تجويزه واقعا عبر عنه بالوجوب تنبيها على ما ذكرنا فما استدل بما استدل واعترض عليه بانه انما
الذم وعد العصيان بمجرد نفس الصيغة بل لعله من جهة القرينة الظاهرة في عدم تجويز الترك مثل العطش عند
طلب الماء والجوع عند طلب الماكول وامثالها والجواب انا نرى الذم والعصيان بمجرد ترك قول افعل بلا
اطلاع على نفس [illegible] فضلا عن الاطلاع على القرينة المذكورة مع ان العقلاء يذمون بالترك معللين بان المولى
قال لك افعل لم ما فعلت ولذا المولى يعاقب ويؤاخذ ويضرب قائلا لك افعل لم ما فعلت وامثال ذلك من دون اشارة
الى القرينة اصلا ولو كان السبب هو القرينة لكان السبب التعليل بالقرينة خاصة من دون ملاحظة القول المذكور مع
انه لا يشعر اصلا الى ان القرينة فضلا عن جعل العلة خصوصها ولا يخفى ان الدليل انما هو في صورة قول المولى
الآن افعل كذا وامثال ذلك مما يفيد الفورية لما سيجيء من ان الامر لا يقتضي الفورية ولذا لو قال العبد لم
لا يفعل ذلك الوقت لا يعد عاصيا اذا لم يظهر للمولى ارادة الفورية فتدبر قوله فان هذا الاستفهام الخ
يعني ان عدم كون الاستفهام على حقيقته لا يقتضي كونه للانكار والاحتمال كونه للاقرار بسبب الترك حتى يعاقب
عليه باللعن وغيره مما فعله اذ مجرد العصيان لا يقتضي ذلك فكيف يكون على مجرد الترك ويشهد عليه ايضا في بعض
الآيات مثل قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين وغيره مما هو ظاهر في كونه ذلك من جهة نفس الاستكبار حيث
قال تعالى [illegible] الامر فاستكبر وكان من الكافرين من دون واسطة مجرد الترك ولذا لعنه ايضا فيه [illegible]
لا يلزم منه كونه لمجرد الترك بل للاستكبار [illegible] الآية كما نطق به الآيات [illegible] لا معنى [illegible] هذا الامر
للوجوب قطعا لعدم العقاب بترك الامتثال فيه كما يظهر من قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اذ [illegible]
ذلك بان من كان كذلك لا يصيبه الا [illegible] مما ذكر وان اصابه مما ذكر انما هو من جهة مخالفة امره فلو كان الامر للندب
واجبا لكان على تركه عقاب [illegible] وعلى التعيين فتعين كون هذا الامر ارشاديا والامر الارشادي ليس للوجوب
بل على الاستحباب كما هو [illegible] سلمنا لكن يلزم تعيين العذاب الاليم لا التردد بينه وبين الفتنة الدنيوية اذ
لا نسلم كونها عقابا على الترك بل لعله من الحوادث الزمانية والآفات الفلكية التي علاجها متابعة امر الرسول
بل الله ذلك كما لا يخفى سلمنا لكن لعله من جهة الاعراض الذي دل عليه كلمة عن كما اعترفت به والاعراض عن الحكم
الشرعي حرام وان كان اباحة فضلا عن الاستحباب سلمنا كونه لمجرد الترك لكن يصح التحذير عما يحتمل الضرر والحكم
اولى بالتحذير مما يتعين ضرره فاذا كان مخالف امره معذبا قطعا من جهة كون العذاب [illegible] كان مأخوذا
في معنى افعل فلا يناسب الامر بالحذر عن ان يصيبهم العذاب بل المناسب ان يقع في مخالفة امره العذاب البتة
بلا [illegible] حتى يكون معذبا على الجزم [illegible] بل يقع على مخالفة امره العذاب [illegible] واذا صح التحذير على المحتمل [illegible]

الارجحية

افعل كذا

تجويزه

المقام

اي شخص يكون القائل وبالنسبة الى اي شخص وانه لم يكن امرا الخ

الامر حقيقة في الوجوب خصوصا احتمال كونه مشتركا بينه وبين غيره كما قال به القائلون بالاشتراك لفظا مع ان الاصل
والظاهر عدمه بتحقق الجزم فلا يعارضه اصالة عدم الاشتراك والمجاز لما ستعرفه على تقدير المعارضة لان [illegible]
الاغلبية بل بتعين الاشتراك المعنوي وهو ايضا باطل للحذر من احتمال الضرر اذ ربما كان في ترك المطلوب احتمال
ضرر ولا سيما وهو غير متعين في كونه العذاب بل الفتنة ايضا محتملة على ما عرفت فتدبر قوله فادعوا الله الخ
انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون افعل حقيقة في الوجوب [illegible] قال واذا قيل لهم اركعوا من دون عناية واقعا بل
مع ان الحديث الضعيف المصرح بوجوب شيء لا يكون حجة فضلا [illegible] افعلوا متعين كون الذم على ترك الكون لا
ترك صيغة افعل من حيث هي كما هو واضح [illegible] اي شخص يكون القائل وبالنسبة الى اي شخص وانه لم يكن سواء قطعا
بان المراد ركوع الصلوة او الخضوع او الانقياد مع ان كون مثل هذا الذم نصا في خصوص الوجوب محل تامل مع ما
تكرر احتمال الحرمة [illegible] كما هو مذهب القائل بالاشتراك مع ان الظهور [illegible] بعده بلا اصل [illegible] للمكذبين
بل يكون عدم ركوعهم من جهة التكذيب فيه قوله حجة القائل للقدر المشترك [illegible] في بحث المرة والتكرار
قوله يستفاد اه فيه نظر من وجوه الاول ان هذه الحالة انما حصلت للمص بملاحظة مجموع ما صدر منهم من الاخبار الكثيرة
غاية الكثرة البالغة الى حد التواتر [illegible] ادعاه من التواتر ومن اليقينيات ان كل شخص شخص من رواة الاخبار لم
يكن مثل المص في حصول هذه الحالة من تتبع مجموع الاخبار المذكورة من حيث المجموع بل لعله لم يحصل له ملاحظة
خبر منها فضلا عن المجموع كما هو واضح فكان لا يفهم من مجرد صيغة الامر منهم سوى الوجوب بمقتضى الادلة الدالة
على كونه للوجوب كما هو الحال في سائر الالفاظ [illegible] وكلام الله ورسوله ومن اليقينيات ان العبرة بفهم [illegible]
ولا تزهو الحجة لان المخاطب لا غير غيرهم سيما بعد الازمنة الكثيرة والاختلافات والاضطرابات الشديدة الثاني ان
صيغة العام استعمل في الخاص الى ان اشتهر عند الجميع انه ما من عام الا وقد خص وتلقاه بالقبول جميع الفحول وجعلوا
جمع شهرة ذلك سببا لعدم بقائها على الحقيقة وعدم الوقوف وسيجيء عن المص تصريحه بعدم التزلزل وانها باقية
على حقيقتها لتبادر العموم فكيف في المقام اختار التزلزل في البقاء على الحقيقة مع انه لم يشتهر اصلا انه ما من
امر من الائمة الا وهو مستحب ولم يقل به احد فضلا عن تلقي الكل بالقبول الثالث ان الاخبار المروية لنا كان
ان يكون كلها غير خال عن تاويل ومن توجيه او رد ولم يصير ذلك سببا لارتفاع الوثوق في المقام بطريق
اولى كما لا يخفى على المتتبع تصانيف اخبارهم بل نشرع من بقاء اوامرهم على حالها كما امرهم غيرهم مثل
قول الصادق عليه السلام اذا امرتكم بشيء فافعلوه وقول زرارة انما قال الله لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا
الحديث وذلك من الاخبار كما لا يخفى على المطلع الكامل [illegible] ومتاخريهم لم يفرقوا اصلا بين
احاديث الائمة ع والقرآن واحاديث الرسول في الاوامر وكونها حقيقة في الوجوب سواء كليتها البتة وجمعوا
في الحمل على الوجوب كما صرح به السيد في الاحتجاج واعترف المص به وصححه ومن اليقينيات عدم تفريق
احد من الفقهاء بين اوامر الله ورسوله والائمة بلا شبهة وان البناء كان على عدم الفرق في جميع
الاعصار والامصار بلا اخفاء واستناد الكامل [illegible] ان [illegible] اللغات مما ذات وان كل حقيقة لها [illegible]
خمسة وعشرين مجازا ومع ذلك بناء العرب على المجازات لما فيها من الحسن واللطافة والفصاحة والبلاغة
والملاحة ايضا بل في غاية منها ومع ذلك المستحبات في غاية الكثرة بل الواجب في جنبها ليس الا مثل القطرة
في جنب البحار والروايات ايضا كثيرة غاية الكثرة ومع هذا الائمة ع كثيرون فلا [illegible] تحقق الكثرة
المذكورة فتدبر قوله لنا ان المتبادر اه فان حكمنا المتبادر منها ليس الا اكثر من طلب المصدر والمبتدأ [illegible]
يخطر في الخاطر المنع عن الترك اسم فضلا عن المنع عن الترك وفيه ان المنع عن الترك من الامور العقلية [illegible]
تحت [illegible] المفهوم مثل اجزاء الانسان من الجوهرية وقبول الابعاد والنمو وغيرها ولا يخطر اصلا [illegible]
لفظ زيد وعمرو وغيرهما [illegible] الصورة للتصادق يقينا [illegible] بل الاجزاء الخارجية [illegible]

منها بل هي باقية على حجية ظواهرها عند المص وغيره من المحققين في غاية الوثوق فعدم ارتفاع الوثوق

اخبارهم

الخ اي القائل بكونها حقيقة في الطلب [illegible] المعنى به المص المقام بان ح

اه مثل اساد وبقاه ونحوه وكذلك المقام اذ من مجرد اخطار قول افعل بالبال لا يخطر مفهوم اللفظ والكلمة و
الوضع والانشاء وكونه صيغة الامر الى غير ذلك مع القطع بانه لفظ الى غير ذلك ومن ذلك كونه موضوعا
لطلب العالي من الداني وكون الطلب بحيث لا يرضى الطالب بترك مطلوبه وليس له اسم مخصوص يجوز تعبيره
بذلك وبالمنع من الترك وبعدم تجويز الترك وعدم الرخصة له وامثال ذلك كما ان الترك ايضا يجوز ان يعبر
عنه بعدم الفعل وعدم الاتيان به الى غير ذلك ومما يشير الى ما ذكرنا ان الاوامر التي تكون للوجوب قطعا
[illegible] لا يخطر بالبال فيها مفهوم المنع من الترك [illegible] الاصل عدم الزيادة بحسب المصداق ايضا حتى
يثبت الوجوب [illegible] ما تمسك به المص من الآيات ففيه ما مر واما قول المولى لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا
يعارضه ما ورد في الاخبار من ان امير المؤمنين ع اشترى ثوبين وقال لقنبر البس انت الجيد ودع الردي
[illegible] برضي قنبر وقال ان الجيد يناسبك والردي يناسبني ولم يقل احد بان قنبر عصى بل هو [illegible] له ذلك [illegible] كان
يامر بعدم ادخال شيء في ماكول يوجب لذة وكان يضعه في كيس ويختمه كيلا يدخل الحسنان او سائر اهل البيت منه شيئا
لذيذا الى غير ذلك من امثال ما ذكر ولا شك في عدم كون امثال هذه المخالفة عصيانا عرفا [illegible]
الى شيء او الاستغناء بشيء ونحوها [illegible] يكون حاله حال المولى والعبد وايضا من بذل جهده ولم يفهم اكثر من
مجرد الطلب [illegible] يكون عاصيا بالمخالفة [illegible] المتبادر [illegible] الوجوب لما مر من الادلة والاخبار الدالة
واستقراء تلك الاخبار واتفاق القدماء والمتأخرين في الاعصار والامصار الا من شذ ممن ظهر توهمه ولما
من بذل جهده فان كان بالفساد دون الاجتهاد مراعيا لشرائطه فهو معذور كما هو الحال في غير المقام مما هو مسلم [illegible]
عليه قوله اذ لو كان كذلك اه يعني انه لو كان حقيقة في المرة لكان في ترك المرة وهو الاتيان ثانيا وثالثا او اكثر ترك
الامتثال فاو علم الفرق بينه وبين ما لو اقتصر على المرة وترك غيرها بالمرة سواء قيل باتحاد الامتثال في
الصورتين وعدم التفاوت اصلا او بالتفاوت بان يكون في الثانية امتثال ثان وفي الثالثة ثالث وهكذا او
على الاول هل الثاني او الثالث لغو محض او لها مدخلية في الامتثال وان المدخلية ما هي ولما كان المانع في مقام
المنع لا يلزمه ان يكون له مذهب اقتصر المص على ما ذكر وان كان منشأ العدم كون الامر حقيقة في المرة واحتمال تعدد
الامتثال ايضا لان امتثال الواجب فيكون على تركه العقاب فيقتضي ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمرة اه ويصير قوله
بوجوب التكرار الآن يقال ان الواجب هو الراجح فعله الممنوع تركه والجزء الاول مسلم سواء كان في ضمن المرة
او المرتين او المرات بخلاف الثاني فان الترك بالمرة فان المكلف لا يعاقب الا اذا ترك ما اتى به ثم تركه بعد ذلك
فلا عقاب عليه [illegible] فمتى اتى به يكون اتيا بالراجح تاركا للترك فتدبر واحتمل ان يكون الثاني والثالث مثلا بل لغوا بل
وتشريعا ايضا اذا كان عبادة واحتمال رجوعه الى الواجب التخييري بناء على ان الايجاب في ضمن المرة فقط او المرتين
كذا وازيد كذلك كل واحد منها فرد لايجاد الطبيعة من غير ترجيح واحد منها على الآخر وذلك فاسد ايضا اذ
معنى التخييري بين الزائد والناقص اذ بمجرد الاتيان بالناقص امتثل وبرئت ذمته الا ان يقال برجوع ذلك
الى التخيير بين قصد الزائد والناقص وانه متى قصد الزائد لابد [illegible] فلا يجوز له ان يكتفي بالناقص وكذا الحال في
الى كل مرتبة من الزيادة والنقصان وفيه ان ذلك خلاف الاخبار وطريقة اهل العرف فتدبر قوله الرابع
اه فيه ان حمل الامر في الآيتين على الوجوب يوجب خروج الاكثر وبقاء الاقل وهو فاسد عند الاكثر لان
المستحبات اكثر من الواجبات بمراتب والواجبات الغير الفورية اكثر من الفورية بمراتب فتعين الحمل على
الطلب مع العلم بمطلوبية المسارعة في كل المستحبات والواجبات الغير الفورية مع ان مقتضى ذلك
عدم الفورية في صيغة الامر اذ لا معنى للمسارعة الى الفور [illegible] مع ان المسارعة والاستباق فهو لان
بالتشكيك [illegible] للدرجات والواجب لا يقبلها بل المستحب يقبلها مع ان كل آن منا مكلف بالمسارعة بالنسبة الى
الآخر والسبق عليه فكيف يمكن الوجوب فيهما بالنسبة الى الكل فتدبر جدا قوله اذا قلنا اه مقتضى ما مر [illegible]

هذا الاشكال والتحقيق في دفعه انما يكونان على فرض افادة صيغة الامر الفورية ومعلوم انه ليس كذلك لان الواجب الفوري يتحقق في
غاية الكثرة وانه لم يفد صيغة الامر الوجوب [illegible] فتدبر جدا قوله ولا دليل [illegible] هذا محل تامل لان القائل بان
تابع للاداء قائل بان الموقت اذا فات يجب قضاؤه لان المطلوب شيئان اصل الفعل وكونه في وقت معين فبفوات الثاني
لا يفوت الاول لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله فما ورد بان عن امير المؤمنين ع ولقول النبي ص
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وللاستصحاب فيجعل الاجزاء العقلية مثل الاجزاء الخارجية [illegible]
فلعله في المقام يبني على ذلك ويكون احتجاجه بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق نظرا الى ما ذكرنا
والا فلا وجه لما ذكره اه كما لا يخفى بل المقام اولى لان الوقت تعيين شارع بخلاف الفور فانه اعم من التحقيقي والعرفي
اي خصوص الشخص الاول من الزمان بعد الامر والاعم منه كاداء الدين والحج ونحوهما والثاني اقرب الى طلب الجمعة المتبادر
من الصيغة فان الامر اوجب [illegible] الطبيعة بعد امره به والايجاب معناه جعله واجبا والواجب على تركه العقاب فالمطلوب
ايجاد الطبيعة في اي وقت يكون بعنوان الوجوب فاتصافها بالوجوب في اي وقت يقتضي ان يكون على تركه العقاب
ومقتضى هذا الفور والذي ذكرناه سابقا فالمال الاستعمالي [illegible] انهم اضطروا في تصحيح الواجب الموسع بارجاعه الى
الواجب التخييري بين فعله في هذا الزمان وفعله في الزمان المتصل به من الزمان المتاخر وهكذا الى آخر الوقت وبين فعله
في هذا الزمان والعزم على الفعل بعد هذا الزمان ومنهم من انكر وقال الواجب هو الذي يكون في آخر الوقت فقط
وتقديمه من قبيل تقديم الزكوة ومنهم من خص الواجب باول الوقت فقط وجواز التاخير مثل القضاء الا ان يقال ان
المتبادر منه ليس الا المنع من الترك بالمرة لا في كل زمن زمن فتدبر جدا لكن ما استدل به المص لدلالة الامر على الوجوب
هو ان المولى اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وظاهره الدلالة على الفورية ايضا الا انه مر منا التحقيق في
ذلك فلاحظ وكيف كان ما ذكره المص من قوله في احتجاجهم ظاهر الفساد لان الفور الذي يكون بعض مدلول الصيغة على
القول به غير مختص بالشخص الاول بالبديهة كما هو مقتضى ادلتهم بل عرفت ان كونه بالمعنى الاعم اولى بل ومتعين
كما عرفت فان لم يكن الحق من القائل بعد ما الفوت بمجرد الترك في الشخص الاول لم يكن الامر بالعكس بل العكس
فاسد كما عرفت ويتادى به سائر ادلتهم فان النهي وان افاد الفور الا انه افاد الدوام ايضا فلا انقطاع في الوقت
الثاني مع ان الاستصحاب ايضا يقتضي عدم الانقطاع وبقاء الفورية ايضا على حالها وكذا الحال في مثل زيد قائم فرضا
فان ما دل على خصوص الزمان الحاضر او الانقطاع بعده قليل بالنسبة الى غيره فكيف يكون هو الاغلب الا ان ظهر
من الاستقراء الحاق ما لا يعلم حاله به والمستدل لم يستدل بالقياس حتى يجاب بان القياس في اللغة باطل واما دليله [illegible]
فهو ايضا لا يقتضي الانقطاع ايضا بلا شبهة بل عدم الانقطاع وبقاء المطلوبية ايضا كما عرفت وكذا الحال في الدليل الثاني
فتدبر واما الدليل الاول فقد عرفت حاله ومراده منه ان المولى لا يطلب من عبده السقي الا لداع ومجرد التاخير عن اول
وقت الامكان لا يصير سببا لزوال الداعي [illegible] بقاؤه الآن يقتضي الزوال وطلبه ايضا لم يكن مقيدا باول وقت الامكان
فقط بل مطلق شامل لغيره ايضا فهو يقتضي الفور بالمعنى الاعم كما عرفت ومعلوم ان المستدل ليس نظره الى القرينة
وهو العطش بل الى ان المفهوم من الصيغة من حيث هي هي يدل على الفور وقد عرفت انه لا ينافي ذلك ليس الا من جهة التي
ذكرناها مع ان زوال العطش بمجرد التاخير عن اول الوقت المبادرة فاسد يقينا فيكون الاتيان بالماء بعده
مطلوبا ايضا قطعا ومما ذكرنا ظهر انه فرق بين قول افعل فورا وبين افعل من دون الفورية فان لفظ فورا في الاول قيد
في كون افعل ليس على الاطلاق بل مقيد بالفورية خروج الفور منه بخلاف الخالي عن هذا القيد اذا قلنا بانه يفيد الفور فانه
مطلق يفيد الفور المطلق الاعم من جهة العقاب على الترك مطلقا الغير المقيد بزمان دون زمان حتى يصير مجازا محضا كما هو
الاول مجازا خروجا عن المعنى فانه فاسد بالبديهة قوله بحيث يقتضي اه فيه ان المسارعة والاستباق لا يقتضيان الفور
بالمعنى الاخص بلا شبهة بل يقتضيانه بالمعنى الاعم كما هو واضح قوله لان تعليق اه فيه ان الواجبات كلها [illegible]
يقول الامر بالمسبب نادر قوله فوا اه فيه ان الكل فيه وفي غيره واحد من دون تفاوت اصلا كما لا يخفى ولم يوجد
فرقا بينهما قوله لنا انه اه فيه انه لو تم لزم ان يكون الامر بالسبب كذلك من دون تفاوت اصلا اذ لا يلزم من [illegible]

لها

بالسبب الامر بالسابغ ولا دلالة له اصلا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير
واجب بان يقول مطلوبي ليس الا المسبب خاصة قوله لان الخطاب فيه انه عند الشيعة ان الشارع حكم في جميع الامور
بحكم ولم يدع شيئا بغير حكم منه واخبارهم به متواترة بعد قوله تعالى فيه تبيان كل شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين فعلى هذا حكم الشارع جزما بهذه المقدمة فلا يخلو اما ان حكم بعدم جواز تركها فثبت مطلوب المستدل او
يكون حكم بجواز تركها فيلزم نسبة العبث منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع ان الشارع حكيم تعالى ولا يجوز عليه شيء سهوا ولا
يصدر منه غفلة بالمرة مطلقا قوله الا انه لا يبقى لا يجوز حكمه بان يقول بجواز الترك لنفسها وفي نفسها وان لم
يجز تركها لاجل تحقق ذي المقدمة لانا نقول ليس مرادهم الا الوجوب للغير بلا شبهة لا الوجوب بالنفس بالبديهة
اذ المقدمة ايجاب المقدمة لاجل تحقق ذي المقدمة كالوضوء والغسل والتيمم وغيرها مما هو واجب لغيره لا لنفسه
فصل كلامهم ان الوجوب الشرطي يرجع الى الوجوب الشرعي البتة اذا كان الشرط شرطا للواجب الشرعي لا للمستحب الشرعي
مثل الوضوء ونحوه للنافلة وكذا في شرط المباح الشرعي مثل ان تكون اباحته مشروطا بها مثل اذن صاحب
المال في التصرف في ماله وغير ذلك وكذا الحال في شرط المكروه شرعا والحرام شرعا فان جميع الشروط لا ترجع
الى الوجوب الشرعي اصلا ولا تصير واجبة لغيرها مطلقا ولذلك يقولون ان الوضوء لا يجب الا للصلاة الواجبة والطواف
الواجب ومس كتابة القرآن ان وجب [illegible] على المحدث فاذا وجب الطهارة له لان مقدمة الواجب واجبة
شرعا فيكون الوضوء واجبا لغيره كما هو الحال في وجوبه للصلاة والطواف وبالجملة ما ذكرناه واضح ومما ينادي
بما ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على ترك ذي المقدمة من قبيل اجزاء الصلاة من تكبيرة
الاحرام والقراءة والركوع والسجود وغيرها اذ لا شك ولا تامل لاحد في وجوب تلك الاجزاء شرعا مع ان العقاب
الاصلي ترك الصلاة فالشروط الواجب لاجزائه عند المشهور من دون تفاوت بينها فان الوضوء عندهم واجب
شرعا كالركوع للفرق واضح بين الواجب للغير شرعا وبين كون الشيء شرطا لتحقق الواجب في الواقع
غيرها فظهر الثمرة في هذا النزاع فان الشرط لا يجب ان يكون واجبا لغيره اي لا يجب ان يكون واجبا شرعا ومطلوبا
للشارع مطلقا بل ربما لا يمكن ان يجعله واسطة الى تحقق الواجب فهذا ولا نزاع لاحد من الشيعة والمعتزلة
ان الواجب للغير شرعا لا يمكن ان يسمى حراما بل ولا مرجوحا كالواجب لنفسه شرعا كما سيجيء من المص في بحثه قوله
يجوز [illegible] اقول فيه ان العقل اذا علم ان الشرع اوجب المقدمة وعلم انه حكم مطابق لحكم العقل وعلم ان ذا المقدمة
يقع [illegible] عقلا ايضا ان تحققه فرع تحقق المقدمة وبدونها يتحقق القبيح عقلا وشرعا فيحكم جميع ذلك كيف يحكم بجواز
ان يجوز تركها بحيث لا يصدر من الحكيم والعقل ايضا حكيم والبناء على ان العقل ان لم يعلم ايجاب الشرع يحكم بالجواز
لعدم علمه بما فعله الشارع اي نفع فيه يتفرع فيه ان حاله حال تجويز ترك الفرايض من الصلاة والصوم والحج وغيرها
هذا فتمام التحقيق يظهر مما سيجيء في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي فلاحظ ثم اعلم انه ربما يظهر من الدليل الاخير
وجوابه كون استحقاق الذم على ترك المقدمة ثمرة للنزاع في هذا المقام بل واستحقاق العقاب [illegible] يظهر
من حاشية المص ايضا وبالجملة انهم صرحوا بعدم ثمرة للنزاع في عدم استحقاق العقاب في ترك المقدمة بل اتفقوا
على ان العقاب لا يكون الا على ترك ذي المقدمة فقط وعلى ما انت الامر كذلك فان تارك الصلاة مثلا لا يعاقب
على ترك الالف في تكبيرة الاحرام وعلى ترك اللام على حدة وعلى ترك الالف بعده كذلك وعلى ترك فتحة الالف كذلك وعلى
ترك التشديد باللام كذلك وعلى ترك الهاء كذلك وعلى ترك الالف بعد اللام كذلك وعلى ترك تقديم الالف على اللام كذلك وعلى
ترك تقديم اللام الاول على الالف الاخرى الى غير ذلك من التعقيبات كل واحد واحد على حدة كذلك الى غير ذلك من اجزاء
الحمد والسورة وغيرهما الى اخر الصلاة فانها تصل من العدد بحيث لا يحصى كثرة وكذلك الحال بالنسبة الى كل
شرط واجزائها وترتيبها وكذا الحال في مقدمات تلك الصلوة ومقدمات مقدماتها وهكذا الى ان يتحقق الا
نهاية له ومن البديهيات عدم العقاب كذلك وانه لا يعاقب الا على ترك الصلوة كما هو منصوص الاخبار والمتواترة فيها وغيرها
مع الواجبات التي لا تحصى وبالجملة الواجب لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك

ذلك الغير كاجزاء الصلوة والوضوء ونحوهما فالواجب للنفس والغير كالايمان يكون العقاب على تركهما جميعا والوضوء
ونحوه على راي القائل بالوجوب لنفسه يكون مثل الايمان وعلى المشهور ليس الا واجبا لغيره فقط والفرق بين المذهبين
هو ما ذكرناه ولو كان على ترك المقدمة ايضا عقاب لم يكن فرق فتدبر جدا ثم اعلم انه يظهر مما ذكرنا في هذا المبحث انه
لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب وجوبا شرعيا ولكن ان تكون واجبة ايضا كاجزاء الصلوة وبعض شرائطها مثل الوضوء والغسل والتيمم
لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية وللاخبار بل لا تامل لاحد في وجود الواجب لغيره بل ربما كان من بديهي الدين
الدين بلا شبهة في كثرة وجودها بل وبغاية كثرته وانما النزاع في ان ايجابها في المقدمة هل هو بوجوب خطاب الاصل
او لا بل ايجابها حيث وجد دليل عليه خاصة وربما يظهر من المص في بعض عباراته في بحث ان الامر بالشيء هل
يقتضي النهي عن الضد ام لا القول بنفي وجوب المقدمة مطلقا ورايا وفيه ما فيه فتامل على القول به فيما عرفت من انه
لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب في الجملة بل كثيرا بل وغاية الكثرة وانما النزاع فان ارادوا فربما كان الظاهر من الاخبار
بل الايات ايضا الامر بقطع المسافة في الحج فيكون واجبا شرعيا ما دام بحيث اتفاق الشيعة على عدم جواز اجتماع الامر
والنهي في الواحد الشخصي وايضا في بحث وجوب المقدمة اختار المشهور الوجوب شرعا وانهم ممن لم يقل به واحتجوا
عليه ومقتضى حجتهم الوجوب الشرعي موافقا لمقتضى دعويهم والواجب الشرعي هو ما طلب الشارع الفعل مع منعه من
تركه كما هو المعروف المشهور بلا اختفاء فلو كان مرادهم الوجوب غير المعنى الشرعي لم يكن منهما الفرع مع الثاني الا
كلف انه لا المعنى الشرعي كما هو الظاهر ولو كان نزاعهم في امر اخر فلا بد لهم من ان يبينوا ثمرة النزاع بلا شبهة فاذا
كان هذا الوجوب غير ما هو من الطلب بالمرة غاية الامر انه لا يمكن تركه هو بعينه قول الثاني بالوجوب وان كان نزاع المثبت
انه يترتب العقاب وانه لم يكن فعله واجبا شرعا فيعرج وضوح دلالته فكيف يقول به معظم فقهائنا بل كادوا ان يكونوا
كلهم فقد عرفت انهم لا يقولون بعقاب اصلا بل وصرحوا بذلك كما بيناه في حاشيتنا على شرح المختصر مع غاية وضوح
فساد القول به كما اشار الامام اليه فاي دعوى بينهم واي نزاع بينهم واي ثمرة للنزاع بينهم وايضا اذا كان مرادهم غير الوجوب
لا بد ان يكون مرادهم الاباحة او الكراهة ونحوهما ولا شك في عدمه امكان جعل مرادهم غير الحكم الشرعي وايضا قد عرفت ان
ثمرة نزاعهم في مثل ما ذكرنا من ان الوضوء واجب لمس كتابة القرآن ان وجب امثال ذلك ولا معنى لكون الوضوء
فيها واجبا بوجوب توصلي كالوضوء للصلوة والطواف الواجبين فتدبر جدا والتحقيق ان لفظ الواجب يطلق على معنيين
الاول ما هو مطلوب غاية المطلوبية اي بحيث يجرم تركه ويعاقب عليه سواء كان واجبا لنفسه كالصلوة والصوم وغيرهما
او واجبا لغيره كالركوع وغيره من اجزائها والوضوء ونحوه والثاني ما كان وجوبه توصلا اي وسيلة الى المطلوب كالتعاقب
[illegible] واطفاء الحريق وفعل ما به نظم المعاد والمعاش من الصناعات ونحوها سواء قلنا بان هذا الوجوب لنفسه
او لغيره او لهما معا كما هو الحال في الاول وهذا يجتمع مع الحرام بلا شبهة كما يجتمع مع غيره من الاحكام الخمسة
بخلاف معنى الاول فانه لا يجتمع معه ولا مع غيره من الاحكام الخمسة من جهة التضاد الذي بينها كما ستعرف في بحثه
والواجب حقيقة في المعنى الاول كما هو ظاهر من تعريفه ومواقع استعمال الفقهاء ومنها ما ستعرف في بحث عدم
جواز اجتماع الامر والنهي وغيره وتمام التحقيق في ذلك المبحث فلاحظ ثم اعلم ان قطع المسافة للحج ربما يكون مقدمة
الواجب المطلق وربما يكون مقدمة للواجب المشروط وربما لا يكون مقدمة لها اصلا وراسا كما انه في صورة
اضداد القطع فانه الحرام يصير القطع مقدمة للواجب المشروط فكذلك في صورة عدم الاضداد ولعله يكون
ايضا كذلك عند القائلين بوجوب مقدمة الواجب المطلق لا انه مقدمة للواجب المطلق وحرام كما نسب الى المشهور
مع كونه خلاف تصريحات عباراتهم كما عرفت وخلاف القواعد اليقينية عند الشيعة والمعتزلة كما عرفت اذ لا
مانع من انهم يقولون بان المقدمة الواجبة ليست الا القطع بالنحو الحلال اذ يجب على المكلف القطع بالنحو الحلال
بلا شك ولا يجوز القطع بالوجه الحرام اصلا وراسا بلا مرية الا ان المكلف اذا عصى ولم يات بالمقدمة الواجبة
عليه وقطع المسافة بالنحو الحرام يصير بحيث بالنسبة الى هذا القطع واجبا مشروطا وهذا القطع بالنسبة الحج
مقدمة للواجب المشروط واي مانع من ذلك واي فساد عليه حتى يلزم المفاسد التي لا تحصى وفي غاية الكثرة

ذالفساد بمجرد التوهم المنهود فتدبر ويمكن اجراء ما ذكر في كل واجب توصلي يكون حراما بان يكون الحرام فيه مقدمة للواجب المشروط
كان الواجب شارع واجبا مشروطا بالنسبة الى هذه المقدمة فاندفع الاشكالات بحذافيرها وسيجيء تمام التحقيق
في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد ثم اعلم انه على القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الذي هو
الواجب المضيق خاصة لان التوسعة يقتضي عدم النهي عن الضد والمضيق بعدها قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وغيره
مما ورد في الاخبار ويقتضي عدم قبول الضد من تارك المامور به الا ان يقال بالفرق بين الاجزاء والقبول لكن يشكل
في المستحبات لان جزاء بها الثواب فلا يرد هذا بعد قبولها الا ان يقال ان الحسنات يذهبن السيئات وامثاله مما
ورد في الاخبار [illegible] قبول الضد من تارك المامور به الا ان يقال في المستحبات غاية الكثرة يقتضي القبول
المسيء ايضا لان بقاء القبول على سبيل الالتزام انما يكون من المتقين واما القبول من المذنبين بعنوان التفضل ولذا ورد
في بعض المواضع انه من فعل كذا غفر الله ما تقدم من ذنبه منها وما تاخر ويستوجب الغفران ودخول الجنة فلا يبقى
الفاعل بذلك بترك الواجبات وفعل المحرمات قوله الشبهة اقول من البديهيات التي يعرفها كل طفل صغير فطم وما الوجوب
التخييري انه يقول لا تدعها لا تعطيني هذا او ذاك لا بد من واحد منهما فلا وجه لتضييع العمر والقرطاس والمداد
وذكر الشبهات الواهية التي فسادها بديهي فان الواجب التخييري مغاير المستحب لوجود العقاب على ترك الجميع لا على
ايضا للواجب العيني لتعيين الواجب التخييري بين واجب وواجب اخر ولا وجه لعدم الفرق بين الوجوب على البدلية
ولا على التعيين وبين الوجوب على التعيين لا على البدلية فقوله والقائلون انه فيه ما فيه لان ظاهرهم انكار الواجب التخييري
لان المتصف بالوجوب عندهم ليس الا الواحد لا بعينه وهو القدر المشترك بين الواجبات التخييرية فيكون ترك
بترك الكل والامتثال به بالاتيان بفرد منه وهذا بعينه الواجب المعين الكلي لان الواجبات المعينة كلها كليات
جدا قوله الامر بالفعل اه هذا ايضا كسابقه يعرفه الجهال من الاطفال بالبديهة فلا وجه للعمر لا شكال واهية
وتضييع العمر وغيره فان ظرف الواجب ربما يكون ظرف مكان كالوقوف بالعرفة والمشعر ونحوه وربما يكون ظرف
زمان كالواجب الموقت والظرفان ربما يكونان موسعين ازيد من قدر المظروف كالوقوف المذكور ونحوه
في ظرف المكان وصلوة الظهر من الزوال الى الغروب قبيله فالظرف اذا كان ازيد من المظروف فلا جرم يكون خلو
بعضه عن المظروف بل وربما كان اكثره خاليا عنه بل ربما لا يكون المشغول بالمظروف الا نادرا من الظرف لا ان
المذكورة فاي عبارة في الخلو المذكور واي اشكال فيه لانه ليس الا عدم المظروف في جزء من ظرف الموسع فانه
ترك الواجب في جزء من ظرفه لا ترك نفس الواجب كما هو الحال في الموقتين ونحوهما من دون تفاوت اصلا ورا
سا بالمرة كما هو بديهي غير خفي نعم لو ترك الواجب في مجموع الظرف يكون على التارك عقاب لانه ترك الواجب لا انه ترك
في ظرفه على القول الحق من ان القضاء فرض مستانف بعيد بديهي تابع للاداء فتدبر جدا قوله ان تعليق الشرط لا شك
في ان الشرط ليس معناه الا تعليق المشروط بشيء لو لم يتحقق لم يتحقق المشروط بمعنى ان القول بقبض المجلس شرط في كذا
انه متعلق بان معناه ان صحته موقوفة عليه لا يتحقق بدونه سواء كان بالكلمة الاسمية كما قلناه او تقولهم الشرط في
صحته القبض ونحو ذلك والفعلية كقولهم يشترط فيه كذا ونحوه او الحرفية كقولهم ان كان كذا ونحو هذا وليس الفارق
سوى الاستقلال بالمفهومية وعدمه كما هو المحقق مثلا قولهم سرت من البصرة الى الكوفة او قولهم ابتداء سيري
من البصرة وانتهاؤه كان الى الكوفة فلا يكون فرق بينهما غير الاستقلال بالمفهومية وعدمه وهكذا الحال في كل ما هو من هذا القبيل
فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا ما يعرفه العرب من هذا اللفظ وما وضع هذا اللفظ بازائه فالمفهوم هو بعينه
مدلول لفظ الشرط الا انه لما لم ينطق به صريح الفاظه وعباراته اي لم يقل انه لم يتحقق المشروط سمي مفهوما او الاصل
عرفت ان لفظ الشرط ليس له معنى سوى ما ذكرنا بالبديهة كما هو الحال في مفهوم الغاية كما ستعرف فان قوله كلوا واشربوا
الى ان يدخل الليل معناه ان وجوب الصوم منتهاه دخول الليل ليس بعده وجوب له البتة وما ذكر السيد من جواز
تخلف الشرط ونيابة شرط اخر عنه يختص بالكلمة الحرفية بل يجري في الاسمية والفعلية ايضا من دون تفاوت اصلا و
اثبات جميع شروط العبادات والمعاملات باشال ما ذكر من العبادات مع انه لا ريب لاحد في ان معنى الشرط

ما ذكرناه واعتبر السيد لغيره شروط العبادات والمعاملات بالنحو المسلم عند الكل ومما ذكرنا ظهر ايضا ان المفهوم هو
كما هو المعروف بين الفقهاء لا انه لا عموم له كما اختاره غير واحد من متاخري المتاخرين مثل صاحب المعالم وموافقيه محتجين
بان الفائدة تتحقق بالمخالفة كما في الجملة فلا دليل على الكلية لان العموم فرع لفظ يدل عليه وهو ههنا مفقود وفيه
انه ان اردتم مطلق الفائدة فالحق مع منكر الحجية لجواز كون الفائدة احد ما ذكر في مفهوم الوصف حيث انكر حجيته
وان اردتم فائدة الشرطية فقد عرفتم ان فائدتها منحصرة في اشتراط المشروط بالشرط وعرفتم معنى الاشتراط فاذا قال
القبض شرط في صحة الصرف هل له معنى سوى كون القبض لا يصح مطلقا بغير القبض كما عرفت قوله التعليق على الصفة اه اقول الشارع
يتكلم معنا على طريقة اهل العرف كما هو المحقق المسلم وعند اهل العرف ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه الا ان يكون قرينة
ولذا لو قيل فلان واجب الى عالم او معظم وامثال ذلك لا يفهمون منه ان غيره ليس كذلك نعم فيما اشعار بالعلية فيها
يفهم بانضمام قرينة التخصيص واخراج الغير كما هو الحال في قيود التعريفات اذ يفهمون من كل قيد الاحتراز عن صنف
فرق بين مفهوم الوصف والقيد الاحترازي في مقام تعريف شيء مثلا اذا سئل السائل المعصوم في اي شيء يجب الزكوة
فقال في السائمة ومطلوب الحول المملوكة كملك التمكن من التصرف فيه كما اني غير ذلك يكون المفهوم حجة بالنسبة الى كل
قيد قيد وربما يتوهم متوهم عدم حجية هذه المفاهيم ايضا بل وان اشتهر قرائن اخرى يقتضي الحجية مثلا ورد في خيار
الحيوان [illegible] سال المعصوم عن الشرط في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري فقال له الشرط في
الحيوان فقال الشيخان بالخيار وابن الجنيد والشهيد الثاني وقال لا لانه مفهوم الوصف وهو ليس بحجة وهذا عجيب لما
عرفت من ان القيد في مقام التعريف للاحتراز جزما كما قال ثلثة ايام احترازا عن الاقل منها والاكثر كذلك قال للمشتري احترازا
عن غير المشتري مع ان الظاهر من اللام الاختصاص ثم انه لما سئل عن خيار غير الحيوان اجاب بامتداده بعد تحقق الى زمان
الافتراق خصوص المتبايعين جميعا من غير خصوصية له بالمشتري كما انه من غير خصوصية بثلثة ايام بل الافتراق بين خصوص
المتبايعين والحاصل ان معرفة اصول العقد ربما يحتاج العاقل المتفق كما ان عدم معرفته يضر الجاهل فلا بد من علمه بالعقد
وعدم الغرر فان قلت الخروج من كلام الله تعالى والمعصوم حرام قطعا ولو كان بمقدار رعش مقدار راس شعر بل واقل
ايضا وان كان بمرتبة بعد فانه مسلم فالمنكر لحجية مفهوم الوصف انه يحتج بقوله في السائمة زكوة بان دخل المعلوفة
ايضا فيها فلا شك في حرمته وفساده وان اقتصر على خصوص السائمة كما هو مقتضى لفظها فاي فرق بينه وبين القائل بحجية
هذا المفهوم قلت منكر الحجية يقول بعدم الزكوة في المعلوفة من جهة اصل البراءة فان ورد ما يظهر منه الحكم يقول
بحجيته ايضا مثلا مما يظهر بخصوصه الا انه في المقام وقع الاجماع على عدمها في المعلوفة الان ما ذكر مع قطع النظر
عن الاجماع واما القائل بالحجية يقول بعدم الزكوة في المعلوفة من جهة الاصل وخصوص ما ورد من السائمة فيها زكوة ولو ورد
ما دل على الوجوب في الغير بعنوان الاطلاق والعموم يقول بالتخصيص جزما وان ورد بعنوان الخصوص يجعله معارضا ويرجع الى
العلاج في دفع التعارض بالتاويل او الطرح واما اذا قال ليس في المعلوفة زكوة يجعله القائل بحجية هذا المفهوم دليلا
وجوبا للزكوة في السائمة واما المنكر للحجية فلا يجعله دليلا عليه اصلا ووجوده عقلا لعدمه بالنسبة الى زكوة السائمة
فلا تغفل ايها الطالب قوله الاحياء فقد عرفت التحقيق فيه في البحث مفهوم الشرط وانه لا وجه للتامل في حجيته ثم نقول الحكم
العلماء في ان الغاية داخلة في المغيا ام لا والاصح عدم الدخول لان القدر الثابت الثبوت الى ابتداء الغاية واما نفس الغاية فلم
يثبت ولا يثبت الا بدليل او قرينة لاصالة العدم قوله لم يخالف فيه الا شك فان ما ذكر تكليف على الاطلاق ومحال عليه تعالى عقلا
وشرعا عند الشيعة والمعتزلة واما الاشاعرة والجبرية فهم يجوزون شرعا الا عقلا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وغيرها من الايات والاخبار والدليل حتى يقبل التخصيص فيما ذكروا في المقام مما ذكروا من الادلة وربما قيل ان ثمرة هذا
النزاع في مثل المراة التي افطرت يوما من شهر رمضان عمدا ثم حاضت في اثنائه او مات في نفسها او سافرت او نحو
ذلك فهل يجب الكفارة ام لا وعند المجوزين يجب وعند المانعين لا يجب وفيه تامل فان الكفارة لعلها لكفر الذنوب ولمنع
في التعدي سواء انه لا تسقط الكفارة بعروض الحيض والسفر الغير [illegible] على الاشهر والمفطر غاصب عاص مذنب قطعا لانه مكلف
يقينا بالعمل بالظن والظاهر كما هو الحال في سائر الظنون والظواهر في العبادات وغيرها مثل الانسان في البدو النشأة

دبحوها او تدستمع السيد فى المقام بان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم مع انه قائل بعدم اعتبار الظن فيه والحاصل
انه لا شك ولا شبهة فى ان الظن يقوم مقام العلم اذا جعله الشارع كذلك فيكون حاله عند الجبرية والاشاعرة ايضا بل
سادس من المشهور ان المرء متعبد بظنه فاى فرق بين علمها بعدم الحيض ايضا الى الليل والظن به فكما يجرى عليها الافطار
الفروع الاول يجرى عليها ايضا فى الثانى بل الان المتصل بان عزمها ونيتها عالمة بالعلم الظنى العادى بعدد لها اثاه وجوب
صومه وتحريم افطاره بل مع اليقين بالسفر والشروع فيه يحرم الافطار وما لم يصل حد الترخص بل ويوجب الكفارة
ايضا على ما اختاره من المحققين مثل الدروس وغيره انه لا يسقط الكفارة بعروض الحيض والسفر الغير ودى على الاشبه على
انا نقول الكفارة بفرض جديد لا يكون تابعا كما ان القضاء كذلك على المشهور والاقوى ولذا لا يكون على كل ذنب كفارة
ولا ملازمة بالبديهة وليس ذلك بمرتبة المسلك بالبديهة كما انه ربما يتحقق من غير ذنب كقتل الخطاء ونحوه فلا وجه لجعلها ثمرة هذا
النزاع ايضا وان كان على تقدير التابعية ايضا كذلك كما عرفت فتدبر بل الذى يظهر من ادلة الاشاعرة والجبرية انهم يقولون
بان المكلف مكلف بايجاد هذا المحال بعينه بل مكلف بان يأتى به من الفعل ان كان او يوطن النفس والعزم على ايجاد
هذا المحال لا نفس المحال او العزم على كونه مكلفا وقصد الوجوب مع تجويزه باستحالة وجوده وغير ذلك مما ستعرف
فيعود النزاع لفظيا كما لا يخفى قوله واقطا ارادة المكلفات اقول هذا الاستدلال منهم مبنى على معتقدهم من ان الذى
يصدر عن المكلف لا يصدر ولا يمكنه خلافه لان الذى علم الله تعالى فى الازل فكيف يكون قادرا على خلافه لانه يلزم منه
ان يصير علم الله جهلا وهو قبيح محال بالبديهة ومستلزم المحال محال بالبديهة ولذا جعلوا الارادة من شروط تكليف المكلف
داخلة فى محل النزاع فالقول بانها ليست محل النزاع لا ينفع بمجرده فى المقام بل لا بد من ابطال المعتقد هو فى جعل علة
علمه وهو يبنى عليه فى موضعه قوله وادعاء القطع الى دة فيه مكابرة اه اقول الظاهر ان من بديهيات الدين ان المكلف بعد
دخول وقت الصلوة وانقضاء زمان اربع ركعات مثلا يعلم بانه مكلف بالظهر وعند نهار الصبح الصادق يعلم بانه مكلف
بالعزم على الصوم والبناء عليه انا فانا الى الغروب وعلى عليها عزمها ولا يمكن انكار هذا البديهى وتجويز عدم الوجوب مع
اليه من العزم والبناء المذكورين واما الواجب الموسع فكذا ايضا فانه فى كونه مكلفا بعنوان الوجوب الموسع الى ان يتضيق
الوقت فلجوابه انه مامور يقينا بالبناء على ظنه والعمل عليه ولو لم يبن عليه ولم يعمل به يكون معاقبا بالبديهة كما هو الحال فى
سائر المقامات التى يجب علينا العمل بظنه مثل ان ظن ان هذه الركعة الثالثة او الرابعة من الظهر هل يمكنه عدم العمل بظنه
وكذا البناء على ان ولد الفراش منه فلا يمكن ان يطيل ونحوه الى غير ذلك قوله بالمنع من تكليفه الا لا يخفى ما فى جواب الجمع
من الاعتساف لان الذبح حقيقة فى فرى الاوداج وقوله قد صدقت لا يدل على عدم ارادة الذبح بل ارادة مقدمة
اذ ليس معنى التصديق بالشىء هو الاتيان به بالبديهة فان المكلفين يصدقون الرسل فى شرايعهم مع غيران ياتوا بها
قوله وانا نجزء او فيه ما فيه وكذا قوله وما الفداء مضافا الى ما هو مسلم عند كل احد من تسميته بذبيح الله تعالى وتعظيمه لذلك
بجلاله بسببه مضافا الى ما نقل فى المتواتر من افعال ابراهيم وقول اسمعيل ع وحكاية الشيطان معهما ووضع اسمعيل
الى غير ذلك مما لا يناسب مع المامورية وحكاية الفداء بالذبح العظيم انه ذبح الحسين ع الى غير ذلك مما لا يناسب عدم الامر
بالذبح ام فالجواب ان ابراهيم كان مامورا بالذبح فى لوح المحو والاثبات الذى بناء جميع التكاليف عليه وكذا جميع
من اسباب المعاشى والمعادى واجابه انهما شهد به الله تعالى فى ذلك وهذا لا ينافى كون ابراهيم ع مامورا كما هو الحال فى
التكليفات بالظنيات كما عرفت قوله الاقرب عندى لا يخفى ان الجواز بالمعنى الاعم جنس الوجوب والرجحان فصل بعيد له وهو
من الترك فصل قريب الفصل والجنس وجود كل واحد منهما عين وجود الاخر فى الخارج او الذهن المطابق فلا تركيب فيها
بل التركيب والتعدد انما يكون فى ظرف التحليل ولذا يحمل كل جزء على الاخر وعلى المجموع حمل هو هو فلا معنى لبقاء الجنس وزوال
الفصل والتشكيك بينهما ولذا لا يصح ان ياتى المامور بالجهاد للامر باتيان الاتيان بعدد المكيوس لا يسقط بالمعسور
وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم والاستصحاب بخلاف الاجزاء الخارجية مثل وضوء
اقطع اليد والرجل واقطع اليد ايضا وان يكون القطع من تحت الكعب والمرفق ولقطع الانف والشفة ونحوهما وكذا الحال فى الغسل
والتيمم وامثال ذلك فتم قوله وان تعدد متعلقاه مثلا ان يقول الشارع صل فى اى مكان ولا تغصب الاهل يكون

العامان باقيين على عمومهما كما قال به الاشاعرة لان مقتضى الاصل والظاهر لان الاصل حمل الالفاظ الخالية عن القرينة
على المعنى الحقيقى وهو الحق وثابت من الادلة اليقينية والمدار فى الاستدلال بالايات والاخبار عليه بالبديهة ام لا
يكونان باقيين على عمومهما بل يجوز بقاؤهما عليه بل محال بحكم العقل كما يقول به الشيعة والمعتزلة لاستحالة كون الفعل
الواحد مطلوبا وممنوعا محبوبا ومبغوضا ويكون محالا فى نفسه ولا يرضى به احد ولان الجمع بين ايجاد الفعل وتركه جميعا
محال فالتكليف به تكليف بالمحال وبما لا يطاق وهو قبيح عقلا وشرعا فلا يكون مما كلف به الشارع للايات والاخبار الدالة
على انه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها بل وليس فى الدين من حرج وعسر فضلا عن التكليف بالمحال فلا دخل على الاشاعرة ايضا ان يقولوا
بعدم كونه مما كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بصحة مثل هذا التكليف شرعا واجتماع الامر والنهى بحسب الشرع لانه لا
بقاء العمومين على ما لهما بل يجب الابقاء عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقى والحكم بالعموم حتى يثبت المخصص وليس يثبت
لان الضدين لم يجتمعا فى محل واحد فان المطلوب هو الصلوة والمبغوض هو الغصب فلا يلزم التكليف بالمحال ايضا لانه تعالى
لم يكلف بالجمع بل المكلف جمع مع انه ياتى منه بعد الجمع فكيف يكون تكليفا بالمحال والجواب عن الاول لان الفقيه انما يبحث عن احوال
المكلفين والموجود منهم فى الخارج ليست الا جزئيات حقيقية فاسد وعن الثانى ان كان المكلف ان كان مطلوبا او مبغوضا فيكون
مطيعا وعاصيا لو اجتماع الضدين فى شىء واحد والا ثبت المطلوب وعن الثانى انه وان كان المكلف جمع بينهما الا انه لا
يخرج به عن كونه تكليفا بالمحال الذى دل عليه العقل والنقل على عدمه واعترض على الاول بان ما صدر عن المكلف مطلوب
من جهة ومبغوض من جهة ولا تضاد بينهما انما التضاد بين المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض من جميع الوجوه او المطلق
من جهة والمبغوض من تلك الجهة ايضا مثل الفوقية والتحتية فان السقف الشخصى فوق بالنسبة الينا وتحت بالنسبة الى السماء
والجواب ان الوجود والعدم متضادان لا يمكن اجتماعهما فى شخص واحد حقيقى اذ كيف يكون موجودا حين هو معدوم
او بالعكس فكيف يجتمع مطلوبيتهما وممنوعيتهما ومحبوبيتهما ومبغوضيتهما سيما بحيث لا يجوز الخلاف مثلا يكون مطلوب
الوجود بحيث لا يرضى اصلا بعدمه حين ما هو مطلوب العدم وبحيث لا يرضى ولا يرخص اصلا وجوده والحاصل ان الواجب مطلوب
الفعل حين ما هو مطلوب الترك وبحيث لا يرضى ولا يرخص ويشتد مطلوبيته الى حد بحيث لا يرضى ولا يرخص تركه اصلا
ووراثا والحرام كذلك فكيف يجتمعان فى جزء حقيقى لان الامتثال انما يتحقق بهذا الجزء الحقيقى ولذا العصيان ويتعلق الحكم
والعصيان والامتثال ليس الا الاتيان بالذى وجب عليه فيكون هو مصداق الذى وجب عليه يكون ايضا مصداقا الذى حرم
عليه فتضاد فانه هو الذى يجب تركه بشخصه قطعا وهو العبادة الواجبة التى صدرت من المكلف بعنوان الوجوب فيكون هى
الواجبة التى صدرت فى مقام الامتثال فهو الحرام الذى يكون واجبا والواجب الذى يكون حراما وليس مراد الشارع
من وجوب ايجاد الصلوة الا الاتيان بهذه الاشخاص من العبادات لان الموجود فى الخارج ليس الا هذه ومراده تعالى
الا ما يصدر من المكلف فهو ما يريد المصلى انه يركع فيقول الشارع لا تركع ولا توجد هذا الشخص من الركوع قطعا فانه عين
يقينا تتحقق به عصيى وانتقامى ودخول جهنمى والبعد عنى ومع ذلك يقول اركع هذا الشخص من الركوع الذى اخترته وبعد
اختيارك صار طاعتى وعبادتى بل هو احد اشخاص مطلوب بعنوان الوجوب وعبادتى وطاعتى وفريضتى ولو
تركه لعاقبتك وتتحقق به لعنتى وعصيى ودخول جهنمى والبعد منى كيف يرضى عاقل ان ينسب هذا الحال الى اهل فضلا
عن عالم فضلا عن حكيم فضلا عن احكم الحاكمين فضلا عن كل واحد واحد من حركات الصلوة الكثيرة غاية الكثرة فضلا
عن باقى المسائل الفقهية يجرى فيها ما ذكرنا سيما وان يصير من المصلين الذين يلازمون ورد فيهم ما ورد وكذا ما ورد
فى الصلوة ما ورد ومن الفضائل والمناقب وكذا الحال بالنسبة الى غيرها من العبادات والمطلوبات ومما ذكر
ظهر الحال فى الاعتراض على الدليل الاخر وهو ان التكليف بالمحال فان هذا الحرام لو كان واجبا ايضا لكان المكلف مكلفا
بفعله بعنوان الوجوب وكذا ايضا بعنوان الوجوب فاجتماع الفعل والترك محال بالبديهة فضلا عن كونهما بعنوان
الوجوب على النحو الذى عرفت فلا فى العمومات الواردة فى القران والاخبار من انه تعالى لا يكلف بالمحال اصلا وتلك
العمومات يقينية بدليل العقل والاجماع فكيف يكون ان يكون الصلوة المذكورة مما كلف الله به قوله خياطة
الثوب باى وجه اتفق اه لا يقال ان محل النزاع ليس الا اذا كان المطلوب خياطة الثوب باى وجه اتفق اذ لو كان

يكن محل النزاع لعدم اجتماع الامر والنهى فى شخص واحد من جهتين لعدم كونه مطلوبا ومبغوضا منها لانا نقول الامر كما ذكرت بلا
شبهة لكن المراد المص ان الامر بخياطة الثوب فى المثال المستدل وجوبه توصلى لانه وسيلة الى حصول المطلوب فلا يمكن
لا يكون مطلوبا بنفسه وكان السيد يامر عبده بخياطة الثوب يعنى تحصيلها البدن لا انما الا الثوب فى نفسه ليس مطلوبه بل مطلوبه
صيرورة ثوبه مخيطا يعنى حصول الخياطة لثوبه باى وجه اتفق مثل الامر بانقاذ الغريق واطفاء الحريق ونحوهما فلو حصل
الانقاذ والاطفاء بنحو محرم او مبغوض السيد حصل مطلوبه وهو نجاته من الحرق والغرق فلم يحرق ولم يغرق فمرة اخرى
ويحصل الامتزاج بل لا يعود اصلا فى المقام ايضا يكون الامر كذلك والوجوب التوصلى مطلوب وهو الخياطة لا ايجادها نفسه اصلا
كتطهير الثوب والجسد للصلوة او الوضوء مثلا لانه عبادة وراجح لنفسه كالركوع والسجود الا ان الركوع مثلا جزء من
الصلوة الصحيحة المطلوبة فالمطلوب فيما ذكرت غير المبغوض الا انه حصل به فليس فيه اجتماع الضدين ولا التكليف بالمحال
لان المكلف به لا يكون خصوص هذا المبغوض بل الذى حصل من المبغوض كما يحصل من المطلوب ايضا ومن المباح ايضا بل
حصوله منهما اولى وازيد واولى سيما الاولى لكن المكلف اختار الحصول من المبغوض فكيف يكون تكليفا بالمحال وقد مر فى مقدمة
الواجب وجوبها توصلى فتم اعلم ان الاحكام الخمسة باسرها متضادة وهو واضح فالاشكال العظيم وقع فى العبادات
المكروهة التى وجودها اجماعى ثابت من الادلة والمشهور اوّلوا الكراهة بالاقلية ثوابا وليس مرادهم الاقلية الاضافية
حتى يرد عليهم لزوم كون جميع العبادات مكروهة اذا كانت اقل ثوابا بالنسبة الى غيرها مما هو ازيد منه ثوابا بل الحقيقية
حتى ينقص الثواب المقرر لنفس تلك العبادة وقيل الكراهة تتعلق بالوصف الخارج وستعرف انه لا اصل له فيه وان كان
الواجب يكون فيه وامر كالنظر الى الاجنبية فى اثناء الصلوة فان المص اذا تعلق النهى بنفس العبادة او جزئها او شرطها
كما سيجىء والحق ان الكراهة فى المقام مرجوحية اضافية فلا تضاد الرجحان الحقيقى كما حققناه فى الفوائد كما ان
الواجب على قسمين واجب لنفسه ولغيره كذلك المستحب مثل صلوة جعفر والوضوء لها وكذلك المكروه مثل الاكل جنبا
فانه مكروه لنفسه واستعمال الحديد البارد فى الصلوة وامثال ذلك فانها مكروهة للصلوة ومعلوم انه لا تضاد بين
الاضافى والحقيقى من الاحكام الخمسة فالوضوء مستحب لنفسه وواجب لغيره على المشهور وواجب لنفسه ومستحب لنافلة على قول
فان قلت لا يجوز ان يكون الصلوة فى الدار المغصوبة حراما لغيره قلت هى غصب وحرام من حيث الاجزاء المعهودة وهى
عبادة واجبة مع ان الحرام لغيره لو تحقق يكون واجب الترك ولا يجتمع مع وجوب الفعل فالتكليف به تكليف بالمحال
لو لم يكن محالا قوله فتعين بطلانها اقول لدليله عدم اجتماع التكليفين فلا يلزم منه خصوصية البطلان لاحتمال خصوصية
الصحة كما نقل عن بعض فما قال المص فى قرن امال اجتماعهما ابطالها لعله من جهة ان قول البعض حديث عليه او لم يعين
بشانه وشان هذا الاحتمال لانه لا لان النهى اقوى وعمومه اشد كما لا يخفى مع انه على فرض التساوى يتحقق التساقط
والاصل عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية كما هو المحقق المسلم عند الكل ولهذا اتفق الشيعة
والمعتزلة على الفساد وهذا النادر وجد فى امثال الذمان مع ان حقه لنا عند اشتباه شككا ما يظهر من الاخبار ومع انه
تعدى عن رسول الله اذا اجتمع الحلال مع الحرام غلب الحرام الحلال وامثال ما ذكر مع ان الظاهر ان الحرمة فى المقام حاكمة
ولا يبقى موضع معلول النسب لعل مرجع البعض مما ورد منهم ع كما جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا وامثال
ذلك مع عدم وقف الحال فيه جدا هذا اذا كانت الصلوة عمدا واما اذا كانت سهوا فلا شك فى صحتها لعدم النهى وكذا لو
صلى جهلا منه بالغصبية لان الجاهل بالموضوعات معذور اجماعا ونصوصا نعم يجب عليه اعطاء الصاحب اجرة المثل
او العفو وابراء الذمة ان امكن والا يتصدق بها له فان ظهر بعد ذلك ولم يرض بالتصدق يكون له ويرجع الصاحب
بالاجرة قوله اختلفوا فيه لانه اه لا يخفى ان الصحة فى العبادات عبارة عن كونها مطابقة لامر الشارع وطلبه ويتحقق
به الامتثال والاطاعة واما فى المعاملات مثل البيع ونحوه من العقود والطلاق ونحوه من الايقاعات فالمراد ترتب
الاثر الشرعى المقرر فيه وفى الاصل عدم الصحة حتى يثبت من الشرع ولو لم يثبت منه فلا شك فى الحكم بعدمها ويكون العقد
وان لم يثبت تكون باقية على ما كان وعدم ترتب اثر شرعى عليه اصلا اذ لا معنى للحكم بالترتب شرعا من دون ثبوت من
الشرع اصلا فان قلت فعلى هذا اذا منع الصحة من الشرع فكيف يكره المنكر والانكف يجعلها المدعى فكيف يقع

المعاملات قلت محل النزاع موضع ثبت النهى عند شرع التشرع ومع ذلك ورد عموم من الشرع يقتضى الصحة ذلك العموم
يشمل بظاهره المقام ايضا فهل يكون بينهما تناف وتضاد كما نقول به من يقول بالفساد ام لا كما يقول به من يقول بالصحة ايضا
مفترض كل واحد منهما على حاله وهو انه لم يدل فى النهى والصحة فى العموم الدال عليها لا يقال فعلى هذا يرجع الى المسئلة
السابقة فما ذكر هنا المص لانا نقول فرق بينهما اذ فى المقام يكون الحرمة مسلما ثابتا لا تامل فيها وانما الاشكال فى حصول
الصحة وفى المسئلة السابقة كان الاشكال فى جواز اجتماع الامر والنهى فقط من دون شمولها الاجتماع النهى وما
يقتضى صحة المعاملات وهو ليس خصوص الامر بل السابع امر ولذا من دون لصورة القطع بالحرمة كما مر ثم
فرق ثالث ان المسئلة السابقة مخصوصة بصورة تعارض العمومين من وجه لا تشمل التعارض بين العام والخاص المطلق
مثل صوموا ولا تصوموا يوم العيدين ونظائره فان الاشاعرة وافقوا غيرهم فى عدم اجتماع الامر والنهى فيها بل لا بد
فقط خروج الخاص عن العام وان كان الفاضل الباغنوى منهم ادعى كون ذلك محل النزاع من دون فرق منهم بين
ان ينهى المولى عبده عن الكون فى مكان مخصوص ومن ذلك الخياطة المامور بها فى مكان مخصوص ثم خاطر فى
ذلك المكان وفيه ان اهل العرف لا يفهمون من العام والخاص المنافى الظاهر سوى التخصيص مثل ان يقول
المولى لعبده اشتر لحما الحلم يكون ولا تشتر لحم العنق ولحم العنز والارنب الى غير ذلك والاحتمال فيه بعيد انه
المامور به وجوبه توصليا فهو امر مجهول ولهذا وافق الاشاعرة غيرهم فيما ذكرنا من الامثلة فتدبر قوله ولا
حجة فى قول العلماء فيه ما فيه لان الاجماع الان عندنا يثبت من اتفاق العلماء كما اعترف به المص فى مبحث الاجماع وغيره حضار
الى ان حقق لانه فى اصول الفقه ويتحقق على تلك المذاهب كما صرح به المص وغيره مع ان القائلين بعدم اقتضاء النهى الفساد
يصرحون فى كتب الفقه بذلك ايضا حتى فى المعاملات ايضا كما هو صحيح كلما اتم بينهما كما لا يخفى على المطلع والجواب
الحق انك قد عرفت ان محل النزاع انما هو فى موضع ثبت الصحة من دليل شرعى فهل بناء فيه النهى المسلم ام لا
وان لم يكن دليل يقتضيها فهو فاسد وان لم يرد فيه نهى فاظنك بما اذا ورد فيه النهى اذا عرفت هذا
فنقول دليل الصحة ربما يكون مضاد الحرمة لا يجتمع معها ولا يوجد لنا دليل سواه مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع فانه
غير شامل للحرام بلا شبهة لان الاحكام الخمسة متضادة بالبديهة وصرح بذلك المص وغيره فلا يقتضى صحة بيع الغرر
ونحوه مما نهى عنه النبى ص فلا يثبت عنده صحة الحرام بلا شك بل الثابت عنده صحة غير الحرام من جهة ان الحلية تدل على
الصحة بلا التزام لان البيع عبارة عن نقل المبيع الى المشترى والثمن الى البايع بعنوان اللزوم فاذا كان الله تعالى احل
هذا النقل دل على تحققه وصحته بلا شبهة فاذا كان دليل الصحة منحصرا فى مثله يكون النهى مقتضيا لعدم الصحة
كما عرفت فيكون مقتضيا للفساد فان قلت لعل قوله اوفوا بالعقود يدل على الصحة قلت اذا كان حراما علينا
عقلا خاصا وغضب علينا باريكابه ولا يرضى به اصلا ويكون التحريم مثلا قبيحا بالقبح الذاتى
وانما لا يرضى لصدوره فكذا بل لا يرضى اعانته الاثم وهنا تابه فكيف يجب علينا العمل والبناء عليه والالتزام
به واثباته واستحكامه والاصل فيه الوفاء به ليس معناه الا ذلك سيما والاعانة فى البيع طلوبه منه واهل العرف
لا يرضون به وفيه على اوفوا بالعقود ونظائره وقوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض استثناها عن الحرام فيكون غير الحرام
فكيف يكون منها فتجب نعم اذا قال ان قلت بعت كذا وقال المشترى قبلت انتقل المبيع اليه والثمن الى البايع فلذا يجتمع
مع الحرام كما قال اذا التقى الختانان وجب الغسل والعوض والمهر والعدة يكون ولحق وان وقع ذلك فى الحيض وحرمها
والحاصل ان الفرق بين اجتماع النهى مع الامر ومع الاباحة والكراهة واجتماعه مع الصحة بمعنى ترتب الاثر
لا بمعنى المطلوبية ثم انه معلوم ان عامة الفقهاء وتصحيح البيع الذى ليس اجماعيا معلوما يقينا وكذا غير البيع
من العقود مما ذكرنا من العمومات لا غير لعقدهم دليلا اخر يطمئنون عليه سواها فلذا يصدر منهم ما صدر
فى المعاملات واما العبادات فالحق معهم من دون حاجة كما يظهر مما اختاره الشيعة من عدم جواز اجتماع الامر
والنهى ثم اعلم ان النهى يقتضى الفساد اذا تعلق بنفس العبادة كصيام العيدين او جزئها كقراءة سورة

سورة العزائم في الصلوة او غاديها الذي شرط فيها ستر العورة بالحرير المحض او غيرها الا الذي ليس شرطا كالنظر الى الاجنبية
فيها فاما النهي عن البيع وقت النداء الى صلوة الجمعة قيل بالصحة بناء على ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد لكن
يشكل بان جهة الصحة لابد لها ان يكون لها دليلا لا ينافي الحرمة وبعض المقام معقود كما عرفت ولذا قيل بان النهي تعلق
بالخارج وهو الحرمة بين صلوة الجمعة فتدبر جدا قوله حيث لا محمد له لعله احترز عن مثل للرجال على درهم اذا استدل
به القائل بكونه حقيقة في العموم المجموعي باذ فرق بين ما ذكر وبين ان يقول لكل رجل علي درهم فانه في الاول يحكم عليه بانه ليس
عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني وربما يظهر من بعض منع ذلك والثمرة لا فرق بينهما ان قلنا بعمومه وانما ترتب الفرق
لو قلنا بعدم العموم والحاصل انه لما علم بالقرينة ان القائل لا يمكن ان يشغل ذمته بكل درهم درهم لكل رجل رجل من الرجال
العالم علم ان مراده رجال خاصة معينة معهودة فيصير من قبيل ان يقول الرجال المعينين علي درهم فانه يحتمل ان يكون مراده
المجموع المعهود علي درهم بخلاف ما يصرح ان لكل رجل منهم علي درهم فان النص والتصريح يقتضي ذلك بخلاف ان يقول للرجال علي
الجمع المعهود فان الاصح للعهد على القول الاول فان الرجال جمع بلا شبهة والالف واللام للعهد واشارة اليه ويحتمل في مثل
القول الاخر بخلاف مثل الرجال قوامون على النساء واكرم العلماء وغيرهما مما يتبادر منه العموم عنده لكان افراد الجمع
معتين فان القدرة شرط في كل تكليف يعني تعدد بما يمنع منه اذ فرق بين عدم التكليف وبين وقوع ما يمنع منه كالقضاء
مثلا ولذا يجب القضاء من جهة بخلاف عدم التكليف فان القضاء تدارك لما فات للمكلف مثل الصلوة قبل دخول الوقت
وبالجملة فرق بين دلالة اللفظ ووجود المانع العقلي فان قوله اكرم العلماء اليوم يقتضي عدم مطلوبية اكرامهم في غير
اليوم اصلا بخلاف ان يقول اكرم العلماء فتدبر جدا قوله وكيف لا لانه قد الحق المحقق عند المحققين ان المفرد المحلى باللام حقيقة في
الجنس الجهة لان المفرد اسم الجنس واللام اداة التعريف فيكون المعنى حقيقة في تعريف الجنس والاشارة اليه واما الاستغراق
والعهد الذهني والخارجي فمجازات للمغايرة بينها وبين الحقيقة فلا يستفاد بغير قرينة وسيجيء من المص الاشارة اليه
فانتظر وبما ذكر ظهر الفرق بين العموم المستفاد من المفرد المحلى باللام والعموم الاستغراقي في مثل قوله بع بالنقد وقوله بع
باي نقد يكون او بكل نقد يكون ونحوها فانه في الاول لا يبعد عن الافراد الشائعة بخلاف الثاني فتدبر جدا قوله فيقتضي ذلك
كل ارادة الجميع اه فيه ان ما ذكر من جهة عدم ترجيح للبعض والترجيح من دون مرجح فاسد ظاهر ان الكون من الافراد الشائعة
مرجح قوي والذهن لا ينصرف الى الغير الشائع وما نحن فيه سيما اذا كان في غاية الندرة مثل الانسان ذي الراسين
وامثاله لا يشمل ويمكن ان يقال ان العموم في امثال ما ذكره انما هو لتعلق الحكم على الماهية من حيث هي هي اذ عرفت ان المفرد
المحلى حقيقة في تعريف الجنس والحكم المعلق به يكون دائرا مع الماهية والطبيعة مثلا قوله تعالى احل الله البيع يقتضي حلية
هذا النوع وحرم الربوا يقتضي تحريم هذا النوع وكذا الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء فالحكم في الجميع يدور مع
الطبيعة لا بالنظر الى تشخص الافراد ايضا اذ لعله يأبى عن الحلية الا ان يقال ظاهر القول المذكور في الامثلة السابقة الحلية
حتى يثبت المانع من الخارج مثل الغررية في البيع ونحو ذلك ولا باس به كما لا يخفى اذ نقول في مثل الرجل خير من المرأة
ان كل شخص من الرجل خير من كل شخص من المرأة من جنسه رجل فانها امرأة فيقع هذا في الاحكام الفقهية بالنحو المذكور
حتى يثبت حسن المرأة الخاصة واحسنيتها من الرجل من حيث الخصوص وبالجملة الدلالة وان صارت ضعيفة من الجهة
المذكورة الا انها صارت قوية بملاحظة ما ذكرنا من ان كلام الحكيم لا يخرج عن الفائدة وهذا ايضا ربما لا يخلو عن شيء
بملاحظة ان الشارع قال كلاما فيه مجمل ومتشابه كما ورد في القرآن مثل قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
والاخبار ايضا ومعلوم ايضا ان الاجمال ايضا فيه فائدة بل ربما كانت عظيمة كما حقق في المعاني والبيان لكن بملاحظة خصوصية
المقام يكشف عن انه يتكلم بالاحكام وليبين المكلفين المخاطبين في الحيرة والاشكال ولذا يجري هذا كان الرواة والسائلين
المكلفين يفهمون ويعملون من دون تردد اصلا ودائما والبناء كان على ذلك بين جميع المسلمين في الاعصار والامصار
انهم كانوا يطمئنون به بل في مقام شدة النزاع والمخاصمة يقبلون ويسلمون من دون تزلزل بالمرة بلا شبهة في ذلك
عند جميع من له من العلم نصيب من جهة ان الكلي الطبيعي عين افراده في الخارج ولذا يحمل على كل فرد منه حملا حقيقيا

هو هو تقول زيد انسان حقيقة والانسان حيوان حقيقة وكل ناطق انسان حقيقة الى غير ذلك من دون تامل لاهل
العرف ولا للمحققين من اهل الكلام والمنطق فانهم حكموا بكونه طبيعيا اي موجودا في الخارج وشاذ منهم
انكر وجوده فيه وقال الحق ان وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه واختاره المص ولذا انكر تعلق الحكم الشرعي بالطبيعة
فيتعين عنده كون اللام للاستغراق وهو فاسد لما عرفت ولان الامر لو امر باتيان المفرد المحلى باللام يكفي في الامتثال
باتيان فرد ما من دون توقف على العموم اذ يكفي في ايجاد الطبيعي ايجاد فرد منها بخلاف النهي عنها فان ترك الطبيعة
بترك جميع الافراد وكذا الاحكام الوضعية مثل احل الله البيع وحرم الربوا واذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
ما وضع له اقول بعد فرض الوضع له كيف يمكن الخلاف اذ من البديهيات ان العرب وضعوا يا ايها للنداء وانه نائب
مناب ادعوا واطلب كل الحال في افعلوا ونحوه فانه موضوع للامر بالحاضر لا الغائب ولا الاعم منه بالبديهة فاي معنى
للنزاع ان ما وضع لخطاب المشافهة هل هو موضوع لخطاب المشافهة ام لا مع الموجودين ام يشمل المعدومين ايضا فانه
في قوة ان يقال ما وضع لخطاب المشافهة ام لا بل يعد ابعد منه فان المشافهة لا تشمل غير المشافهة من الحاضرين فضلا عن
الحاضرين فضلا عن الموجودين فضلا عن المعدومين نعم الاشاعرة لما قالوا بالكلام النفسي قالوا بقدم القرآن فانه تعلق
الكلام النفسي من قبيل الصورة العلمية وعلى لسان لا دخل له المقدسة عنده وعينها عندنا ومحال ان يكون ذاته
المقدسة محلا للحوادث لاستلزامه التغير والحدوث تعالى الله عن ذلك ولزم منه تجويز الخطاب مع المعدومين حيث
ابطال هذا القول بانه قبيح ان يخاطب مع المعدوم وهو تعالى منزه عن القبيح مع انه تعالى قال وما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث وما ذكر ظهر فساد ما اختاره بعض المتأخرين من الشيعة من مذهب الاشعري في تجويز شمول الخطاب المعدومين
مستندا بانه يجوز ان يقول للحاضر افعلوا يعني هو والجماعة الغائبين بل يصح ان يخاطب مع الغائب خاصة مثل
المتعارف ان تقول فان قلت كذا وكذا قلنا كذا وكذا ومعلوم ان المراد ان قال قائل لعدم مخاطب اصلا وفيه ان ذكره
ليس خطابا حقيقة بل غيبة او خطاب بغيبة تغليبا كالشمسين فهو خارج عن محل النزاع لان الغيبة تشمل الغائبين
ايضا ما موجودين كانوا ام معدومين او مخلوقين وكيف يكون النزاع في الغيبة اذ النزاع ليس الا فيما هو حقيقة في الخطاب
مع المشافهين وموضوع له لا غير كما هو صريح كلامه نظير ما ذكره ان يقول يجوز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي
وان كان من جهة واحدة ولم يقل به احد مستدلا بان الامر يستعمل في التهديد ايضا وهو يجتمع مع النهي قطعا بل هذا في
المقام الحسن لتصريحهم بقوله ما وضع لخطاب المشافهة وهناك قالوا الحق امتناع توجه الامر والنهي في شيء واحد فقد
الغفلة فيهما ان علماء الاصول لا يبحثون عن الالفاظ التي تعرف معانيها من القرينة بل لا يبحثون الا عن الالفاظ الخالية عن القرينة
كما هو الحال في جميع المباحث الامر والنهي وغيرهما فان قلت نحن نقول انه جميع المواضع التي استعمل فيها ما وضع لخطاب المشافهة
انما مستعملة في الغائبين او الاعم مجازا لقرينة مشاركة جميع المكلفين في التكاليف قلنا ما ذكرت فاسد قطعا
لان القرينة لا بد ان تكون صارفة عن المعنى الحقيقي معينة للمعنى المجازي والمشاركة في التكاليف لا تمنع الخطاب لشخص
شخص واحد قطعا الا ترى انا نامر اولادنا ومماليكنا وملازمينا بالصلوة ونحوها ونخاطبهم بها ولا نخاطب بالناس
اصلا الخطاب لجميع المكلفين اي الغيبة والاعم من الخطاب في الغيبة سيما ونخاطبهم بما هو يشمل جميع المكلفين
من زمان الرسول الى يومنا الغيبة او من زماننا الى يوم الغيبة وهذا بديهي فان قلت اي ثمرة لهذا النزاع فان
الكل متفقون على شمول التكاليف سواء كان من شمول الالفاظ او من الاجماع قلت قد توهم بعض المحققين انه
لا ثمرة لهذا النزاع بعد العلم باتحاد الحكم وهو غفلة صدرت منه اذ الثمرة في غاية الوضوح اذ على القول الاخير
لا بد من بذل الجهد في تحصيل فهم المخاطبين وخصوصيات احوال الرواة كان حاضرا او مسافرا او مضطرا
الى غير ذلك مما له دخل في الحكم المذكور مثلا اية اذا نودي للصلوة خطاب للحاضرين في مجلس الرسول فلكونهم مخاطبين
لعله لكونهم يصلون خلفه او خلف المنصوبين من قبله لا مطلقا اذ لا شك في انهم في زمانه ما كانوا على ايقاع الصلوة
بل معه او مع منصوبه كانوا يصلون كما هو من المسلمات والمعلومات من الفتاوى والاخبار ولا تمام في غاية الوضوح

في ذلك بل هو من الاجماعيات التي لم توجد في مسألة فقهية مثلها من الاجماعيات فضلا عن الادلة الاخر ولذا ادعي قريب
اربعين فقيها من فقهائنا الاجماع على اشتراط الاذن للامام وباقي الفقهاء اتفقوا في الفتوى بذلك وان توهم
بعض وجدان الخلاف وبينا فساده توهمه في غاية الوضوح فظهر ان المخاطبين بالوجوب العيني كانوا جماعة خاصة كل
من كان مثلهم يكون مثلهم ايضا دون غيرهم وربما وقع الاجماع على المغايرة ولو لم يقع ايضا لم ينفع الاستدلال لا يبعد
قيام الاحتمال اللهم الا ان يقع الاجماع على كون حالنا حالهم وان اختلف الحال في الجملة وبالجملة لولا اشتراط هو الاجماع
او مكي على الواحد مكي محلي الجماعة اي جماعة ذلك الواحد لا الجميع اذ بالبديهة فرق بينهما مع ان احتمال الفرق يكفي في حجية
ايضا في بحث حجية خبر الواحد ثم انه غير ظاهر ما نظر فيه قوله لم يجوزه هنا في مقام الجواب يكفي الا ان الواقع هو كذلك بل المغيبة
الخاصة ايضا جزما وكذا في الخطابات الخاصة بشخص واحد نعم منها نعم من العمومات من دون تفاوت اصلا بل غالب الحكم
هو الخاصة وحل الفقه يكون منها ضد دليل الاولوية لبيان هذا فساد قوله ولا تبليغ الا بالعمومات فدعوى شمول الخطاب
لغيرهم سيما ان يكون معدوما بحسب اللغة بديهي الفساد قوله ادخل السوق اه كما انه تعالى قال عضوا رعون الرسول يعني
خصوص موسى سوى فانه ليس من العام المخصص في شيء فان العام هو الذي يكون فيه اداة العموم مثل كل والالف واللام
ونحوهما والفارسية هر يك ونحوه قوله وذلك دليله لا يخفى انه اذا تعددت الحقيقة من جهة القرينة الصارفة
عنها ويكون هناك اقرب المجازات الى الحقيقة يتعين كونه مرادا فهو حجة مط في مقام عدم ارادة معنى غير المعنى الحقيقي
يتعين بقرينة معينة لان القرينة المعينة بفهم اهل العرف كما قال ولان كلام الحكيم في امثال المقام لا بد ان لا يجعل
فلا بد من الحمل على الجميع كما مر في بحث افادة المفرد المحلى العموم وسيشير اليه المص على ان هذا المسائل لا يناسبها التكلم
والنزاع لابتناء الفقه عليها ولهذا نكل حيثية لحرب الفقه بالمرة قوله يدفع القول اه اقول بطلان هذا القول
يغني عن دفعه فلا حاجة الى دفعه بخصوص هذه الحجة ايضا فتدبر قوله استقصاء البحث اه لا يخفى انه يظهر الا على من له
فهم واطلاع ان الاخبار الواردة في الفقه بل الايات ايضا غالبها لا يبقى على حالها وظواهرها بالنسبة الى انفسها بل كاد
ان يكون كلها كذلك كما لا يخفى مع ان الفقهاء المجتهدين الماهرين المطلعين الذين لو لم نقل كلهم لا خرجوا بذلك وايضا المستحبات
المذكورة في مثل المصباح [illegible] المتهجد وغيره من الكتب الكثيرة غالبها بلفظ الامر الخالي عن القرينة سوى الاجماع او نادر
من الاخبار الاخر وكذا الحال في الكتب الاربعة ونحوها وايضا العمومات الواردة في الايات والاخبار لم يبق على العموم الا نادرا
وبالجملة بعد الاجماع العلماء على ظواهرها في انفسها سيما العمومات بل اهل العلوم الاخر مثل الطب والنحو وغيرهما ايضا
كذلك ولذا اشتهر وتلقي بالقبول جميع الفحول انه ما من عام الا وقد خص وايضا جل اخبارنا كانت في الاصول متصلة فتقطع
للنقل في ابوابها على حدة لتيسير الاطلاع والانتفاع ولا يؤمن من جهة التفاوت في الفهم بل وجدنا الموضع وذكرناه في
موضعه الذي يطلع عليه من لم يتفطن للاشكال على ظهور الحال لديه او في فنا ثم طرح المحل كما هو الحال في كثير من الاحوال
وايضا الخطاب كان في الكل بالنسبة الى الحاضرين غير انهم كانوا يفهمون بالقرائن الحالية او المقالية مع تفاوت الاصطلاح
في كثير من المقامات وبالجملة لا بد من بذل الجهد في فهم ما فهموا ومن هذا نرى ان جل الاحكام الفقهية من الجمع بين الاخبار
والادلة وبالجملة هذا ما يسلب امكان الاكتفاء بظواهر الايات والاخبار وغاية فصاحته وشناعته كثيرة غاية الكثرة
اشرنا اليها في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار ومن اراد الاطلاع عليها فليلاحظ فيها ومنها الاخبار الواردة في ذلك المضمون
لقولهم ان اخبارنا محكم ومتشابه وخاص وعام ونحو ذلك وانه لا بد من الملاحظة ثم العمل على انا نقول لو كان نادرا
من الاخبار صار فيه ما قلنا المجوز العمل المبذل المجتهد في معرفة الحال فكيف اذا صار الجل كذلك بل كاد يكون الكل بل لو فرض
ان خبر الواحد منها صار فيه ما يكون قلنا المجوز العمل بغير بذل المجتهد من جهة عدم معلومية ذلك الواحد والحاق الظن بالاعم
ظن والظن لا يكون حجة بل يكون حراما بالايات والاخبار المتواترة والاجماع ما لم يكن ظن للمجتهد بعد بذل جهده او سعيه
وتحصيل الادلة الدالة عليه واما غيره فهو باق على المنع والحرمة فالبحث في المقام من جهتين من جهة العموم كما عرفت ومن
جهة خصوص المادة ايضا لما عرفت التحقيق في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها واكتفينا في المقام بالاشارة لغيرهم

من مقامات كثيرة لان العاقل يكفيه الاشارة قوله بالفرق اه ان اراد بالفرق في الكلام الشفاهي فغلط فان المولى
اذا قال لعبده صدق ما في الصندوق من الدراهم واخبر به فلا شك في انه يأخذ الجميع من دون تامل كما انه لا يتامل في وجوب
الاخذ ويكون المراد هو الدراهم والصندوق ايضا كل ذلك الى غير ذلك فلو تامل يعد عاصيا ويذمه العقلاء وان اراد
الكلام الموصول الذي من قبيل اخبارنا في الفقه ففيه انك لعلك عرفت بان المقام جزئي من جزئيات ما يجب على المجتهد
وانه يبحث في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا راجحا وقد بينا الوجه مع غاية وضوحه نعم في المقام لجميع
الجهات الجهة العامة والخاصة بالمقام الا ان يكون مراده العلوم الاخر لا الفقه ولا الكلام الشفاهي عنده وقت العمل
فتدبر جدا قوله لا ندري انه حقيقة اه دعوى الوضع من العرب في خصوص المقام في غاية الغرابة اذ الظاهر انهم وضعوا الا
للاخراج مطلقا اي اخراج شيء من شيء فالوضع العام والموضوع له عام ايضا او خاص مثلا لفظ الخارج موضوع
ثبت له الخروج اي ذات ثبت له واما كونه موضوعا للخروج عن البيت وعن الدار وعن الجملة الاخيرة فقط او عن كل
جملة واقعة قبله فلا يخفى فساده وقس عليه غيره والخروج عن الجملة الاخيرة فقط او عن كل جملة لا تامل فيه لاتصاله بها
في غيرها فغير ظاهر لعدم نقل بخصوص العدم لبقاء العمومات على حالها حتى يثبت خلافه لان الاصل الحمل على الحقيقي حتى
يثبت المجاز بثبوت ولم يثبت لان المتكلم انما يتكلم لان يفهم المخاطب بعلمه انه لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص فكيف يكتفي بما
قال لو اراد الخروج من الكل فلا بد من اظهار ذلك الا ان يكون في مقام الاحتمال لكونه غرضه فاما الا يكون دلالته ولا فهمه فيحصل
جهلها البناء على العموم ايضا فيما تقدمه لمكان الاحتمال واحتمال عدم حجية اصالة الحقيقة في امثال المقام لتلك فح يبنى على الاصل
فان الاصل عدم التكليف اصالة حتى يثبت فلم يثبت من جهة الاحتمال مثل قوله له علي عشرة امنان حنطة وعشرة امنان شعير
الا ثلثة فالقدر الثابت فيهما هو السبعة فيهما وان كان العكس فالعكس مثلا اذا علم يقينا باشتغال الذمة بالعشرة في كل منهما
فيقول صاحب الحق حق علي عشرة امنان حنطة وعشرة امنان شعير الا ثلثة وامثال ذلك فلم لكن الذي يظهر من بعض
الاخبار والمفتي به عند الفقهاء حقيقة المشهور بين الشيعة هو الاختصاص بالاخيرة مط مثل ما ورد منهم في قوله تعالى
ومن قتل منكم الا ان قوله والكل اه لا يخفى ان غلبة شيوع التخصيص الى حد تلقي الفحول بالقبول انه ما من عام
الا وقد خص من المرجحات القوية المعتبرة في مقامات متعددة وايماني هذا من الاستخدام الذي ذكره اذ على تقدير تسليم
تحققه وثبوته ففي غاية الندرة واين هذا من ان يقال ما من ضمير الا وقع فيه استخدام سيما وان يتلقى بالقبول سيما ان يتلقى
الفحول ايضا فالى غلبة تحقق الطلاق الرجعي بحيث ينصرف الاطلاقات اليه وربما يظهر ذلك من الاخبار حيث جعل مطلق
الطلاق راجعا اليه ولعل المقام ايضا منها ولذا قال نعم ثلثة قروء مع ان المطلقة غير منحصرة في ذلك مثل المطلقة الحامل
التي لا ترى الحيض ومن في سن من تحيض الى غير ذلك فظهر وهن اخر في العموم ومرجح اخر للتخصيص فتدبر جدا قوله جمع بين الدليلين
اقول المفيد دليلا على ما ذكره من الوجوب في اخبار كثيرة اشتكى الناس من وقوع التعارض بين الاخبار وبما برزوه
ونوعه فهي كل واحد منها سواء على التراجيح حتى اذا انعدم التراجيح الذي اعتبروها ووقع العجز عنها امروهم بالتوقف
او التخيير او الاحتياط ولم يرضوا الجمع اصلا وبوجه من الوجوه ولهذا كتبنا رسالة في الجمع بين الاخبار والادلة
في مواضع المجاز والدليل عليه وليس الدليل كون الجمع اولى من الطرح مع ان الحجة والدليل لم ظهر من اخبار ونحو ذلك
في الحقيقة تخريب الفقه وافساد للدليل لا انه جمع بين الدليلين نعم مثل التخصيص والتقييد حجة لبناء العرف عليه كما
يقول العبد اشتر اللحم ولا تشتر لحم الغنم والتحقيق في الرسالة والحاصل ان الجمع بينهما لو كان لوجب قطعا العمومات الدالة على
حجية كل الحجج تماما وما ظهر وما يفهم منه الا ما هو خلاف الظاهر سيما اذا كان بعيدا بمجرد الاحتمال لا يكفي الاستدلال بل
سند للاستدلال فكيف المرجوح لاتحاد الدليل في الراجح بل لا يكفي الاشعار كما هو معلوم بل لا بد من الدلالة حتى
يكون دليلا فاذا كان الاشعار لا يكفي فكيف المرجوح بل كيف المساوي ايضا نعم بعد ثبوته شرعا لا كلام في الحجية مثل ان
يراد انه مراد في خبر كذا ولذا كما ورد في كثير وفي الاخر كذا ان احتيج اليه او يكون احد الخبرين قرينة معينة للمعنى في الاخر كما هو
والتقييد ونحوها او وقع اجماع كاشف او شهرة جابرة لرواية ضعيفة ونحو ذلك فلا اشكال لبناء العرف على المكالمة كذا
وهم كانوا يتكلمون على طريقته كما هو ظاهر ومما ذكر ظهر فساد مختار غير واحد من متأخري المتأخرين من تقليدهم

بالجمع على الطريق الذي يكون مراعاة المرجحات المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ثم بعد تقديمه
يقول الجمع كما يتحقق بكذا وكذا يجوز ان يكون بكذا وان كان في العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها ثم يقولون انه
فلا بد من مرجح شرعي وليس الا اصالة البراءة اي عدم التكليف حتى يثبت بدليل محكم ولم نجد سوى ما ذكر فكذا على الحاد
انا لله وانا اليه راجعون في موت الفقه اذ الادلة لا تخرج عن التعارض الا ما ندر غاية الندرة وفي مقام التعارض يقولون
ويفعلون ما قلناه ولا يقولون بحجية الاجماعات المنقولة بل وغيرها ايضا سوى ما ندر فلا يكاد يثبت لهم حكم فقهي الا
ان يغفلوا عن طريقتهم ولا يبنوا عليها ومع ذلك لا يوافق فقه الفقهاء المتقدمين عليهم الا ما قل فمن اذا عرفت هذا
فنقول الفرق بين المفهوم والمنطوق في صيرورته مخصصا ومقيدا وقرينة على المراد من العام الذي يدل بكيفية على
عمومه لما عرفت سابقا وبالجملة العبرة بصيرورته قرينة على المراد وللتذييل قوله دليلان تعارضا اه هذا فرع ثبوت حجية
خبر الواحد مطلقا وفرع تفاوتهما ايضا لان التفاوت شرط اجماعا مع انه لا معنى لمعارضة الضعيف مع تأويل القوي به
او دفع اليد عن الاقوى وتقديم الاضعف عليه ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وشرعا لانطباقهما عند العدلية
الحقة مع انه ورد في الاخبار المتواترة ان ما خالف القرآن زخرف او مضروب على الحائط وانا لا نقوله ما خالف القرآن
باطل وامثال ما ذكر بل ورد ان ما لم يوافق القرآن باطل والتناقض معارضة جزما مع ان هذا كله مضافا الى ما في الخبر
من الاختلالات الكثيرة غاية الكثرة سندا ومتنا وتعارضا وعلاجا له بل الكل اشرنا الى الكل في رسالتنا في الجمع
والاخبار واشرنا الى قليل منها فيما سبق وما ذكر من ان عام الكتاب مقطوع بفساده لان الكتاب قطعي سندا و
قطعي متنا ايضا ودلالة مثل ذلك وان كانت ظنية الا ان هذا الظاهر قطعي بملاحظة عدم جواز الاغراء بالجهل
وتكليف ما لا يطاق والمخاطبة بما لا يفهم المخاطب ذلك الخطاب معنى وارادة الامر الذي لا يفهم منه بل يفهم ما ذكره
وطلب الخلاف منه قبيح على الحكيم وفاسد قطعا عقلا ونقلا بالنقل اليقيني واين ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من القيل
والقال والنزاع والجدال في نفس الخبر مع نقل الاجماعات على عدم حجيته مضافا الى الادلة الاخر واشتهاره وذلك بين
الشيعة الى ان العامة نسبوا ذلك الى الشيعة ثم بعد ذلك الاختلافات الكثيرة الشديدة في شرائط حجيته ثم بعد ذلك
في كل شرط شرط مثل ان العدالة ما هي هل الملكة او حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق وانها هل هي من باب الشهادة او الخبر
او الظنون الاجتهادية وانها اجتناب الكبائر او هي مع المروة ايضا وغير ذلك ثم بعد ذلك رفع النزاع في ان الكبائر ما هي
هل كل ذنب كبيرة ام لا وعلى الثاني الكبائر ما هي الى غير ذلك ثم بعد تلك الاختلافات والاحتمالات في ثبوت عدالة كل
واحد من الرواة مع ان عظيم الشأن لا يسلم عن قدح المطاعن فضلا عن غيره وبعد ذلك ملاحظة نفس السند وانه
سالم من السقط والتحريف والتصحيف ام لا كما هو الحال في كثير غاية الكثرة والايمن في الباقي والحاصل ان مع جميع
الاختلالات السندية والمتنية والدلالة وعلاج الاختلالات الواقعة في دفع التعارض وغير ذلك سيما بعد
ملاحظة انها مقطعة من الاصول وانها لا يكاد يفهم حكمها بالمعارض والجمع منها والنفع حصل من الجمع
الاخبار وبينها وبين غيرها من الادلة والحاصل انه لا حد في الاختلالات وقد ادى الاطلاع في الجملة فعليه بالرسالة
والغرض في المقام الاشارة والعاقل يكفيه الاشارة مع ان من المسلمات ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين بل من اليقينيات انه
لا يفيد الا الظن مع ان مجرد الحاسة لا يلي النصية فضلا ان تصير قطعية ويمكن ان يقال كان اية ان جاءكم فاسق
بنبأ وغيرها تدل على حجية خبر الواحد بالنحو الذي قررنا في محله لا مجرد صيرورة القرآن مفاده من القرآن ومخصصه غاية
ما في الباب ان العام قرآن بالذات وبغير واسطة والخبر حجة بمقتضى نفس القرآن وبواسطة لكن يجبر ذلك غلبة الورود
الحاصل من غلبة شيوع التخصيص في العمومات على النحو الذي قررنا وخصوصا بعد ملاحظة كون الخطاب شفاهيا مع
خصوص الحاضرين فلا بد من بذل الجهد في تحصيل معرفة حال الحاضرين ولا يحصل الا الظن فلو لم يعتبر لسد
باب التكاليف واقوى الظنون هو الخبر بل لا يبقى ظن سيما بعد ما يظهر من القرآن حجيته وخصوصا بعد تحقق ادلة
الاخر على حجيته ومنها الاجماع المنقول بل الاجماعات بل الاجماع الواقعي كما هو الظاهر على الخبير المتأمل الفطن
ومنها تواتر الاخبار بالمعنى كما لا يخفى على المتتبع من تتبع تضاعيف الاحكام وادلتها لكن لم يرتفع الاشكال

بالنظر الى ما ورد من عدم حجية الخبر المخالف للقرآن وانه زخرف الى غير ذلك مما اشرنا اليه فلا بد من ابقاء المعارضة
بين الاصحاب بنحو ما تمام ورد في الاخبار واعتبارها مطلقا وطرح مخالف ذلك سيما اذا لم يكن عموم القرآن عموما لغويا
مثل ان يكون عمومه استغراقيا ولم يكن لغويا وكذا اذا كان مخالفة الخبر له لم تكن بذلك الوضوح وربما كان
المجتهد في ما بين الصنفين لا يحتاج الى الكابر الذي ذكرنا والحاصل ان المجتهد يبذل جهده بعد ملاحظة ما اشرنا
اليه وخصوصيات المقامات من المقربات والمبعدات ثم يحكم بما ادى اليه اجتهاده قوله واما ان يعلم تاريخهما اه لا
يخفى ان الاخبار التي بايدينا توجد بعد زمانه ناسخا وان يحتاج فيها الى ما ذكر كما ان القرآن ايضا لم يكد يتحقق فيه
الاشكال كما سيعرف في بحث النسخ وبالجملة المدار عندنا على اخبار الائمة والنسخ لا يوجد في زمانهم قطعا ولكون
احد خبريهم كاشفا عن الناسخ فيما فيه ان العلم بالتاريخ لا نفع فيه واعتبار الحضور قبل وقت الحاجة حتى يصير
مخصصا وبعده يكون ناسخا مقطوع بفساده بالنسبة الى اخبارهم فالخاص في المخصص كما اتفق عليه فقهائنا لكن اورد
بعض المحققين الاشكال فيه بان راوي العام ربما يكون شخصا وراوي الخاص شخصا آخر بل ربما كان الاول من اصحاب
الباقر والثاني من اصحاب الرضا بل ومن بعده من الائمة فكيف يكون الخاص مبينا وواردا قبل حضور وقت العمل
بل صورة العكس ايضا مشكلة بعدم العلم باطلاع راوي العام على الخاص اذ لو كان مطلعا لكان يرويه كما يروي العام بل
الراوي الواحد لهما ايضا ربما يشكل الامر بالنسبة اليه لانه يروي الخاص عن معصوم آخر وبالجملة جعل مواضع النزاع
موضع الاشكال لو لم يكن كلها والاشكال غير مختص بصورة الخاص والعام بل كل مورد البيان يتحقق فيه الاشكال الا
وجل الاشكال بتجويز الاحكام للمكلفين ظاهرا او واقعا مثلا يكون مثلا احدهم مكلفا بوجوب شيء والاخر باستحباب او
اباحته وثالث باباحته ورابع بتحريمه وخامس بكراهته بل شخص واحد في وقت كذا وفي وقت آخر غيره وهكذا
ما ذكر ومنشأ الاختلاف ان يكون بخصوصيات يقتضي كل واحد منها كون الحكم على مقتضاها فانما واقعا او ظاهرا او التكليف
ويبقى الاول احكام الواقعية والثاني الاحكام الظاهرية ومنشأوها المانع عن الواقعية مثل التقية والمانع
الواقعية وعدم العثور على ادلتها بعد استفراغ الوسع وبالجملة بعد مكاشفة السقيفة لم يتمكن الشرع من ايصال
الحكم الحق مضافا الى ما ذكرنا الى الان ومن اسباب الاختلاف الاختلال لنا تقطع الاخبار واختلاف النسخ و
الاحوال وانعدام الاصول وغير ذلك وربما قالوا بعنوان العموم او الاطلاق والوجوب اتكالا على الضرورة من الدين
او المذهب ومن ائمتهم بما يفهمون التخصيص والتقييد او الاستحباب وغير ذلك كما هو الحال الان فكلما الا بطول الايام
او حصول الشبهات كان الاختلاف لعدم تلك الضرورة كما هو الحال في امثال زماننا ومثل ما ذكرنا من الضرورة القرائن الحالية
والتي يقال قولهم اجماعا نقله ما ذكره هو الظاهر من فقهائنا في المسائل الفقهية من دون تأمل كما هو طريقتهم في تخصيص
العمومات لان مكالمات الائمة طريقها طريق المكالمات العرفية فانهم يبنون على التخصيص في العمومات والتقييد للمطلقات
والوجه في الكل واحد لان المطلق يرجع الى العموم فالمقيد مخصص كما سيعرف في بحث المطلق ومع ذلك يشكل في خصوص
المطلق بقوله وهو حسن حيث ينتفي احتمال التجوز الى آخره فان مع عدمه يشكل اصلا في تخصيص العمومات كما
منه قوله فلانه جمع اه قد عرفت ان الجمع من حيث هو جمع ليس جمعا حقيقة بل هو تخريب لا دليل على وجوبه وحجيته مطلقا
فما ثبت من دليل شرعي صحته يكون حجة لا ان خيال التحقق فيه وبأي نحو حصل قوله لا نسخ اه قد عرفت عدم تأتي
النسخ في احاديثنا وعدم حاجتنا الى ما رواه العامة عن الرسول وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القرآن لعدم تحقق
الاشكال فيه مطلقا وبما يعتد به فتدبر وبالجملة التحقيق في المقام جميع مقامات الحمل فلاحظ قوله اما الفعل او التقرير
بالقرينة فالدافع من جهة القرينة فاصل الشارع في مقام بيان الواجب فواجب او المستحب فمستحب او المباح فمباح
واما المركب من الواجب والمستحب او المباح ايضا كالصلوة الفريضة والوضوء ونحوهما مما هو توقيفي كالعبادات ولم يثبت
ماهيته من الشرع كقراءة سورة بعد الحمد والتسليم ونحوها فان يعلم من الاجماع او دليل آخر لعقد او تحقق التعارض فيه
فالاصل فيه كما هو الوجوب كما هو المعروف من الفقهاء لتوقف البراءة اليقينية عليه ولزوم تحصيل الفساد
والظن لا يستند الى الدليل اليقيني وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي ونحوه عند المتأخرين [illegible] لان الاصل في الفرض

الوجوب في المستحبات ذات عارضة وليس يكون الفريضة لا يترك ذلك الفعل فيها اصلا ودائما ولا يعهد منه التراك
في وقت عليه ينقل منه ترك في وقت ابدا بل المنقول منه شيء دائما بذلك الفعل سيما الرسول فانه غالبا كان يقتصر
في الواجبات حتى لا يؤخذ مستحبة بعنوان الوجوب ويحصل واجبا ولذا وضوء رسول الله كان من غالب الوضوءات
وغيره من الائمة والرواة في مقام استعلام واجبات الوضوء كانوا يسألون عن وضوء رسوله ونحو ذلك ومع ذلك
ربما صدر في مقام بيان ذلك امر يخرج عن ماهية الوضوء فهو خارج بلا شبهة كما انه ربما صدر في ذلك المقام ما
نقطع بدخوله في ماهية الوضوء المفروض فهو ايضا مقطوع به واما ما احتمل الامرين او راجحا منهما فالحكم الوجوب لما
ذكرنا الا ان يثبت حجية الظن والرجحان فيه فهو ايضا معلوم واما فعل الشارع مجملا كما قال المصنف فقيل يجب فعله لقوله
فاتبعوه ولما كان الحال في الائمة كما ورد فيهم مثل ذلك حتى ورد انهم شركاء في جميع الاحكام والاشياء الا النبوة
بخصوصها وقيل للمتابعة هي فعل ما فعله بالنحو الذي فعله فعله بعنوان الوجوب فلا يكون متابعة بل يكون مخالفة لانه
لعله فعله بعنوان الاباحة او الاستحباب قال البعض الاصل فيه الاباحة لعدم ثبوت تكليف فالاصل عدمه وقيل بالرجحان لاحتمال
الوجوب فيقتضي الاحتياط مع انه شارع وذارع ويلتحق بالفعول لانه لما فعل المحبوب محبوب مع ان غالب افعاله راجح مع ان
مقتضى المحبة عرفا موافقة المحبوب في السلوك كما هو ظاهر واحتمال كونه من خصائص النبي باطل لانه نادر والظاهر ان
الاصل عدمها والمشاركة كما هو الظاهر من الادلة في المقامات فظهر قوة هذا القول اذا ثبت خلافه فهو ان علم حجة فهو
قوله فان ثبت كونه اه اقول قد اثبتنا في الفوائد كون الصلوة حقيقة عند المتشرعة في خصوص الصحيحة وكذا غيرها
من العبادة للتبادر وصحة السلب عن الفاسدة وانه لا عدم التقدير في مثل لا صلوة الا بطهور وانا اثبتنا ايضا ثبوت
الحقيقة في الشرع في زمان الصادقين ومن بعدهما وهذه الاحاديث صدرت عنهم وعنهما وانا اثبتنا ايضا ثبوت الحقيقة
في الشرع انه على فرض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فعند القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يتعين الشرعي الذي صار معنى حقيقيا
في اصطلاح المتشرعة واما اذا لم يوجد له معنى شرعي غيرها اصلا حقيقة شرعية عند المتشرعة فالامر اظهر وكذا ان تحقق القرينة
الظاهرة في ارادة الحقيقة عند المتشرعة على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية يتعين ايضا ما ذكرنا وهو على القول بان اسامي
العبادات حقائق في الاعم من الصحيح يتعين تقدير الصحة لا الكمال الذي مر تحقيقها اقرب المجازات واما انه هل يتحقق حقيقة شرعية
او عرفية في قوله كذا الا بكذا ولا فيما شك في فساده وعدم تحقق حقيقة فيه سوى الحقيقة اللغوية وهي نفي الجنس والحقيقة او نفي
الشخص اي نفي حقيقة الكل او نفي المفرد فاذا علم من الخارج عدم نفيها لا جرم لا بد من تقدير ما يصح به النفي وظاهرهم تعيين
ما اقرب الى الحقيقة او المفرد ولم يدع نوع تحقق حقيقة شرعية او عرفية خاصة سوى اللغوية والعرفية العامة وان ذكر
الشافعية الظهور في الصحة في خصوص الشرط والحقيقة في الكمال في خصوص الجزء فان الدعوى انهم اختلفوا في الفقه والفهم لا
تحقق عرف واصطلاح من خصوص فرقهم وقطعهم كل منهما بخلاف الاخر سيما بالنحو الذي ذكر الفرقتان فهو ظاهر انه
المستند الا ان ظاهر المراد هو سوى العرف العام من جهة تعارف استعماله مثل ما ذكر في نفي الصحة ونفي الكمال جميعا من جهة
القرينة المانعة عن ارادة معنى اللغوي الحقيقي وعدم تعيين واحد من المعنيين المستعمل فيهما اللفظ لا وضعا ولا استعمالا اولا
بنظر الى القرينة المجازية ولمعين بينا ما في فهم العرف فالجواب يحصى في كفاية الاقربية واثبات نفيها هذا مع ما فيه
في كلامه من الحزازة التي تعرض لها سلطان العلماء قوله وهو اتفاق اه هذا التعريف ليس تعريف اجماع الشيعة وتعريفه
وهو اتفاق ما يحصل منه القطع بقول المعصوم فان حصل منه القطع المذكور يكون اجماعا والا فلا وربما يحصل لبعض دون
بعض فعند من يحصل له اجماع خاصة كما هو الحال في الخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة المفيدة للعلم فان الكل من الحديثات
ربما يحصل العلم من نفس كثرة المخبر فقط وربما يحصل منها بمعونة القرائن ولذا لا يكون في عدد التواتر ضبط نعم لا بد ان
يكون العدد هو الكثرة كما ان العمدة في المحفوف بالقرينة هي القرينة واذا كانت القرينة والكثرة على حد سواء فلعله داخل في
المحفوف ايضا فهو خبر مفيد للعلم ولا مشاحة في الاصطلاح ومثال الاجماع حال الخبر المفيد للعلم ولا تفاوت الا في ان الاول
يسمى خبرا والثاني فتوى والا فانه ايضا خبر الا انه ليس حسيا والخبر اعم من ان يكون حسيا والخبر هو الذي يحتمل
الصدق والكذب لكن ما عم في الصدق من جهة اخبار المخبر به لكون رجحانه ضعيفا من جهة من معلوميه

وعدم ظهور ما يدل على صدقه وخبره فاذا انضم اليه خبر آخر فيتأكد ذلك الرجحان ويزيد ورجحان ثالث وهو من اتفاق الخبرين
على خبر واحد فاذا انضم الى ما ذكر خبر آخر يزيد التأكد ومن الجهتين المذكورتين بل اتفاق الثلاث اقوى في اتفاق اثنين
وهكذا اذا انضم الى ما ذكر خبر آخر الى ان يحصل اليقين فيسمى بالمتواتر وان كان للقرينة ايضا اثر فيحصل اليقين كما
وقس على ما ذكر حال الاجماع فانه اذا لم يعلم حال المسئلة اصلا فتطلع بكلام فقيه فيها هو عدل متقدس [illegible] الساهلين
المسامحين في المسائل وبأمر يريد المجتهد التام ما ادى اجتهاده اي استفراغ الوسع فيها الممكن ويثبت في الفتوى والا يكون من اهل
التأويل وبالغ في ذلك ومع ذلك يقول في المسئلة المذكورة انها كذا شرعا الا وجد يترجح في النظر كونها كذا
ان وجود هذا الفتوى ليس كعدمها على حد سواء بل يرجح في النظر كما ذكر وليس هذا الرجحان اضعف من رجحان خبر مخبر واحد
فاسق غير معتن بالشرع والدين بقوله ولما يتطرق الكذب كثيرا في ذلك مما نشاهد من الكاذبين المخبرين بالتواتر انهم معلون
عدم اشتراط العدالة في حصول التواتر اذا اطلعنا على قول فقيه آخر مثل الفقيه الاول وانه ايضا افتى مثل ما افتى ويرجح في
نظرنا ذلك وزيادة الترجيح على نحو ما قلنا في الخبر وهكذا الى ان يحصل العلم فيسمى اجماعا ومن انكر حصول العلم منه فكونه
بعينه حال من انكر حصوله من التواتر لو لم نقل بانه اسوء حالا منه وادون لما ظهر وجه مضافا الى ما قال الاختلاف بينهم
والمخالفة منهم حتى من انفسهم حتى في كتاب واحد منهم الى غير ذلك مما حققنا في موضعه فليلاحظ رسالتنا في الاجماع واقوى
ما ذكر الحصول بالتظافر والتسامع كما هو الحال في بديهيات الدين والاجماعيات المجتهدين كما ستعرف بل بديهي الدين كان
او الاطمئنان ثم صار علما وهو الاجماع ثم صار بديهيا بل غير خفي ان العلم بوجود النبي ودعواه النبوة وامثال ذلك انما هو
من التظافر والتسامع لا التواتر لعدم معرفة الواسطة في الخبر فضلا عن معرفة تواترهم سيما وان يكون الطبقات كذلك
الى زمان الرسول فظهر ان الدليل هو الاجماع لانه الذي يحصل بالتظافر والتسامع على ان الاحكام الشرعية لا يكاد يثبت
شيء منها بدون واسطة الاجماع ومدخليته كما صرح به جماعة من المحققين الا ترى ان المستحبات غالبا بلفظ الامر وبدون
قرينة ولا معارض وكذا مثل الامر مثل عليه كذا واشتد منه غالبا مثل قولهم من حق الفقيه على شيعتنا ان يقرأ كذا اه
كذا بعد الصلوة مثلا وايضا فغير غالبا على القول بالفضل لا يناسب الحكم الشرعي بل مثل ان النجاسة الشرعية ثبتت مثلا
بمجرد وجوب الغسل الذي هو حقيقة في الوجوب لنفسه فيكون على تركه العقاب لا غير كما في ربط هذا بالنجاسة الشرعية بل لم يرد
في القرآن ولا في الحديث ان النجاسة الشرعية ما هي فضلا عما ذكر وبالجملة لا تأمل فيما ذكر وحققناه في رسالتنا في الاجماع وقد
حققنا ان المدار على حدس الانسان كما عرفت هذا ايضا اذ يجزم ان الحكم صادر من امام الفقهاء والشيعة فلا يجب كونه من جهة
بل لا يجب اتفاق كل الائمة اذ يكفي اتفاق العدد الذي يحصل من اتفاقهم العلم وان وجدنا المخالف مثل ابن الجنيد في [illegible]
وامثال ذلك كثيرة كما لا يخفى فلا حاجة الى اعتبار مجهول النسب وفيه جميع ما يتفرع عليه مما سيذكره مضافا الى ما ظهر
منه من التشويش في كلامه قوله فنقول انا اذا رأينا وجود المعصوم كحفظ الشرع لنا جميعا الامة [illegible] ففيه انه لا
حاجة الى دخوله فيهم حتى يحتاج الى وجود مجهول النسب ويتفرع عليه ما يتفرع مع انه يمكن ان يقوم العلم من مصيبة السقيفة ربما
لم يتمكنوا من اظهار الحق لشدة التقية بل لا مانع من ان يكون قولهم خلاف ما في قولهم من تلك الاقوال الا ان يقولوا ان مرجع حكم الى الظاهري
ويكفي لكن الظاهر منه خلافه وايضا اذا علمنا قولهم فلا حاجة الى الاجماع وان لم نعلم قولهم فلا معنى [illegible] اتفاق كل الامة بالكل
بحيث لم يشذ منه احد حتى يلزم منه قولهم من جملة تلك الاقوال او جعل العلة كونه هداية الامة مع المعروف لعله [illegible]
انه كيف حالهم في الاختلافات الشديدة في جل المسائل سيما مع عدم تقصير منهم وكون كل منهم مكلفا بما ادى اجتهاده
الا ان يقول لعله اراد الطريق الى الايصال الى الحق لكن يتوجه عليه انه لعله في المتفق عليه ايضا كذلك مثل عدم وجوب السورة
لكثرة القران مع ورود صحيح فيه ولعله مثل صاحب المدارك حمل [illegible] مع انتهاء امره وايضا يترك الشاذ النادر وهو الحجة
ربما يحتاج رد الشاذ لعدم سند حديثه فلعله لذلك ما اعتبر حصول العلم بدخول قوله في جملة الاقوال لكن عرفت ما
فيه ثم قوله وهو في غاية الجودة نعم الان يقول لا بد من بقاء طائفة من الامة على الحق ولا يضل الجميع على ما ورد
منه متواترا لكن هذا يكون من دون حاجة الى ما في الكتب الكلامية اذا كان هذا الاجماع جليا كما ذكرنا والحاصل
طريقه فلا يتمشى فضلا عن يكون في غاية الجودة قوله فان الجماع العجب غفلته لا من غفلته لما عرفت من انه يحصل

اليقين من اتفاق جمع بل من اتفاق اثنين كما عرفته فكيف لا يحصل من اتفاق الجماعة من الصحاب فيما شاهدوه من الشرع
التدليس والكذب في الاعتماد في الحكم الشرعي على ما يعلم انه ليس بدليل شرعي واي فاسق معه من يكتب هذا اضلال عن العدول
المقدسين المامونين الناهين عن امثال ما ذكر المبالغين في الاحتراز عنه واي داع الى نسبة هؤلاء المقلدة
بما لا ينفع العذر والذي اعتذر عنهم الشهيد ره وانا ايضا متعجب ذلك غاية التعجب فانا نرى باعيننا ان كثيرا ما يدعي
العلم بالاجماع وانه ربما نامل في حصول العلم كما ان الحال في الادلة الكلامية كذلك بل الاخبار وكثيرا ما يدعي شخص
حصول العلم منها من جهة الكثرة او القرينة او كليهما معا وانه يمنع من ذلك ويظهر منه استحالة تحقق الاجماع
مع خروج شاذ من المتاخرين فضلا عن القدماء فان الحدس ربما يختلف كما نجده في العالم المحقق الشخص الواحد ربما
يحصل له اليقين من دليل وربما يتامل فيه بعده بل ربما يحصل له اليقين وربما ينعكس القول بان ذلك يرفع
مادة العلم بعينه كلام السوفسطائية الذين ادعوا عدم وجود العلم وبالجملة عدم الاتفاق في حصول اليقين في الحدسيات
الشاهدين ولذا اتفق الكل على انه لا يحصل من الاجماع المنقول بخبر الواحد الا الظن وانه هل هو حجة ام لا كما سيجيء كما
ان الحال في خبر الواحد ايضا كذلك فانا لو روى يقينا سائل الامام ويقول سئلت … فانا ايضا لا يحصل لنا سوى الظن
لان لنا عليه … الغايب فانا نجعل ما ذكر ان المصنف ومن وافقه يصرح بعدم شيء من خروج معلوم النسب في الاجماع
بل قال هنا لو خلا المائة من فقهائنا لم يكن حجة ولو حصل في اثنين يكون حجة ومع ذلك كثيرا ما يقولون كيف يتحقق
الاجماع مع خروج ابن الجنيد مثلا ويابون عنه من جهة خروج واحد من فقهائنا المتاخرين ويقولون مع خروج
مثله كيف يمكن ان يكون اجماعا ويظهر منهم استحالة تحقق الاجماع مع خروج شاذ منهم والمتاخرين فضلا عن القدماء
فاعتبر ولاحظ فيما سياتي من البحث في حجية خبر الواحد وجوابه عن دليل المرتضى ونص فيه فلاحظ ويجعلون هذا …
فساد الاجماعات وان المدعين بها يتساهلون ويسامحون ويقولون في شانهم ما ذكره هنا وهذا في غاية الغرابة …
وانت بعد ما احاطة بما ذكرنا خبير بعدم … فارغ اعتبار ما لعله لا ثمرة عنه لان العلم بقول المعصوم يحصل
بالتظافر والتسامع فضلا عن العلم باتفاق الامة كما هو طريقة اهل الخلاف فانا نجزم اتفاقهم على البديهيات وربما
في النظريات التي وقع الخلاف سابقا على زماننا له ولاحقا قوله للجزم اه قد علمت عدم ضروره وعدم دخول الامام
اذ لعله يعلم كون الحكم منه او رضاه به من الاجماع وان كان من الوفاق لا اثر واتفاق يعلم منه راي الامام وربما
يعلم من اتفاق اثنين كما اعترف المصنف به وقوله لا عدم علم الخلاف قد علمت انه مع العلم بالخلاف انه لا يضر لحصول من
اتفاق اثنين دون المائة الا ان يريد انه مجرد الوفاق من دون قرينة اصلا كما عرفت الاشكال في اتفاق الكل ايضا
مع ان الغالب في الخلافيات عدم اتحاد الزمان بلا شبهة فزمان عدم الخلاف لا بد ان يكون اجماعا عنده وليس كذلك
قطعا لان من وافقه يجعلون مجرد الخلاف مانعا كما هو المشاهد من طريقتهم ولا يرضون بتحقق الاجماع سابقا في
قوله لان العلماء الخ لا يخفى فساد ما ذكره لان انا داود انه مستندهم لا يلزم ان يكون علمنا واضحا فالامر كما ذكره بل في
عدالتهم لا يحصل اليقين اصلا من دون ضميمة القراين لكن نقول لا يلزم ان يكون دليل المجتهدين هو اليقين …
مع تصريحه بانسداد باب العلم وانحصار الطريق من الظن مع ان الاجتهاد ليس في الظنيات لانه استفراغ الوسع
في تحصيل الحكم من طريق ظني وعلى فرض عدم الاقتصار لا يلزم حصول العلم قطعا وان … الادلة هو العلم والظن
الذي يكون على اعتباره علم ويقين فعلى هذا يبطل دليله على حجية خبر الواحد بان انسداد باب العلم يوجبها مع انه
من المعلوم ان كل واحد واحد من ظنون الاجتهاد ليس عليه بخصوصه اجماع او خبر متواتر او مفيد القطع الاحكام …
باب العلم قطعا وبقاء التكليف يقينا وعدم التكليف بما لا يطاق جزما وانه لا محيص عن اعتبار الظن لتشخيص الحكم ولولاه
لما يعلم قطعا مع انك بملاحظة ما قررناه في حال الاجماع وكيف حصول اليقين وربما يحصل لنا اليقين من فتوى المشهور
وشهرته لكن لا يسمى اجماعا وربما يحصل الظن القوي المتاخم الى العلم كما ان يكون العلم في عدم حجيته مع جعل الحجية لانسداد
باب العلم التكاليف النحو الذي قررنا كيف يجمعان بل ربما قويه من كثير من الاخبار الاحاد التي هي حجة عنده بمراتب كما هو
غير خفي على المتامل الا ان يقال المشهور عند الفقهاء عدم حجية الشهرة لانحصار القول من الشهيد ره او نادر او ان كان …

لا يتمسكون بنفس الشهرة ومجردها فان ثمرة هو الحجة ولعل تمامه بملاحظة طريقتهم فليلاحظ حتى يعلم قوله هو ان اكثر الفقهاء
اه هذا ايضا من العجائب فانا نرى مشاهدة الاختلافات بينهم وبين الشيخ في مسائل لا تحصى بل لا فرق بين الشيخ ونحوه
من الفقهاء القدماء في صيرورته محل طرف الخلاف بل كثير من المسائل لم يوافقه احد مع انه كيف يتاتى ان الفقيه العادل
المقدس الباذل الجهد الى الحد الذي لم يوافق نفسه كثيرا في كتاب كما اشرنا اليه مجرد التقليد مع مقتضى تحريم تقليد المجتهد
الاخر وان التقليد لا يجوز الا للعامي وبالجملة ان شخصا واحدا او الواحد اولى بالاشتباه من اثنين وثلث فضلا عن امثال
هؤلاء العظام الكثير من غاية الكثرة مع غاية المهارة والقوة القدسية في … فضلا عن الكبير الخبير ذلك
تمام مع انا نرى المصنف ره وغاله على طريقة من بنائه بعد الشيخ الا انما في بعض المقامات لا يظهر لها المستند فيقول لان
ما ذكره ويحوي في كل موضع موضع ذكرنا الدليل واوضحنا السبيل من اماد الاطلاع فليلاحظ ما كتبنا على الذاك
والمسالك والذخيرة وشرح المقدس الاردبيلي ره على الارشاد وعلى الوافي والمفاتيح وغيرها من الكتب …
لا حاجة الى التطويل في القواعد الفاسدة على طريقتهم وان حسن التنبيه في الجملة كي لا يغفل غافل او يغتر جاهل …
انه مما ذكرنا ظهر الحال في جميع ما سيذكره الشارح مما هو ظاهر الفساد فلا حاجة الى التطويل قوله هذا موضع …
ان السيد ومن وافقه قائلون بمضمون الاية وهو وجوب تقليد العامي للمجتهد ثبت الحقيقة الشرعية ام لا لان الغير
يعرف بقوله مسئلة الدين من كلام الشارع وغيره ما لم يعرف من الشارع فلا بد ان يقلد من يعرفها من الشارع وليس المعنى
في الفقيه سوى ان يعرف منه بواسطة او بغير واسطة بل الثاني اولى تماما وخبير انت ان لفظ الفقيه بل صار حقيقة شرعية
ام باق على معناه اللغوي فلا دخل له قطعا اجماعا كما انه في بعض الاحوال ربما يحتاج الى الفهم والمعرفة الخاصة او …
وربما الاجتهاد ولا دخل له في ذلك قطعا مع انه من البديهيات انهما بغير واسطة ادخل واقوى بمراتب …
المنع بالبديهة وبالجملة مضمون الاية … احد لاعتبار التفقه في مقام الاخذ والانذار في مقام الابلاغ …
الى الجماعة الذين لم يتفقهوا ولم يعرفوا شيئا شيئا من ذلك شرطا في العمل بخبر الواحد وبالجملة لا ينكر احد وجود هذه الاية
ولا معناها وان ذكروا بان المراد كذا او لا ملازمة بين وجوب رجوع من لم يعرف الى من يعرف والقول بحجية اخبار الاحاد مع انه فسر
مثل صاحب مجمع البيان والكشاف وغيرهما ذكروا … ان الاية ما يمنع من الاستدلال المذكور وقطعا ذكروا ان النبي
لما امر بالسرايا بالنفر الكل وبقي هو وحده فنزلت هذه الاية وقالوا المعنى هلا نفر من كل فرقة جماعة وبقي معه طائفة
ليتفقهوا في الدين اذ لو نفر المسلمون كلهم فمن اين يتفقهون في الدين فلا بد من الاقتصار على طائفة حتى يبقى طائفة
ليتفقهوا ولينذروا الناس اذا رجعوا فعلى ظهر وجه اشتراط الطائفة في النفر والانذار ولو كان الاية …
حجية خبر الواحد لم يكن اشتراط انذار الطائفة لغوا ومستدركا فان سلمنا تحقق ذلك بالتوزيع ايضا اذ كان …
ان يقول لخبر الواحد حجة او ما يؤدي مؤداه من دون حاجة الى ما تضمن الاية اذ يصير لغوا مستدركا وحاشا القران
الفصيح من ذلك والتوجيه والتاويل يخرج الاية عن الاحتجاج المذكور ولمقام الاحتمال سيما مع ملاحظة قول المفسرين
والجمهور الفائدة وغاية وضوحها فتدبر قوله الثاني انه استدل بها على حجية خبر الواحد لكن من قريب يمنع دلالتها
عليها بل يقول دلالتها على عدم الحجية بل عدم جواز العمل بخبر الواحد … كما المرتضى اجاب عن الاستدلال بهذه الاية
وكذا … في العدة بانه يمنع الاستدلال بها لوجوه احدها انها نزلت في فاسق اخبر بردة قوم والاطلاق في انه …
لا يقبل مثل هذا الخبر الواحد العدل فضلا عن الفاسق والثاني ان التعليل في الاية يمنع الاستدلال بها لانه تعالى قال ان
تصيبوا قوما اه وذلك قائم في خبر العدل اذا كان لا يوجب العلم انتهى مع انه ربما قيل ان المفهوم هنا مفهوم الوصف
مع انه لعله لا يقول بعموم المفهوم في الشرط قوله او الوارد فيه ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل ظاهر
العلة ما لو لم يكن فاسقا لا يلزم ان يكون عادلا سيما بعنوان الملكة من حيث تخرج منه هذا العادل لا يجوز العمل
مع انه لا يمنع التثبت من جهة فسقه وهذا لا يمنع التثبت من جهة اخرى قوله لما طابق اه هذا الاجماع حق فاني تتبعت
الرجال وكتب الاخبار وتحصل اليقين لي بالاجماع كما هو الحال عند الشيخ والعلامة وغيرهما من المحدثين بل من تتبع علم
الرجال لا يبقى له ريبة لم يكن غفلة وان كان بعد هذا بحسب الاستدلال الا ان كالسابق بل من تتبع الاخبار ايضا

بقولهم ان الخبر الواحد حجة مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها فتكون متواترة بالمعنى في ذلك والاجماع ادعاه المرتضى ايضا
لان الظاهر من متكلمي الامامية كما ان الظاهر من محدثيهم هو القبول كما هو طريقة المحدثين مثل الشيخ والصدوق والكليني
وامثالهم ثبت ذلك في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وعدم الحجية هو مقتضى الاصل والادلة الدالة على عدم حجية
غير العلم وثبوت وجوب وجود المعصوم في كل زمان فرع ذلك كما لا يخفى والشيعة كانوا ينادون اهل السنة في تلك
الاعصار والامصار من ان الخطاء … ذاتي واجب لشدة ضعفه ولذا بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون على
الله حجة بعد الرسل وكل زمان يحتاج اليه والا كان يكفي رسول واحد لا حاجة الى الرسل بل لا حاجة الى الواحد … العقل
بالخطاء ولذا نسب العامة الى الشيعة القول بعدم الجواز بل ومن الشيعة من استحال التعبد به كابن قبة وانهم ان العمل حرام كما
ادعى المحدثون في حجية وقوع مصيبة السقيفة وعدم تمكن المعصوم بعد من اظهار الحق على اليقين غالبا الا نادرا وتعمدوا
الشيعة في الاختلاف وصرحوا بانا فعلنا وعللوا بانه ابقى لنا ولكم مع انه معلوم ايضا انهم كانوا يطعنون على العامة
ويقولون انه واحد والرسول واحد والدين واحد فاي معنى للاختلاف فكان التعدد والحال فيهما واحد كما هو ظاهر ومن
جملة الاختلاف هذا الاختلاف الذي بين متكلميهم ومحدثيهم والاختلاف في الاجماعات في المسائل الفقهية كثيرا ولهذا
وقع الاختلاف في نقل كثير كما هو في اخبارهم وصرح المعصوم بذلك فتدبر قوله مفيد قطعا اه ما ذكره فاسد بالبداهة
اذ ربما يمكن اثبات بعض … وربما بالمتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا تامل في الاثبات في الفقه كثيرا واما الاجماع
ففي كثير من المواضع ثبت من التتبع والقطع والتظافر والتسامع من فتوى الفقهاء وربما انضم اليها القراين من الاخبار
والقران والعقل وغيرها بل وربما نقل والعقل وغيرها بل وربما نقل الاجماع حد التواتر مثل الاجماع على اشتراط
الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قراين اخر مفيدة اليقين بل وربما انضم الى
المنقول بخبر الواحد وامثال ما ذكر الى حد حصل اليقين وربما يحصل من الواحد المحفوف بالقراين سيما اذا استفاض
وبلغ حد الكثرة في الاستفاضة واما اصالة البراءة ففي الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف فلا شك في … اصالتها هي
من اليقينيات كما حققناه في رسالتنا المكتوبة في الاخبار والمتواترة والقران والاجماع المنقول من كثير من الفقهاء …
ما فيه في ذلك بل وحصول القطع من ملاحظة طريق الرسول والائمة بالنسبة الى المكلفين في تكليفهم لهم الى غير ذلك
وبالجملة ما ادعاه من الانسداد مخالف للوجدان في كثير من المواضع ثم هذا القدر من العلم لا يكفي للتكاليف والاحكام …
التي نقطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع عدم اليقين عندنا بعنوان العلم كما ان القدر القطعي ورد من الدين …
لا يكفي لساير الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان
اليقين مع ان عدم الحرج السهولة يكفي لعدم الحرج وانه نعم يريد منا اليسر ومما ذكر ظهر ان القران لو كان قطعي
الدلالة ايضا لا يكفي ولا يفي وكذا اصالة البراءة فلا حاجة الى تجشم دعوى الظن في كل اليسير وربما قوله في الشهادة اه
اقول الفقيه هو العالم بنفس الاحكام الشرعية ومستنده الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب والعقل اي الادلة
الخمسة وجوه ما من اين وما لم يخرج في الموضوعات للاحكام في مقام الدعاوي ومستنده الشهادة واليمين او النكول
او اليد على النحو المعروف فالمقلد الاول مجتهد لا يعمل بالظن عند العجز عن العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الواقعية والثاني
الظاهرية وهو عالم وفقيه يجوز للعامي فقط تقليده ما دام حيا على ما هو المشهور المعروف بخلاف مقام الثاني انه لا يجوز له
العمل بغير ما ذكر وحكم ناس على الفقهاء ايضا الى يوم القيمة فضلا عن العوام على ما قرر في مبحث القضاء وربما يثبت …
الحكم الشرعي بالشهادة في غير مقام النزاع والدعوى مثل رؤية الهلال وهذا منصب حاكم الشرع وتفصيل ذلك
التلك بيناه في الفوائد قوله لا سيما الاخيرة اه الظاهر من النبي في عدم اشتراطه ولذا اوجبه ابن عيسى وان كان
نادرا ذلك قوله واما باقي الشيعة فالظاهر انه قال المصنف لكن لا كما قال من انه شرط بحيث لو لم يكن لا يكون حجة اصلا
بل كلهم مجمعون على خلاف ذلك كما هو معلوم مقطوع به منهم من انه لو لم يكن … ولا يكفي التثبت المفيد
للوثوق والاعتماد على خبره مثلا ان يكون مشهورا بين الشيعة والمشهور عمل به او كونه ممن اجتمعت العصابة …
ذلك من اسباب الوثوق وان كان مذاقهم ليس على حد واحد في الاسباب بل يختلف الا انهم مطبقون على صحة العمل …

من دون توقف على حصول خصوص اليقين لانه نعم قرر امرها العدالة والتثبت فكما ان في العدالة يكتفون بالظنون و
الظواهر بلا شك ولا شبهة فكذلك بالتثبت لان المقتضي والمانع في الكل واحد وكذا معظم المسائل الاجتهادية وفقه
الشيعة من الخبر المثبت فيه المذكور بل شدة غاية التدقيق الثبوت من خصوص خبر العادل مع ان العدالة عندهم سيما
القدماء ليست الا حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق لان الذي ورد من الشرع مخصوص في هذه مثل ما ورد المسلمين عدول
الا المعروف بفسق ونحوه وما في صحيحة ابن ابي يعفور من ان من تتبع الرجال يظهر عليه ان تعديلاتهم باي مرتبة من التسامح
وان اولهم يتامل في طريقتهم في عدم الاقتصار في العدالة ونحن ربما علقنا في كتاب الرجال واثبتنا حقيقة طريقة الفقهاء
ومسامحة كما ان عبارات بعضهم صريحة مثل ما في الخلاصة وغيرها من المحقق وغيره وان المحقق ايضا طعن لعنا شديدا على المقتصر في العدالة
فلاحظ ما قال في المعتبر ولاحظ كلمات غيرهم وتصريح الشيخ في العدة فانه صرح باشتراط العدالة ثم تعدد لك بجواز …
العمل العدالة من غير الامامية من الفطحية والواقفية واهل السنة وغيرهم واستدل باجماع الصحابة على العمل …
ثم بعد ذلك بجواز العمل بخبر الفاسق المتحرز عن الكذب كذا ذكره منه ومن المعلوم المشاهد في طريقة الشيعة ان الامر كما ذكره و
المحقق وان قدح عليه هنا الا ان طريقه في الفقه طريقة الشيخ والقدماء فلاحظ كتبه وتامل يظهر لك مع غاية تشنيعه
على من اقتصر على خبر العدل كتشنيعه على من عمل بكل خبر يكون نقلنا كلامه في الرجال ورسالتنا في الاجتهاد والاخبار ومن
اقتصر على اخبار العدل او القطعي ليس فقه البتة غير الاراء والاحتمالات ثم القول بان المرجع ما ذكره الاصحاب مشكل وتقليدهم
اشكل لكن في العمل بخبر ما قالوا بلا شبهة وربما يحتاط ان امكنه ونحن لما بينا طريقتك علينا اتباعهم كما …
الفقه اذ لا يكاد يوجد خبر جميع سلسلة سنده علو ثابت والعدالة لو اعتبرت الملكة سيما على طريقة المصنف سيما على القول بكون
العدالة هي الملكة لان القدماء ما كانوا يعرفون الملكة اصلا ولا كانوا يعتبرونه في العدالة بلا شبهة وعلماء الرجال لم يسلم
من القدماء وعدم خلو من جليل من الطعن فضلا عن غيره ومع جميع ذلك لا يكاد يسلم خبر من معارض من الخبر والكتاب والاجماع او دليل
العقل اليقيني او الاستصحاب المقتضي لزوال اليقين بخصوص اليقين وفي مقام الحجية ربما يحدث فضلا عن العادل الذي لعله
والاجماع يقيني والاية ونحوها فينتهي الامر الى اصالة عدم التكليف سيما مع اشتراط الضبط في الراوي فلا بد من …
من دليل شرعي عند المصنف وما ادعى من دليل يجب لا يجري فيما نحن فيه مع انه من … القدماء انما يحكم بغير ضابط
تماما بالحق كما لا يخفى على من لاحظ وما … مع انه كان يخطئ في فهمه ويروي على ما فهم كما روي عنهم ان الناقل …
ومما سمع الامام قال ابن تغلب … الى ذلك كما اشرنا اليه في الرسالة فلاحظ فانا لله وانا اليه راجعون
وعلى هذا يوجد نادر من الفقه فانا لله وانا اليه راجعون في موت المعظم الا النادر كيف يكفي المكلفين من قبل الفقه الى
اخره قوله وحكي في العدة اه اقول هذا خلاف تصريحاته كلها في كتبه المعروفة وخلاف طريقته في جميع كتبه على اليقين بل
خلاف طريقة الكل كما عرفت وعرفت ان مراده من اشتراط العدالة انما هو في القبول من حيث هو هو من دون حاجة الى التثبت
فهذه طريقة الكل بل منهم من لا يعتبر الامرين كما صرح به المحقق واشرنا اليه قوله وهذا الكلام جيد اه قد عرفت ان اشتراطها
لا يقتضي الا التثبت الى حد مطلقا وان زال التثبت زال العدالة المشترطة بلا تامل فما ذكره كلام فاسد بعد اعتباره الدليل …
على حجية خبر الواحد كما عرفت واشتراط العدالة ان كان من الاجماع فلم يتحقق على ازيد مما اعتبره وكذا ان كان …
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا والمصنف جعل اشتراطه لغوا بحتا مستدركا بناء على ان المفهوم مطلقا شرط التبين المفيد
المتعين المقتضي لعدم حجية اخبار الاحاد جزما ولو لم يكن مع السيد ومن وافقه … لا يثبت كون العدالة ولا يحتاج الى جعل
هذه الاية مثل اية … فاجاب عنها بما اجاب به انه اقتضى استبعاد اشتراطها العدالة في قبول الرواية
شرعا فهو حكم شرعي يكفي فيه الظن بعد سد باب العلم ولعله ومنهم انه كما اطلق لفظ الشهادة لا بد من ثبوته شرعا مع
ان الشهادة انما هي في المحسوسات وكون المقام منافيه سيما مع كون العدالة هي الملكة مع انه لا تامل في كونها ظنيا
لا تحس الظاهر فلا يدفعه ولذا اعتمدوا فيها على الظنون وان زاد الاستقراء فهو موجب للظنة الضعيفة في الحكم
لا المظنونات على ما هو المعروف من المعدلين من القدماء فلا يعارض ما ثبت من الدليل لما … الاصحاب بطريقتهم الا
من شذ وان لم يماد كل ما يوجد خبر يكون حجة كما عرفت قوله لا واسطة اه وقد ظهر فساد هذا ايضا مما قلناه ويزيده ان
المتبادر من لفظ الفسق هو الخروج عن الطاعة بالجوارح من جهة عدم المبالاة في الخروج وعدم التقيد لا من جهة التدين …

والاعتقاد كما هو ظاهر فلا يدخل فيه الكفر وما ذكره سابقا من اختصاصه في العرف المتأخر بالمسلم فاسد ايضا اذ لا شبهة في عدم الاختصاص
عرفا بالمسلم بل يرد ما ذكرناه مثلا كان او غيره فان الكافر صبي يخرج من الطاعة بجوارحه فاسقا الا ان يقال ان الصيغة انصرافه
تبادر المنع من الترك منها عرفا وبحيث قوله ان تصيبوا قوما او اصابه ظهوره تفرعه على الفسق لا الكفر لان الكذب ليس بكفر
الكفر بل لا شبهة في عدم التفاوت بين الكافر والمسلم في ذلك بل ربما كان الكافر اشد احترازا منه بل ولو فرض بل ...
لا يكذبون اصلا كما هو المشاهد المحسوس وربما يطعنون على المسلم بالكذب فانه عندهم من القبائح لنهاية شيوعها بينهم من جهة
الشيطان فانه يوسوس من كفرهم بخلاف الكافر فان الشيطان متكفل فيهم قوله ولذا ترى يتبع بين الكفار وما شاع بين المسلمين من
والفسق فالكذب بين هذا وشيوع فقهائنا كثيرا من الغلاة عندهم واهل السنة والفطحية والواقفية ونحوهم حكوا بمنعهم
بتعديلهم وكونهم عدولا عدلا في مذهبهم بل الشيعة كانوا يعملون باخبار هؤلاء كما هو شيمتهم مثل الحسن بن علي بن فضال
ومن لاحظ ما ذكروه فيه في ترجمته وغيرها يتضح عليه ما ذكرناه غاية الوضوح مما يؤيد ايضا ملاحظة شان نزول هذه
الاية فليلاحظ حتى يظهر غاية الظهور فتأمل قوله لدل بمفهومه الموافقة اذ لا شك ان عادة الامر بالتبين هو الفسق
وعدم المبالاة عن الافتراء والعقيدة والبعد عن الدين والتمادي في الملة ومن البديهي ان هذه في شأن من كان من
المسلمين حين نزولها سلمنا كون المراد من الفسق الخروج مطلقا ومع ذلك وجود الواسطة في غاية الكثرة منهم
المستضعفون من البلد والمستضعفون من جهة عدم بلوغ الحجة بكمالها اليهم كما ورد ان الائمة من اهل الحجة ومع ذلك كان
تعرف مذهب الشيعة وكثير من حواري علي بن الحسين عليه السلام كانوا من غاظة فقهاء غير الشيعة سعيد بن المسيب وكذا اصحاب الحسن
بل علي عليه السلام ايضا بل وفي زمان الباقر بل وفي اوائل الصادق عليه السلام ايضا الى ان قال لانه لا يكون مستضعفة من الظاهر فقلوا هم
في ازمنة سائر الائمة عليهم السلام من انهم ما كانوا يعرفون ائمتهم عليهم السلام كما لا يخفى على المطلع فالظاهر ان مراد الصادق عليه السلام المبالغة والاقوى
وجود هي الحذر بهم ايضا مثل بنات سلاطين الافرنج ونحوهم ممن لم يسمع صيت الاسلام او سمع لكن لم يمكنه
الى الحق وحققنا في الرجال ان كثيرا ممن قالوا من انه واقفي وفطحي مثلا ربما لا يكون معتقدا اصلا قوله الائمة عليهم السلام كما يظهر
يرمون الشيعة بالايمان والامان في ذلك ربما يقولون لذلك ان الكافر او صغيره هو القائم المنتظر المهدي عليه السلام ثم يقولون كما
كانوا يحمدونهم ومثله اتى يسمع الامام لما اعتقدوه ثبات ولم يبلغ الامام البعد حتى تم الحجة عليه وربما لا يتمكنون من تمام الحجة فلا
ما ذكرناه حتى يتضح تلك الحال وايضا من جملة الواسطة الجاهل الذين لم يحصل لهم الملكة الذي ذكرها فانهم الى سائر اركان دون
النحو فغالب الناس انهم يتبون او يصدر منهم ما ينافي العدالة يندمون سريعا ولا يرضون بالبقاء على هذه الحالة
ومنهم من يحصل عنه الندامة والتوبة عن قريب عن الذنب ومعلوم ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا اجماعي ثابت
من الاخبار ومنهم الجماعة الذين يقرب عهدهم بالتكليف كما ستعرف مما قال من ان العلة المنصوصة ومع عدم تحقق
لما اختاره كما هو ظاهر حسب سياق دلالة هذه الاية على الشروط التي اختار وما في حجية خبر الواحد بل وفساد
دلالتها على حجية خبر الواحد ايضا لان طهارتها بحسب دلالة الشرط وحمولها مع ان الاشكال فيها لا في دلالة الامر جهة
ان المنصوص منه ليست الا قوله ان تصيبوا او هي غير جارية في المقام بلا شبهة واما العلم فليست به لولا اللفظ
الظاهر بالبديهة فيكون مستنبطة بالبديهة فيكون التعدي قياسا لا تقول به الشيعة بلا شبهة ولو كانت العلة
ما ذكره لدلت الاية على عدم حجية خبر الواحد من العادل ايضا بل على عدم جواز العمل به اصلا وتضييعه من قبيل قوله تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم واين هذا من الدلالة على حجيته كما هو المعروف من المسلم وعلى اعتبار كل شيء من الشروط
كما هو ايضا من المسلمات بل لا دليل لهم سوى هذه وبالجملة لا محيص ايضا من البناء على ان دلالتها على اعتبار علة الفسق
وكونه الحجة لا يحتاج في خبره الى التبين وصح لنا ان المراد من الفسق هو الخروج بخصوص الجوارح فمفهوم
الاية يدل على حجية خبر من ليس كذلك فيلزم منه حجية خبر الثقات من غير الامامية كما صرح به الشيخ وجعله من
الشيعة وانه متفق عليه بينهم ونحن من اعاجم لما لاحظ فقه الشيعة وطريقة قدمائهم بل ومتأخريهم ايضا
علمنا صحة قوله بل يدل المفهوم على حجية قول من يتحرز عن الكذب ايضا كما قال وعنده من الشيعة قليلا طويلا
وان قلنا ان المراد خصوص هؤلاء الذين علموا لا غير بل الظاهر عدم حجية الغير لا طلاع القدماء وعدم اطلاعنا مثلا
ولا يمكننا الاطلاع على التحرز عن الكذب الا من جهتهم كما ان معرفة العدل ايضا كذلك جدا وقد عرفت ان العدالة

عندهم هي حسن الظاهر في عدم ظهور الفسق وحسن الظاهر كما ورد النص عن الائمة ايضا كذلك وان المشهور هو حسن الظاهر من جهة صحيحة
ابن ابي يعفور والمصنف حيث بان من كان ساتر العيوب فهو عدل لعدم جواز تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه فاذا
كان الائمة عليهم السلام صرحوا بان العدالة ما هي فكذا فقهائنا اتفقوا على ذلك كما هو الظاهر من كتبهم في الفقه والحديث وان
يريد ما لا يرام الغائب فكيف يجوز لنا تفتيش ما وراء ذلك مع ان الائمة عليهم السلام حرموا ذلك حرمة شديدة فانه جعل ما صدر من المسلم على
الصحة مثل قوله عليه السلام ضع امر اخيك على احسنه وقوله كذب سمعك وبصرك الى غير ذلك مثل قولهم المؤمن وحده حجة
قولهم اذا قال المؤمن فصدقه وقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك مما يؤيد الصحة في الجملة وبالجملة لا محيص عن العمل
بها فكيف يجوز البدعية ويقال باشتراط الملكة ليس الا مع عدم حديث ولا فتوى من اهل الخبرة ورفع اليد عنها مع
ما عرفت مما هو فيها فلاحظ كتب الحديث وفتاوى المصنفين لها فلاحظ جميع ما ذكر هنا وسابقا العمل المراد المتبادر من الكلام
من ظهر فسقه لا من ليس بفاسق وايضا مع انه لو جعلنا المراد الملكة لا يكن الاعتماد الا على قول المعصوم لعدم اطلاعنا عليه
متحقق من صاحب الملكة مع ان قال القائلون بها بذلك وبما يؤيد ايضا ما ذكرنا ملاحظة ما ورد في امام الجماعة في الصلوة
وطريقة القدماء في التوثيقات وتعديلهم عليها مع انه على فرض كون العدالة ما ذكروها الا بد لا بد من رفع اليد عنها الا في
انسداد باب معرفة العادل وفيه ما قوله ممتنع عادة بعيد الملكة فيه عما سبق ما قال الى ما عرفت انه لا شك ان المسلم
يصير كافرا والمؤمن يخرج عن الايمان ليس من المحالات بل شاهد وكذا اور دما حكاه من الشرع في ذلك وضبطها الحكم
فالمتلبس بصدور الفسق منه اذ ليس ذلك من المحالات بالبديهة فان الملكة ليست عصمة بالبديهة سيما ملكة ترك جميع
المعاصي مثل الرياء والسمعة وحب الجاه والشهرة والرياسة والعجب وامثال ذلك من المهلكات التي هي الشرك بالله
امثاله من المحرمات بالبديهة بل اغلبه من الكبائر وامثالها من المعاصي التي العباد مبتلون بها الامن جاهد الجهاد الاكبر
جاهد نفسه حق الجهاد ومع هذا ليس الصدور منه من المحالات بل من الممكنات بالبديهة بل كثير من الاتقياء يبتلون بالهوى
الذي يجري عليه دينه وربما يجري عليه عقائده بملاحظة الفقر والبليات والشدائد بل المخلصون على خطر عظيم قوله فلا
الاجود دعوى او اقول لا يخفى ان شرائط العمل بخبر الواحد مستندها منحصر في اية ان جاءكم فاسق ونحوها مما ذكرنا مثل ادلة
سلوا شيعته عليهم المؤمن وحده حجة وقولهم يجب تصديق المؤمن لقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين وامثال ذلك بل عرفنا انها
ادلة حجية خبر الواحد ايضا من دون تامل من المصنف وغيره من العاملين به وحجيتها ليست الا من جهة العموم بلا شبهة فلو كان
هذا العموم حجة في نفس المشروط دون شرائطه بديهي الفساد الا ان يأتي بما يخرج شرعي ثابت يكون باعث لقطعه ولا
جميع الشرائط تثبت من هذا العموم بل لا مستند سواه مضافا الى ما عرفته بل المقام اسوء حالا من نفس الحكم الشرعي
لعدم انسداد باب العلم فيه لنهاية كثرة البديهيات من الدين والبديهيات من المذهب والاجماعات المتيقنة وكذا
التي مر ذكرها ثبوت الاحكام الشرعية عليها بالبديهة وكذا الحال فيما ثبت من الاخبار بعنوان العلم كما مر وايضا مع
عدالة الى الرواة الذين اعاظمهم لا يسلمون عن الطعن بل ربما لا يسلم منهم من مطاعن كثيرة غاية الكثرة مثل زرارة ومحمد
فلتنك بما العبرة هم مع انحصار ثبوت العدالة من توثيق القدماء فعلى فرض الخلوص عن المعاصي بالمرة ليس بعد يلزم الا
الظاهر انه لم يكن وراء العدل منه ثبوت الفسق وبالجملة لا محيص عن الظن بل وعن ظنون وربما كانت ضعيفة مثل
اصالة عدم الفسق وعدم السقط وعدم التحريف والتصحيف الى غير ذلك مما لا يخفى على المطلع منها تعيين المشترك
ونحوه واين هذا مما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من جهات القوة الظاهرة مثل اعتناء المشايخ به واعتمادهم عليه
بل وتصحيحهم بصحته كما صدر من الكافي وغيرهما ايضا في كثير غاية الكثرة الى غير ذلك مما ذكرناه في الرجال وغيره
ايضا الاجماع في حجية خبر الواحد موجود كما عرفت واما العدالة فقد عرفت كلام الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك مما
اشرنا وبطلنا الكلام في الرجال وغيره واما انه لولا اشتراطها فقد عرفت حالها وبالجملة حال العدالة ونحوها بالنسبة الى
الدليل الرابع مقتضاه اظهر وما ظهر من انه مع ان الخطر والعسر انما هما في نفس الاحكام لما ورد فيها من الكثرة
والقلة والفسق ممن لم يمكن بما انزل الله وقال تعالى بالنسبة الى امر الحكم اليه ولو تقول علينا بعض الاقاويل ولذا تجنب
ابن طاوس مما الدخل فيه مضافا الى ما ورد من ان المفتي على شفير جهنم وان اجرأكم على الفتيا اجرأكم على الله الى غير
ذلك من التحذيرات الهائلة الشديدة غاية الشدة البالغة منتهى الكثرة مع ما فيه من قبل الافتراء والافتراء ...

الرويين واخذ المال من يدك واعطائه غيرك الى غير ذلك من المفاسد الواضحة الفاسدة الكثيرة في جميع ما ذكر نفي خبر الواحد العدل
من دون تامل ويقال ان عدالته جرت جميع ما ذكر من الضرر والخطر وكيف اخباره بعدالة الراوي الاخر اصلا مع ان اعتبار
عدالته ليس الا الخبر به ونفس الحكم وخطره بالبديهة فكيف يكفي في نفس الخبر بعدالة واحد ولا يكفي في عدالة الراوي واحدة
واحدة مع كون اعتباره انما هو لنفس الحكم الشرعي وخطره بالبديهة فان تحقيق اعتبار العدالة للواحد في نفس
الخبر هو الحكم الشرعي ولا يكفي في شرطها مع انها ايضا خبر نفس الحكم بلا شبهة ولذلك المحقق فقهائنا بالاكتفاء بعدل
واحد الا الخصوص المحقق في بعض كلماته من جهة توهمه ان توهم المصنف من كونه شهادة والاصل فيها الاثنان وان كان عمله
دون فقهائنا المحقق المحقق وغيره فيما مر ان الشهادة غير مسلم كونها بخصوص العدلين وهذا ايضا فانه كيف
المحقق الكل على كفاية الواحد بل ربما قال بعضهم ان كثيرا بكفاية مجرد الظن لانها من باب الظنون الاجتهادية كما يظهر من ادلة
وطريقة الفقهاء وانما عملوا بحجية خبر مثل ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن عبدون واحمد بن محمد بن يحيى
وغيرهم مما عملوا بروايته مع عدم نص على توثيقه ومنهم من عمل برواية شيخ الاجازة مطلقا ومنهم من عمل بالحسن مطلقا ومنهم
من عمل برواية الموثق مطلقا ومنهم من عمل برواية القوي مطلقا وليس للمقام مقام التفصيل قوله مناسب لبقاء والحجاب من
عدم فرق المصنف بين تنقيح المناط والقياس ان المناط تنقيح وقد عرفت ولذا المحقق فقهائنا على العمل به مع تصريحهم بحرمة
القياس وكونه من ضروريات المذهب حاشاهم ثم حاشاهم من الاتفاق على المخالف لبديهي المذهب في جميع الاحكام الشرعية
الثابتة عن خبر الواحد مع ان خبر العدل المعتبر عندهم الا في بعض ما والفقه وابتناء الباقي على الظنون تمام الملكة
المعتبر عند المصنف مع تجويز العمل بغيره اصلا فما ندري من اين جاء مذهبه سيما مع جعله العدالة خصوص الملكة فقط قوله
يؤدي ايضا قد ان التناقض لم يحصل الامن الغير الفاسد حيث جعل المراد من صدر منه فسق بل ومن يكن صدور فسق منه وان
كان عادلا شرعا ومن العلة المنصوصة الحذر من الاخبار بما لم يوافق الواقع وكلاهما في غاية الوضوح من الفساد
كما عرفت ونزيد في المقام ان الشارع انما صرح بان العادل هو الذي يكون ساتر العيوب وهو صرح بان المسلم
يحرم تفتيش عليهم ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وفقهاؤها القدماء عملوا بذلك مضافا الى كون الحديث صحيحا
وكل صحيح حجة وما قال الآن يمنع مانع ولم يمنع منه الاجماع او غيره مما هو اقوى من النص المعمول به عند قاطبة الفقهاء
ومع الخبر في ان الماهرين الشاهدين المعاصرين للامام او قريبي العهد منهم مضافا الى ما فقهه الاخبار الى
كثيرة اشرنا الى شاذ منها في الجملة والباقي يظهر على متتبع المراد التي اعتبر فيها العدالة عند الشيعة مطلقا مثل
مثل الجمعة والجماعة والامامة والوصية والحجة للصغار والسفهاء والمجانين والوكالة في بعض الوجوه والفقاهة
وعدالة الراوي ونصوص الائمة عليهم السلام في عدالة بعضهم بل وغير واحد منهم وصحة اخبار من ورد فيها اخباره المغيرة لذلك
وغير واحد منهم وصحة اخبار من ورد فيها اخبار الى غير ذلك بل المتاخرون ايضا يظهر من كلماتهم في المقامات
وكيفية سلوكهم بالنسبة الى الاشخاص وحصل لنا اليقين التام سيما بعد ملاحظة عدم تحقق الملكة بالنسبة الى جميع
الكبائر والصغائر وسيما من الامراض سيما الكبائر التي دفعها يتوقف على مجاهدات شديدة لا يكاد يسلم منها منها
بعد المجاهدات مع ان العدالة من الامور التي يعم بها البلوى وتكثر اليها الحاجة لا يتضمن الشرع الاهمالها بلا شبهة
مضافا الى ما وافقها لقوله المؤمن وحده حجة وقوله تعالى يؤمن للمؤمنين والاخبار الظاهرة في وجوب العمل بخبر الواحد
المتواترة بالمعنى الى غير ذلك مما اشرنا اليه منه كلام الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك على انه لو كان الامر كما
ذكره المصنف من ان مراد الله تعالى من هذه الاية تفهيم الكل ان خبر الواحد حجة مطلقا وان شرط حجيته كذا وكذا وان
المراد من غير الفاسق من له الملكة المذكورة وغير ذلك مما ادعى ظهوره من الاية لكان امرا للرسول صلى الله عليه وآله حين نزولها بالحثوة
على الجمع لكونهم الشاهدين لخطاب المخاطبين بلا ارتياب كون الدلالة ظاهرة واضحة كما ادعاه مضافا الى ان
الرسول كان مبعوثا للابلاغ هذه الحكاية بان لا يجهد في الابلاغ بالتمام وكذا حال سائر الائمة عليهم السلام في طول
الازمنة قريب ثلثمائة سنة وكان تحقيقا بالرغبة في تسهيل الحجة وتحصيل اليسر في الادلة وكذا الائمة الذين
ملك انفاقهم مرا ولذا نال الرسول على ما ذكره المصنف فضلا عن قرب ثلثمائة سنة فضلا عن القدماء من الفقهاء بعد
ذلك الى زمان تقبل المصنف فكيف لا يشير الائمة شيئا منه من واحد منهم بل يوجد الكل مطبقين متفقين على خلاف ...

من ذلك سبيل المصنف الى حقيقة الاجماع الذي ادعاه السيد على عدم حجية خبر الواحد بل وعلى عدم جواز التعبد به كما قاله في
قبله مع كونه معاصرا للمعصوم اصلا باذ الاجماع شيعة له فكيف يجتمع هذا مع وضوح الدلالة من هذه الاية
واية لولا نفر على حجية خبر الواحد بعد ملاحظة ما ذكرناه مع انه ان ادا العمل بعده لكن به فلا بد من العصمة بلا
شبهة ولذا اتفق فقهاؤنا في الكتب الكلامية من اشتراط عصمة النبي والامام ولم يكتف احد بالعدالة بالبديهة
وان ادا الظن فمع كونه خلاف ظاهر كلامه فيرجع المحذور وهو احتمال الخطاء الموجب للتبين واخراج خصوص
الاخبار بالعدالة دون غيره واصل التبين فيرجع التناقض البديهي مع ان اخراجه من جهة ما دل على قبول شهادة العدلين
مع فساده كما عرفت من عدم كون المقام مقام الشهادة اذ كيف يشهد الملكة وعدم اعتقاد الايمان او الاسلام
وعدم العزم على الخروج عن التكاليف امثال ذلك مما ينافي العدالة المذكورة بالبديهة مضافا الى عدم حصول
المقام من المعلوم الواضح ان التصحيح المذكورة وما وافقها من الاخبار مع ما فيها من التصحيح وكمال الاعتبار
لا يكفي لانواع سيما مع معاضدتها بالدليل الرابع الذي هو مستنده ومستند غيره في الحقيقة في الاحكام الشرعية
باخبار الاحاد التي لا محيص عن اعتبارها كما هو ظاهر على المطلع والاجماع على حجية خبر الواحد النحو الذي مر مع انه
العدالة شرط او ان العدالة ما هي وانها كيف تظهر ويعلم بها كل ذلك حكم شرعي حاله حال فلا وجه لما ذكره فيها
مجتهدا انه الشارع صرح بحرمة التجسس وتفتيش ما وراء ذلك من العثرات والعيوب بل قال ضع امر اخيك على احسنه
بل قال كذب سمعك وبصرك ما تجد اليه سبيلا وامثال ذلك مما هو كثير غاية الكثرة منه حرمة اتهامه وسوء الظن به وغير ذلك
المصنف بوجوب التفتيش الى ان يحصل الى ان يحصل العلم بالعدم واستعلامه عادة ومما ينادي بصحة التصحيح وما
وافقها ان القضاة والفقهاء في الاعصار والامصار من زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار عليهم السلام الى الان كانوا يحكمون
بشهادة الشهود من غير التفتيش والتجسس عن تحقق الملكة المذكورة مع ان الخصوص في غاية بذل الجهد في جرح شهادة
من يشهد عليهم ولذا الحال في كل موضع كانوا يعتبرون قول الفقيه وقول اهل الخبرة الذي اعتبر العدالة وغير ذلك
نعم سلمنا ان الفاضل المرحوم الشيخ جعفر القاضي بخصوصه كان يتجسس لكن لا لانه يعرف ملكة منه ومع ذلك كان
كان اصفهان بجمع علماء الفضلاء الماهرين غاية المهارة مثل وحيد عصره وجمال الملة والدين وخالي العلامة المجلسي
وحيد دهره ونحوهما وهم في غاية الكثرة لا يفعل احد منهم ما فعله الشيخ المرحوم ولذا قال العلامة ان المصنف كما هو شأنه
ما ذكره في المقام مجرد كلام اجنبي في هذا المقام ولذا عمله بهو شبهات القدماء في الرجال قطعا مع كمال الظهور وانه من
العدالة في الرجال قطعا مع كمال الظهور والحصر من الخارج وقد عرفت انه كان فائدة الى حقيقة الاجماع على عدم
حجية خبر الواحد في زمان الامام وما فائدته وانه يرجح التعديل على الجرح بالمرجح ونحو ما ذكره مما ينافي شيئا
حصول العلم من الملكة لان العلم بعدم الخطاء ان كان شرطا فاي نفع في المظنة والاتفاق وارجع الى اعتبار الملكة
ومجرد الكون اقوى بل واقوى بمراتب شتى فلا وجه لا قتصار عليها قوله القياس معناه ما ذكره مجرد دعوى لا
مبني على ان مثل ذلك حجة عند المشهور ايضا فيه انه بشهادة الواحد من دون ملاحظة الاولى الا انها لم تعقد
كشهادة ثلث وايد مع ان الظاهر من صحيحة ابن ابي يعفور وذلك عدم الثبوت الا بالشيوع الان يقال ولكن
عند عدم شهادة من العدل مع ان الظاهر عدم شمولها للمقام فتأمل قوله حيث لا يعلم منهم القطع بارادة العدالة
من هذه العبارة في جميع اقوالهم مع ما يظهر من بعض كلماتهم ارادة المعنى اللغوي وهو اعم من ثبوت نقل في
اصطلاحهم في خصوص العدل الموثق والبناء على انه مع عدم ثبوته بعدم الفسق الواقعي كيف كانوا يوثقون
ولم يوثق واحد منهم الى من يثق بعدم الواقعي من الفسق وقد عرفت انه من المحرمات بل كانوا يثقون على قول الكافي
من الفطحي وغيرهم بل على قول من كان يتحرز عن الكذب وان كان فاسقا كما عرفت دعوى الشيخ اجماع الطائفة على
العمل به واي فائدة في منع هذه الدعوى ومطالبته بالاثبات مع كون شيخ الطائفة في الحديث وحكي كالها
ومن اهل الشهود والشاهد بين الاسرار وغيره الخبير بذلك مما ذكرنا من كونه عادلا واخبر مع ان ما اخبره
من طريقه وحتى في مرتبة مع تصوحه بانه مما يعمل به ويجعله حجة بينه وبين الله وكذا الكافي مع ما قال في اول كتابه ...

الكافي المفيد فان مسائل المقنعة جلها ماخوذة من امثال تلك الاخبار بل الشيخ وامثاله وتصنيفاته فمثل التهذيب
والكافي وكذا الحال بالنسبة الى غيرهم لانا لم نجد كتابا منصوصا في الاحاديث التي جميع سلسلة سندها عدول
سيما بعنوان الملكة وشهادة العدلين وغيرهما مما ذكره من الشرائط بل لم نجد ما يكون هذه الاحاديث فيه
اكثر بل ولا ما تساوي بل لا يكون كثيرا بل هذه الاحاديث بالنسبة الى غيرها مثل القطرة بالنسبة الى البحر
بل لم نجد فيها حديثا مستجمعا للجميع ما ذكره من الشرائط بل ولا لاكثرها بل ولا لاكثر منها بل ولا واحد منها وهي العدالة
بمعنى الملكة سيما بشهادة العدلين كما ستعرف واضحا وما يؤيد ما ذكره الشيخ حكاية اجماع العصابة على
تصحيح ما يصح عنه وقبول مراسيله كما ستعرف سلمنا لكن عرفت ان عدالتهم ليست الا عدم ظهور الفسق او حسن الظاهر
مضافا الى عدم ظهور راي الجميع في العدالة بل ولا راي البعض بالنسبة الى منافياته مع عدم ظهور ذلك من
المتاخرين فضلا عنهم مع كون العدالة عندهم من الظنون الاجتهادية الحاصلة لهم ولذا لا ينكار واحد عدالة
كلهم بل ربما يطعنون او يجرحون ايضا وربما كانوا يكتفون بان ينقلوا من دون تعديل اصلا وربما لا
يعرضون مع كون تصنيفهم للتعرض لحال كل عدل وغيره وربما كان من لم ينقل ابين واضبط واهم مثل النجاشي
وربما يذكرون بعض الاخبار واحوال الاخر مثل كون كتابه معتمدا كما في موسى بن بكر وامثاله وربما يذكرون
بعض ما يدل شاهرا بالنسبة الى نفسه او كتابه وربما يعكسون الامر في الكل فانه بل الشيخ الواحد ربما يوثق وربما
يسكت في كتاب الاخر وربما يطعن وربما يجرح وربما يعكس الامر كالشيخ في كتاب الرجال والفهرست وغيرهما وكل العلماء
وغيرهم لم يكن يوجد شخص يوثقه الجميع في جميع كتبه في مقام ذكره بل من المعلوم عدمه وجدان مثله مع كون
الكل من اهل الخبرة والاطلاع وربما كانوا في زمان واحد يعرف كل منهم فعل الاخر كالشيخ والنجاشي وربما كان
في زمان المفيد وغيره من المشايخ مع ان الموثقين باجمعهم ما عاشوا كل من وثقوه ولا ادركوه اصلا بل كثيرا
بعد زمانهم غاية البعد بل يتفق بينهم مات من السنوات ولا عاشروا من عاشرهم وهكذا فكان عدالة
من وثقوه من المتواترات عندهم بالبديهة ولا كل عدل ثبت عندهم بعدلين من عدلين وهكذا الى ان كان عدل المرجوع
اليه يكون كل عدل عدل منهم ثابت العدالة عندهم بالنحو الذي ذكره بالبديهة اذ لو كان كذلك لربما اطلع على
الكل الكل ولا اقل من شيخ واحد في مكان من كتابه ولم يوجد ذلك اصلا مع انه ربما كان توثيق بعض يتعلق الى
كما هو حال العلامة في خلاصته مع اشتباهات كثيرة قال المحقق الشيخ محمد ابن المصنف العلامة اوهام كثيرة غاية الكثرة
بعد كل البعد وان يكون الانسان يعتمد عليه وقال ابن داود ما قال وكذا غيرهما وبالجملة انا لو اردنا استيعاب
جميع مفاسد ما ذكره يطول الكلام ويوجب السام لكن العاقل يكفيه الاشارة قوله لان فيه جمعا الخ هذا مضافا
الى فساده من جهة عدم دليله كما في الجمع بين الاخبار يلزمه منه تحقق حديث صحيح كما لا يخفى قوله لم يكف فيما عرفت
من الحجة على اعتباره لثبوت العدالة بتعديلها وتعديلهما وعدم ثبوت ما يمنع منه اصلا مضافا الى اصالة
العدم ولو لم يعتبره يثبت تعديل الاحتمال الجرح غاية ما في الباب لم يطلع وعدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود ولعنايته ما في الثاني دون الاول جزاف ليس عليه دليل اصلا سيما بعد التامل فيما ذكرناه سابقا من
ان كان مراده هنا ما مر ذكره وسنذكره لاقتضائه كفاية الظن الاجتهادي في المقام كما هو المعروف عن الجمهور
فانما مع ثبوت الجرح يكتفي بالظن الاجتهادي على مرجوحيته وعدم اعتباره وفي مقام ذكر العدالة لا يكتفي
مع حصول الظن الظاهر بالعدالة وعدم ما يشير الخلاف فيها اصلا مع اصالة العدم او اصالة الملكة لا يعتبر الظن
بالتعديل اذ لعله يكون جرح والجرح منه لا يقبل دعوى اتفاق الشيعة على العمل باخبار من ثبت مع انه قال اذا
قال عادل ما قبلوا كما صرح بانه معتمد مع ظهور ذلك من طريقة الشيعة في بناء احكامهم الفقهية حتى
المنكر لذلك كما قلنا وظهر ذلك من الكليني والصدوقين والمفيد ومن عاصرهم ومنهم المرتضى وغيره ممن لا يقول
بحجية اخبار الاحاد واين علم الضعيف الذي عرفت في مقابل اتفاق الشيعة قوله لا بد من ادعاء هذا الاجماع
سبب لسد باب العمل باخبار الاحاد من طريقة الفقهاء كما هو ظاهر وقوله وانها متواترة ان اراد من المتواتر

فساده

فساده وان اراد من المص فنعم لكن اعتناء هذا عن الاجازة بالقياس الى الضبط واختلاف النسخ والاختلاف في الزيادة
فيه اذ ربما يتصفحون وربما يعتمدون على النسخ الساقطة والزائدة والمتبدلة وربما يفهمون الخلاف وحكاية
الفاضل المحقق سيما مع الفاضل المحقق المولى ابراهيم خلف الخليفة سلطان العلماء مشهودة في كيفية قراءة العبارة
وشدة تفاوت الفهم فيهما يجرحون وربما الفقهاء والحكاية عن مولانا الجامي ايضا مشهورة فتامل قوله لا كل
ابن ابي عمير الاشهر ان مراسيله في جميع المسانيد عند علماء الرجال كما قرر في محله وابن ابي عمير ايضا من اجمع
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهم كثيرون مضبوطون في الرجال وهي من جملة من لا يروي الا عن الثقة وهم ثلثة هو
وصفوان ابن يحيى واحمد ابن محمد بن ابي نصر البزنطي كما صرح الشيخ به في العدة مع انه في الغالب اتفق على الفهم
عدالته كل العلماء كما في معرفة الكل او الجل في الجل وغيرهما والحاصل ان مراسيله في حكم المسانيد عند الفقهاء ولو لم يكن اقوى
عند العلماء القدماء بل ادعى اجماع الشيعة على العمل برواية وظهر من كلامه مع انه معروف بانه لا يروي الا عن ثقة
وربما طعن عليه بانا اذا نرى يروي عن غير العادل لا يضر فيه انه غير العادل عندك وعنده ما ثلك لا عنده مع ان الارسال
فيما الى رواية فلعله بعين حج حتى يعرف حاله ويعمل بما يعرف من كلامه يحصل المظنة سيما بعد ملاحظة كلام الشيخ وربما
على المرجح للتعديل والمظنة فظهر فساد ما ذكره من ان العمل بعدالته الخ وبالجملة ظهر ما في كلامه من التدافع مضافا الى
الفساد الواضح قوله لان اسناد الحديث الخ الظاهر ان الامر كما قال فان الكليني او الصدوق ونحوهما اذا قال قال رسول
الله او قال الصادق فهو ينادي بثبوت القول عنده ووضوحه والا كان يقول قال فلان ان رسول الله قال
واشد منه ان قال فلان ان فلانا قال قال رسول الله واشد منه ازيد منه واسطة نعم لو قال كل من اخبر
اعتمد عليه اذ ظهر ذلك من الخارج يحصل منه ايضا قوة لكن لا مثل ما حصل من الاول اذ فرق بين ان يحكم بانه قول الرسول
او يحكم بانه قول من قال انه قال الرسول سيما واذا كثر الوسائط قوله الى اربعة اقسام اقول بل الى خمسة لان القوي
ربما يكون اقوى من الحسن من الموثق وجها كثر وجودا والحاجة اليه اكثر مثل ان يكون خبرا بالشهرة بين اصحاب
علا بل هو اقوى من الصحيح الذي لا يكون كذلك ولذا يقدمونه على الصحيح كما في طلب الماء للمتيمم وغيره مما هو كثير ووجه ذلك
ان الفقهاء والشيعة مع اعتبار هم العدالة يعدلون عن الصحيح الى هذا الضعيف ينادي نداء عظيما اليه ومانع عن
من الصحيح وضيق على ما ذكرنا سائر اسباب القوة وهي غاية الكثرة ضبطناها في الرجال واشرنا اليها في الفوائد لعله
الا من شذ مراده ابن الجنيد ذكروا انه كان يعمل به ولذا ترك العمل بكتبه مثل المختصر الاحمدي لكن نقلوا انه رجع عنه
لم يعمر بخريه منه من البديهيات ولا شبهة في كونه منها في امثال زماننا وما نقد عليه الخان العامة ايضا يعلمون
الصادق ومن بعده بل ذكروا اجماع اهل البيت المانع من هذا الاجماع منهم نسبه عبد الله بن الحسن فانه
كان يجوزه لكن بعد ما نرى اشبه القياس يسمونه تنقيح المناط حجة عند الشيخ باتفاقهم لما اتفقوا عليه من كون الحجة
القطع وانه من عقليين فاذا علم العلة بعنوان التنقيح لا يبقى حال للتعدي مثلوا ذلك بان الاعرابي قال الرسول جامعت
زوجتي في شهر رمضان فقال كفر يقولون بالقطع بعدم مدخلية الاعرابي بل ولا الزوجة والقطع حاصل من الاجماع بل
البداهة وكل في غالب الاخبار ان فلانا يفعل كذا او الرجل او المراة مثل قولهم رجل شك فلم يدر فاجابه بانه
يفعل كذا ولا تامل في شمول الانثى وغيرها معه او يسال عن امراة معينة او رجل معين وامثال ذلك فيقول تفعل
هي او يفعل ذلك هو الخ غير ذلك الاجماع لمنقح الا الاجماع المركب والبسيط او العقل فقط مثل قولهم حار حرج
الفطنة معدودة مكذا او نسخة فكذا لعدم تامل في عدم الفرق في الحرة والامة والعربية وغيرها قوله الا ظهر عندي
اه اقول وان قال بذلك الا انه ربما لا يعتد بذلك في مقام الاحتجاج وجود شاهد حال دال على سقوط اعتبار
ما علم ذلك العلة بعنوان القطع حتى يصير بها نا بل ولا على طريق الظن ايضا مع عدم دليل على حجية هذا الظن سوى ظن
المجتهد فاذا ظن كون تلك العلة كذا بحجية ما فهم من العبارة يكفي بل هو اولى من اعتبار ذلك الظن الا انه
الالفاظ المبينة بلا شبهة وذلك الظن معتبر شرعا اجماعا ونصوصا وعقلا بقينا القبح تكليف المكلف بعبارة لم
ولا شبهة في الدلالة عرفا كما يقول الطبيب لا تاكل الرمان لانه حامض اذا سئل عن الخل ونحوه اذ يفهم منعه عن الحامض

وفي عليه سائر الامثلة العرفية فهو مدلول الالفاظ بلا شبهة فيكون حجة بلا شبهة لما دل على حجية ما يفهم
من اللفظ فانا قلنا والمص في بحث خبر الواحد وشرائط عمله بالمنصوص من العلة من بعض مراعاة ما ذكر هنا
بل ربما المستنبطة منصوصة وان يكن ما ادكب عجرب ماجرب فتا في لم ولد لا مفهومه ان هذا هو الاولى وشرط ان
يكون مفهوما عرفا فليس كل ما استدل به منه اذا لم يكن المفهوم العرفي نعم ورد في عيو واحد من الاخبار ان امير المؤمنين
سئل عن سبب العامة ذلك البدع مثل قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ويحتمل كون الكل مفهوما
عرفا ويحتمل كونه اذا لم يكن مفصلا او في تمام الدعوة وعنه كان ذلك لعلة الحجة عليهم ولم يرد اعليه ويكفي فيه اللزوم
البين بالمعنى الاعم ولا يجب كونه بالمعنى الاعم الاخص قوله النوع لعله ان قد عرفت ان الرواية كذلك اذ كثيرا ما يتمسكون
بالقياس بطريق اولى ولم يرضى الاخر وعلله لا يجعلون حجة ايضا العدم معلومية اجماع الشيعة بالمعنى المعهود عليه نعم ربما ورد
عن امير المؤمنين حجج حسبما عرفت وربما اختار بعض المتاخرين عدم حجية هذا القياس لما روي عنه ولحس من الاخبار
ان السائل قال للحد الله ان كثيرا من الاحكام ظهر علينا بفضلكم ولكن بقي ما خفي علينا فنقيسه على احسنه فقالوا هلك
من عمل بالقياس ومنعوا عنه بهذا النحو لكن لم يتاملوا ان هذا القياس عكس مدلول هذه الاخبار اذ قالوا نقيس الذي لم
يعرف حكمه على احسنه والمراد من الاحسن هو الذي عرفوا حكمه بلا شبهة وارجاع الغير الى القياس خلاف الظاهر بلا شبهة والظاهر
ان المراد نقيسه على الشيء الذي نعرف حكمه من حكمه والشيء احسن الاشياء واقربها اليه حكما شبها بمعنى باعتبار الجامع الذي
يظن كونه علة الحكم احسن الاشياء بحسب هذا الجامع مثلا لا نعرف حكم النبيذ المسكر ونعرف حكم الخمر المسكر فنقيس ذلك على
احسن الاشياء التي نعرف حكمها بالاضافة اليه من حيث ظننا علة الحكم بالحرمة اي احسنه بحسب هذا الحكم شبها واناسب
واقرب اليه واشبه واولى ان يكون حكمه حكمه فاجاب بما اجاب فانه مجرد القياس الذي يظهر من الخارج انه من عمل العامة
وعلله ثم اعلم بنفس القياس لا كونه والاولى ان يكون امير المؤمنين العياذ بالله كذا بافانه المعروف بالعمل
كما اشير اليه ويعرف هذا كل من له ادنى اطلاع فتدبر فيه ولو سلم الدلالة فانما الممنوع ما هو بعنوان الاستنباط
لا المفهوم من اللفظ كما هو ظاهر قوله ولا يقوم دليل على استفادته الخ هذا هو الصواب على طريقة الشيعة لما
ستعرف وربما قرر هكذا اذا ثبت حكم هل يقتضي الثبوت بقائه ام لا بد للبقاء من دليل علة اخرى لان الشيء
الممكن اذا ثبت فكما ان امكانه يقتضي كون ثبوته ووجوده لعلة لاستحالة الترجيح بلا مرجح فكذلك دوامه لان
الممكن بمجرد الوجود لا يصير واجب الوجود حتى يقتضي ذلك بقائه بل جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم لان عدم
العلة علة للعدم فاختار القائل به ان البقاء راجح ومظنون بملاحظة حال الموجود واستدلوا لذلك المسافر بل
على من لم يكن ولو مكث الامر او ساوى بينهما الحق بالجانبين وكذلك المسافر اذا سفر سافر الى بعيد او غيره مع وجود
ولم يسافر الى الموجود بانه لعله غرقه البحر وامثال ذلك وفيه ان الموجودات على قسمين فان الذات وغير
فان الذات والثاني الثاني من الاول بمراتب لا تحصى سلمنا لكن ان الظن يلحق بالاغلب لا شك في عدم الاغلبية في القار
سلمنا لكن كون ما ذكر دليلا شرعيا يثبت الحكم الشرعي من اين ولهذا اختار كل فقهائنا المتاخرين في امثال
زماننا عدم الحجية خلافا للمتقدمين عليهم فان الكل متفقون على الحجية سوى السيد بل هو يتمسك بها كالكل
لعله قائل به في غير المقام والحق ان جعلا من المقال فقهائنا شانه اجل من ان يقول بالحجية بمجرد المرجح
المذكور فضلا ان يتفقوا عليها والحجة على ما وجدنا اخبارهم الكثيرة بل المتواترة سيما في ازمنتهم المتقدمة
لا ينقض اليقين بالشك اي اليقين السابق بالشك اللاحق كما ينادي به اخبارهم مثل قولهم لانك كنت على يقين
وهو ظاهر وعليه لتيقن انه نجسة وامثاله مع ظهور ذلك منها ايضا وربما يظهر من امثاله ان الوجود في
العلم به علة للبقاء شرعا فتدبر والدليل الاخر اجماعهم على بقاء الحكم الثابت حتى يثبت خلافه في الشرع وفي
تضاعيف الاحكام الشرعية وتفصيل هذا انه اذا ورد الحكم من الشارع الشرع تبين كون الموضوع متعلق
حالة ولم يتغير واصلا يكون الحكم ايضا باقيا لم يتغير وشرط مثل الكلب فانه اذا كان كلبا كان نجسا والمتيمم
لعدم التمكن من الماء يصلي بالتيمم والماء القليل ينفعل بالملاقات والكثير او الجاري بالتغير بحسب

هكذا

وهكذا واذا تغير الموضوع بحيث انقلب ماهيته وصار ماهية اخرى عرفا فلا شك في زوال الحكم مثلا ان الكلب صار
ملحا او ترابا او دودا او العذرة كذلك وامثال ذلك من صيرورة الخمر هواء بل وخلا مع الاظهر بالبقاء في
الاول وعدمه في الثاني مما لا نزاع لاحد ولا تامل فيما الا الشيخ محمد على المص تامل في الثاني واستشكل وليس شيء في
وجهه فانه الان الشارع قال الكلب مثلا نجس لا التراب لا الكلوء ونحوهما ومن تتبع احكام الاستحالة والانقلاب على
ما قرر في الكتب الفقهية واما اذا وقع تغير في الموضوع مثل ان صار الماء القليل كثيرا او المتغير غير متغير والمتيمم
واجد الماء والاناء المعلوم الطهارة او النجاسة مشكوكا فيها المتغير ذلك التغير قال بالاستصحاب كما قال بالبقاء
من انكر انكر وربما توهم بعض المنكرين بان قال بالبقاء للعموم ولم يجده وبناه توهم وسوغ الاستصحاب وان انكره
بوما الماء متغير اذا تنجس يشمل نجاسة سورة زواله ايضا بحسب الدليل وفيها فيه لان اهل العرف لا يفهمون الا
العرفية والحق حجية للاخبار السابقة الموافقة للاستقراء في كون الحكم الشرعي باقيا حتى يثبت خلافه في الطهارة
والنجاسات والمعاملات والانكحة والارث وغير ذلك الا انه في حكم التيمم ومثله ربما يشكل الجريان لان الصورة
تتعدد بتعددها وفي مثل ذلك لا نفهم استصحابا ولا نعلم جريانه والفرق وذات بين المظنونات لا غيرها وبالجملة
اذا قال ان الشيء كذا فلا بد من الحكم بعد به كونه كذا شرعا كما تثبت من الشرع بلا شبهة نعم في الموقتات والوقت
التفصيل الموقت ليس كذلك ووجهه واضح تمت الرسالة

هذه رسالة في تحقيق الامر والنهي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين الطيبين الطاهرين اما بعد فهذه
اصل يتضمن تحقيق القول باستحالة اجتماع الامر والنهي في شيء مع تساوي متعلقيهما او اختلافهما بالعموم والخصوص او تبانيهما
جزئيا والخلاف يعتد به في الاولين ولا سيما الاول فانه لا خلاف فيه ولا اشكال يعتد به وكذا الثاني الا الاشكال
كالاشكال في الجمع بينهما اذا تباينا كليا كقوله صل ولا تغصب فجمهور المحققين على امتناع ما كان اجتماع الامر
ولو تقدما النهي على الامر وهو الحق ولا بد من تمهيد مقدمة وهي ان ذلك يبتني على ما هو المختار في مفاد الامر والنهي وكون
الاول حقيقة لغة وعرفا في طلب الماهية لا بشرط الوحدة ولا التكرار والثاني حقيقة كذلك في طلبه تركها على سبيل العموم
الدوام والاستمرار وعلى الامرين جمهور المحققين من علمائنا الاخيار وحيث قد عرفت ذلك فنقول قولهم لم يرد منه
سوى طلب ايجاد الماهية الصلوة في الخارج من غير التفات الى الخصوصيات والتشخصات بالكلية وانما اعتبرت في الحال الا
المزبور بحيث الاعتبار العقلي من حيث كونها متعينة لوجودها في الخارج ولا دخل في اللفظ فيها الا بالوجود العقلي
المعدود من اقسام دلالة اللفظية حتى الالتزامية وهذا على المختار من ان الامر بالشيء لا يقتضي الامر بمقدمته مطلقا
واما على مذهب الشيعة القائلين بالدلالة لان المقدمة المامور بها عندهم ليست الا قدر ما يحصل به ذو المقدمة
في تشخص ما واحد العادة الواحد يتحقق ذلك القول بان الامر حقيقة في الوحدة كون المامور به شخصا واحدا التزاما
فانما يحصل بحجية المامور به في الخارج دون التشخصات كلها ولا المعين منها ولا كذلك النهي بناء على الموضوع من افادة
العموم والتكرار فانه يدل على تعلق النهي بالماهية بجميع تشخصاته كائنة ما كانت حتى في محل اجتماع الطبيعتين في الصلوة
والغصب ويشمول ذلك ظاهر من الحتم والجزم ولو من جهة العموم الاستغراقي المفاد من نهيه النهي علما هو المفروض والكل
الامر فانه لا يشتمل على هذا الفرد بخصوصه راسا فلا تعارض بين الامر والنهي فيه هذا على المختار واما على القولين الاخيرين
فشموله لهذا الفرد ليس على الحتم والجزم بل هو على البدلية ومثله لا يعارض الشمول على الجزم فانه كالنص والشمول البدلي
كالظاهر وحيث حصل التعارض منهما قدم النص على الظاهر ولا يلتفت الى اختلاف الجهة مع امكان اعتباره عقلا في الجملة
كما قالوه الا النادر فيما اذا كان النسبة بين متعلقي الامر والنهي عموما وخصوصا مطلقا مثل قولهم صم ولا تصم يوم
العيد فانه لم ينقل احد ممن يعتد به بصحة صوم العيد او صيرورته وحرمته معا وان نقل عن شاذ من غير نادر وهذا الذي
ذكرناه من عدم التعارض على المختار وكونه من قبيل تعارض العموم والخصوص مطلقا انما هو فيما اذا اتسع وقت
الواجب المامور به بحيث تتعدد فيه التشخصات امكانا واما اذا ضاق الوقت ولم يتسع الا لشخص واحد حصل
التعارض في ذلك الشخص صريحا فيهما اما التزاما وعندنا وان لم يحصل التعارض لفظا لكن يحصل الاجتماع
عقلا بناء على ان الامر بالشيء انما يصح مع امكانه وايجاد الطبيعة المامور بها في الخارج لا يمكن الا في ضمن

[illegible]

الفرد والتشخصيات والفرض انحصاره في الواحد فان شمله النهي ولو في ضمن العموم وجب الانزجار عنه بمقتضى النهي مع
وجوده في هذا بناء على ان المانع الشرعي كالمانع العقلي فيلزم من اجتماعهما في ذلك تكليف بما لا يطاق للامر بالشيء
يمكن وجوده الا شخصي لا يمكن الاتيان به للنهي ولذا فرض المسئلة في مثالها في الصلوة في المكان المغصوب في سعة
الوقت دون ضيق الوقت لاستحالته قطعا لما عرفت ويستحيل الاجتماع ايضا في المثال على القول بافادة الامر التكرار
كالنهي لاتحاد الوجه في الاستحالة وجعل فرد المحذور من التكليف بالمحال وحيث لم يجتمعا لابد من دفع اليد عن الامر والنهي
فرادا او عن كل المحذور وذلك بالمرجحات الاجتهادية وحيث تعذرت واسالة التخيير او الوقف والرجوع الى حكم
الاصل واتباع ترجيح الاصحاب في المثال ونحوه مما اتبع فيه وفاق الامر والنهي لما عرفت من انه لا انعقاد الا لفظا كما هو المختار
او كونه من باب العموم والخصوص والنص والظ وحيث قدموا النهي افسدوا به المنهي عنه اذا كانت عبادة كما في المثال او مط
ولو كانت معاملة على القول بان النهي فيها يقتضي الفساد ايضا وهذا الذي ذكرنا هو السر في تقديمهم النهي على الامر
في المثال دون العكس لما بقي من ان في النهي دفع المفسدة وفي الامر جلب النفع ودفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
لان هذا شيء لم يقم دليل على ايجابه الترجيح لاحد المتعارضين على الاخر لو اقتضى المقتضي المرجح فيه مع ان دفع
المفسدة وجلب المنفعة حاصلان في كل من النهي والامر اما في النهي فالانزجار عن المنهي عنه كما فيه دفع
المفسدة كذا فيه جلب المنفعة لتضمنه الاطاعة للسيد الموجب لترتب الثواب واما في الامر فان كان في الاتيان به جلب
المنفعة كذا فيه دفع المفسدة الناشئة عن المخالفة الحاصلة بترك المامور فالامر والنهي متساويان في ذلك
وان اختلفا في المتعلق من طلب الايجاد وطلب الترك كما مر وانتهى واما ما يقال من ان استحالة اجتماع الامر والنهي
نحو الصلوة في دار المغصوبة انما هي لتضاد الامر والنهي والتحريم والوجوب في تباين فصليهما من عدم جواز
الفعل او عدم جواز الترك ونظيره وارد في الصلوة في الحمام مثلا للنهي عنها ولو كراهة وتباين فصلها او فصل
الامر تباين ايض وقد قلتم فيها باجتماع الامر والنهي ولا هناك وما الفرق بينهما فالجواب اولا ان المثال المنقوض
به التعارض فيه بين الامر والنهي تعارض العموم والخصوص المطلق وقد عرفت انه لا خلاف فيه بعدم جواز
الاجتماع فيه بناء على وجوب تقديم النص على الظاهر والخاص على العام وعدم جواز اجتماعهما وهذا التفريع
لا يختص بالشيعة المانعين من اجتماع الامر والنهي اذا كان بين متعلقيهما تباين جزئي بل يرد عليهم وعلى الاشاعرة
المجوزين لذلك لحصرهم الجواز في المتباينين جزئيا لا المتعارضين عموما وخصوصا والمثال المنقوض به من
القسم الاخير الذي اتفق فيه الفريقان بالمنع عن الاجتماع فيه ولزوم التخصيص وثانيا في الجواب عن هذا النقض
امور لا نتم ولا نقول من جوع والحق في الجواب بعون الله الملك الوهاب ان قد عرفت ان المامور به ليس الا
الطبيعة المخصصة المعراة عن خصوصيات التشخص التي لها مقدمة الوجود فمتعلق الامر شيء بسيط لا تركيب فيه
بخلاف النهي لتعلقه في مثال النقض بالصلوة المقيدة بالوقوع في الحمام فاذن متعلق النهي امر مركب من الماهية
المتشخصة بوقوعها بالشخص المخصوص ولما كان المط بالنهي الترك فهو كالسلب في سلب المركب لما كان يصح
بسلب الجزئين معا او الاجزاء حيث كانت متعددة ويحصل من الجزئين او الاجزاء خاصة والمنهي عنه في المثال
الصلوة المركبة من الماهية وقيد الوقوع في التشخص لم يحصل القطع بتعلق الامر بخصوص الصلوة خاصة او مع
تشخصها بقيدها المعين واحتمل اختصاصه بخصوص القيد دون المقيد مط فلم يكن تناف في تعلق النهي بالماهية
مط وحيث لم يحصل المرجح الى مقتضى الاصل وهو طلب بقاء الماهية على رجحانها الذاتي وعدم تلويثها بالمرجوحية
العرضية الامر حيث تشخصها الناشئ من ايقاعها في الحمام وقد عرفت ان تشخصات الماهية لا دلالة للفظ
الامر عليها بالكلية على المختار او بالخصوص على غيره على البدلية وحيث كان النهي عن الصلوة في الحمام اعم من
تعلقه بالصلوة ونفسها او مع القيد وتعلقه بخصوص القيد كان الاصل في الصلوة بقائها على رجحانها في
اختصاص المرجوحية المفهومة بالتشخص وهو الوقوع في الحمام وهو امر خارج عن الماهية المامور بها فلا يلزم
اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد الشخصي نعم اجتمعا في امرين متلازمين ونحن معاشر الشيعة لا نمنع الا
عن الاجتماع في الشيء الواحد لا الامرين المتلازمين نعم لو انفرد التشخص الموقوف عليه وجود الطبيعة في الخارج

تكلم

لو ذا الاجتماع

لو ذا الاجتماع لفظا على القول بان الامر بالشيء امر بمشخصاته او بالوحدة واعتبارا عندنا لظهور ما عرفت في الفرق بين الامر والنهي
الجواب عنا بقبول استحالة الاجتماع ولزوم المصير الى الترجيح ولا ريب ان طلب الماهية فيما لو كان الامر للوجوب
ان كانت الصلوة فريضة اولى بالترجيح لحالة الاختيار وارتفاع الكراهة دائما الى حالة الاضطرار واما اذا كانت
مستحبة فيحتاج ترجيحه على الكراهة مرجح وليس في النظر الان واذا لم يكن فالتخيير بين اختيار الصلوة من غير كراهة
ثم لما كان عملا بدليل الكراهة فان قلنا ان النهي عن الصلوة في الحمام المتبادر منه تعلق النهي بخصوص الصلوة المقيدة لا بخصوص
القيد فما الجواب قلنا نعم لكن المتبادر وظهوره انما دل على امتناع المتعلقة فالظهور والظن يدفع بالقاطع وليس من هذا
الباب الصلوة في دار المغصوبة للقطع بواسطة التبادر والاجماع القاطع بتعلق النهي بطبيعة الغصب قطعا ونصا
نصا على المختار في حالة الاختيار من افادة النهي الدوام والتكرار وعلا يمكن جعل الصلوة في دار المغصوبة كالصلوة
في الحمام ولا الصلوة في الحمام كالصلوة فيها لصرف النهي فيها الى الطبيعة خاصة او مع مشخصاتها كلية للاجماع على
ان الكون في الحمام من حيث انه كون في الحمام ليس بحرام ولا مكروه لا بنفسه ولا بمشخصاتها اذ لم يصادف الصلوة ولذا
انصرف الحمل المتقدم من ارادة افتتاح اذ في الابواب التي فيه بعده معلومة ورجوع النهي الى الصلوة ودفع احتمال ارجاعه
الى ما بالاصل والوضع الذي هو من باب الظنون والظواهر واما هناك فعلمنا هو بالاجماع القاطع واين هو من
الظاهر وبالجملة الفرق بين المقامين هو ان النهي في الصلوة في الدار المغصوبة تعلق النهي بنفس الفرد من الغصب
الموجود في الخارج بشخصه وطبيعته وبعبارة اخرى تعلقه بنفس الفرد الموجود في الخارج بذاته وشخصه بخلاف
الصلوة في الحمام لتعلقه بذات ذلك الفرد الموجود في الحمام فان الكون فيها لم ينه عنه وانما المنهي عنه خصوصية الكون
المشخصة له في الخارج مجتمعا ان فيكون المكلف الاتي بالصلوة فيه ممتثلا للامر بالصلوة المتعلق بطبيعة الكون المطلق
الذي هو جزء الصلوة وفاعل الكراهة باختياره ذلك الشخص فسبيلها سبيل الامرين المتغايرين المتلازمين في الوجود
مع حصول الامر باحدهما والنهي عن الاخر كالصلوة الحاضرة المنافي فعلها في سعتها لو فرض اشتغال الذمة بالفريضة
الفائتة فورا كما هو المختار عند المتاعدا فان الصلوة الحاضرة المزبورة صحيحة مع مقارنتها للحرام الناشئ عن
النهي عن التمثيل في الامر الفوري وحرمة هذا اللازم المقارن لا يستلزم حرمة نفس الصلوة الحاضرة ولا امر فيها
من قطع طريق الحج على الوجه المحرم مع تمكنه من المباح وما استعمل الماء من الظرف المغصوب مع تمكنه من استعماله
من المباح فانه وان فعل حراما لكنه ممتثل في العبادة وذلك لاختلاف متعلق الامر والنهي وان كان متعلق النهي
مقدمة لوجود المامور به او مقارنا له واختلاف المتعلق حاصل في الحمام وان تقارنا وجودا فان التشخص
ليس عين المامور به ولا جزؤه بل هو مقدمة للوجود وقد عرفت ان النهي عن المقدمة لا يوجب النهي عن ذيها
ولا كل الصلوة في الدار المغصوبة فان النهي فيها متعلق بخصوص التشخص دون المتشخص بل الى المتشخص تعلق
اولا وبالذات ثم والى مع التشخص لنفس ذلك الفرد الخارجي فذاته نفس الحرام وواحد افراده ولذاته فلا انفكاك
وبه حينئذ تلك فلا يصح ان يصير تلك مقدمة للصلوة المامور بها وذلك لان النهي عن المقدمة انما كان لان
حصول المامور به معها ويمنع معه اذا كانت خارجة عنه وان قارنته او لازمته لاختلاف المتعلقين وههنا
اتحادا ولا كل الفرد من الغصب المتحقق فيه جهة الصلوة والغصب فانه بعينه وشخصه لا تشخص الخارج عنه
منهي عنه ولو انحى ذلك لاشر فيما اذا كان بين المتعلقين عموم وخصوص مطلق وقد عرفت عدم جوازه والاتفاق عليه
فان قلت لعل ذلك من الجهة التي قدمتها مع ان التعارض تعارض النص والظ ولزوم تقديم الاول على الثاني في
مرجعه الى ارجح لفظي وهو وجوب تقديم النص على الظ والخاص على العام وهذا يستقيم في الصلوة في الدار المغصوبة
على القول بان الامر بالصلوة يدل على خصوص التشخص من الوحدة مثلا اما لا لا امر بها او يستلزم الدلالة على
لزوم مقدمة وهذا التشخص المدلول عليه بالامر لما كان عاما وهاهنا النهي عن الفرد الخاص منه قدم عليه
واما على مختارك من ان الامر لم يفد سوى طلب الطبيعة المعراة عن التشخص فلا عموم فيه للتشخصات مط اذ لا عموم
للامر فيها اصلا فلا تعارض للنهي مع هذا الامر لامكان حصول هذا المفهوم الكلي المامور به في ضمن ذلك الفرد

على الكراهة ولذا ... فيما ليس الباحث ... بالماء المسخن بالشمس

ليس

بخصوصيه ويكون ذلك من بعض الامثلة المتقدمة التي اختار المكلف فيها فعل العبادة المامور به في ضمن فرد محرم لا يقع
فيه فساد من الحكيم حيث يكون هناك فرد اخر يمكن حصول المامور به فيه حلالا لا نعم فيه سوء اختيار المكلف يوجب
يوجب منع الامر عن اصله ولا سراية النهي في طبيعة الفرد المامور به قلنا ان الامر وان لم يدل على التشخص لفظا
بعد من الدلالات الثلثة لكن يدل عليه عقلا ولذا جعل الامر بشيء غير مقيد بقيد مطلقا واذا وجد مقيدا به
قيد به وكل من صنفي الاطلاق والتقييد من صفات الافراد ولذا جعل بعض الفضلاء على ضمن احد ما المطلق
عليه فهو ما دل على حصة شايعة في جنسه كقوله اعتق رقبة بالتنوين واما ما دل على نفس الطبيعة المعراة
عن التشخص مثل قوله اعتق الرقبة بلام الجنس التي هي حقيقة في تعريف الطبيعة ولا شك ولا ريب في اطلاق كلام
الاطلاق فيه يقبل التقييد بفرد من افراد الطبيعة وليس ذلك الا من جهة دلالة اللفظ الدال على الطبيعة بالوضع على
اعتبار التشخص ولو تحقق بالاعتبار بقرينة الطلب والتكليف بناء على استحالة ارادة الطبيعة من حيث هي معراة
عن التشخصات لاستحالته فان الممكن الذي تعلق به التكليف هو الفرد لا نفس الطبيعة بل بتوسط التشخص
وتقييد دلالة الامر على التشخص على المختار انما المراد فيه بالدلالة المعدودة اللفظية من الاقسام الثلثة اللفظية وغير
كلا لا يستلزم النهي على الاطلاق ولذا لم يفرقوا فيما نقول عن الاجماع فيما اذا كان التعارض بين الامر والنهي هو
العموم والخصوص بين الفاظ الامر الواردة لطلب الطبيعة بالاجزاء وغيرها ولا بين المذهب في الامر بكون حرفه
في نفس الطلب للماهية او مع التشخص الوحدة او التكرار فعلى المذاهب في جميع الصور ورود الامر بصيغة
بالاطلاق ويكون التعارض بين المقيد تعارض العموم والخصوص او النص والظاهر فيجري فيه ذلك الجواب على
الاتحاد من غير احتياج الى البيان باستحالة اجتماع الجهتين وتباينهما او ان الحق ذلك ايضا بناء على ان طلب الماهية المستفادة
من الامر انما هو الحسن المامور به بذاته وانما يتوجه الامر بذلك بواسطة وجوده في ضمن اشخاصه فان الطبايع وان
تعلق بها التكليف بها وصح عندنا فانما هو بتوسط الافراد والمشخصات والا فطلب الماهية بدونها لا معنى له فلا بد
ان يكون المط المشخص الماهية بتشخصها اذ به يكون مقدورا والتكليف الا بمقدور فهو لا بد ان يكون حسنا
نفسا فخارجا ولا تم الا بنفسه النهي واما مع المراد هنا فيمكن ان يقع بعده امكان الاجتماع مط ولو على القول بعدم
افادة الامر والنهي سوى طلب الطبيعة وتركها كما هو ظاهر الاصحاب وغيرهم المتعرضين للمسئلة حيث لم يفرقوا ما بين
من الاقوال في مفاد الامر والنهي بحسب الوحدة والتكرار وذلك لان الكل جهة بعدم جواز الاجتماع او جواز
الحكم بحصول المعصية والامتثال فيما اجتمع فيه الجهتان وكل منهما عبارة عن اتيان العباد بما كلفوا في الامر
جهته فامتثلوا او بما نهوا عنه فعصوا وكل من الامر موقوف على معلومية ارادة السيد ذلك ولا يمكننا العلم بهما الا
معرفتها الا الان بواسطة الالفاظ ودلالتها ليست ذاتية لها بل بتوسط اللغة والعرفية ومعرفتها الا ان غالبا
بواسطة العرف العامة ولا شك ولا ريب ان المفهوم المتبادر من قوله اكرم العالم او عالما بعد قوله لا تكرم الفاسق
او فاسقا او بالعكس من محل الاجتماع وهو العالم الفاسق او الفاسق حتى لو اجتمعا تخيرنا او توقفنا فيما كلفوا
هو الا ان او العمل ولا يجيزونا في الحكم الا بالترجيح لاحدهما الا بمرجح خارجي ولم يختلف الحال في ذلك عندهم بين
القول المزبور الذي اطلق فيه متعلق الحكمين المزبور بين المتقابلين وبين ما عمم فيه كقوله يجب عليك اكرام كل عالم
يحرم عليك اكرام كل فاسق وقوله لا تكرم احدا من الفساق فانه لا شك ولا ريب في حكمهم بعدم امكان اجتماعهما في
محل واحد باجتماع الجهتين بل يتوقفون ولا يحكمون باحدهما الا بمرجح خارجي ان حصل والا فيحكمون بالتخيير او
الوقف او العمل بما عداهما هنا ايضا فلا دلالة الامر والنهي على الفرد لدخوله في مفهوم اللفظ ولو ضمنا والامر والنهي عن
الواحد الشخصي فلا يستحيل صدوره عن الحكيم اذ كل عاقل يحكم به وبانه لا يجدي تعدد الجهة اذ امتثال الامر فيه
لا يمكن الا بعد ايجاده والاتيان به بشخصه وهو منهي عنه بخصوصه وكلما امتثال النهي فيه لا يمكن الا بتركه وهو مامور به
في ضمن الامر به وحيث قد عرفت حكم العقل باستحالة الجمع فيما متعلق الامر والنهي فيه عموم استغراقي بكلمة
فيعم ما المتعلق فيه عموم اطلاقي طبيعي او افرادي لعدم القائل بالفرق بينهما في المسئلة في استحالة اجتماع

فالكلام الثالث

الامر والنهي

الامر والنهي اذا كان بين متعلقيهما من النسب الاربع التباين الجزئي وهو متحقق فيما المتعلق فيه عموم اطلاقي او استغراقي
وعليه فيدخل العموم الاستغراقي في محل النزاع ويلزم القائل بجواز الاجتماع الحكم به في الاستغراقي ايضا ويلزمه
الحكم بحصول المعصية والامتثال في العالم الفاسق وما احتجاز الامتثال ليس الا عبارة عن الاتيان بما
امر به والعصيان ليس الا عبارة عن الاتيان بما نهي عنه والاتيان بما امر به الذي به يحصل به الامتثال كيف
يمكن بعد النهي بخصوصه والامتثال عنه بخصوصه بين كيف يمكن بعد الامر بخصوصه وارادة المكلف من
المكلف امتثال التكليف في المتقابلين بالفرد بالخصوص ولو في ضمن الفرد الاستغراقي عين التكليف بما لا
يطاق الذي يحكم باستحالته كافة العقلاء ويحرمه معا عقلا وشرعا وحيث امتنع الاجتماع فيه واستحال فيه
في غيره بالاجماع وسبيل امتناع الاجتماع في هذا الفرد لما كان الشمول التكليفي فيه بالعموم الاستغراقي كما
كان متعلق الامر فيه مضيقا محصورا كالامر بالصلوة في الضيق الوقت وغيره فكما انه سلم استحالة الاجتماع
فيه لاستلزامه التكليف بما لا يطاق من الامر بشيء لا يمكن الاتيان به لجهة النهي وما نعيته فان المانع الشرعي
كالمانع العقلي كذا هذا بعينه وارد فيما اجتمع فيه الامران من الامر والنهي لعموم الاستغراقي وتخصيص مورد
النزاع بغيره مما يا باه اطلاق كلامهم فانهم لم يفرضوا الا في الامر والنهي الذي بين متعلقيهما تباين جزئي مع
انه لا فرق في ثبوت التباين الجزئي بين متعلقيهما بين كونهما مستغرقين في سياق العموم الاطلاقي والاستغراقي
في امكان تخصيص كل بالافراد ونحو دليل على ذلك من التباين الجزئي اذ هو الذي يمكن الحكم بذلك فيه ودون التساوي
والتباين الكلي والعموم والخصوص المطلق هذا ولئن تنزلنا عن ذلك وقلنا بامكان الجمع في العموم الاستغراقي كما
كفانا في الحكم بامتناعه الفهم العرفي المشاهد الوجداني فيما في عمومه الاستغراقي وانكاره يكاد ان يلحق بانكار
الضروريات فان قلت اذا امكن الاجتماع عقلا بين مدلوليهما في محل واحد مع دخوله في عموم كل من المتعلقين
لغة وعرفا فاوجب الحكم به عملا باطلاق اللفظ او عمومه وعدم فهم العرف منهما سوى محل الافتراق دون محل الاجتماع
لا ينافيه بعد دخوله في مدلول الامر والنهي حقيقة لغة وعرفا فسبيله سبيل الاطلاقات المشككة بحسب الافراد
الراجح بعضها على بعض في الاستعمالات بالتبادر والغلبة وما يجري مجرى ذلك من المرجحات في رجحان بعض الافراد
بالتبادر الذي هو حينئذ خير من الاستعمال من غير قرينة لا يفيد امتناع ارادة غير الراجح بل يجعله بحيث لو وجد
دليل او امارة على ارادته حكم بدخوله وحصول الامتثال وارادته فليكن ما نحن فيه من قبيله اذ غايته كلام الخصم
فيه ان العرف لا يفهم من اطلاق متعلق الامرين من الامر والنهي سوى محل الافتراق دون محل الاجتماع ويعد الاتيان
الحكم باستحالته فيه كما ان المتبادر في المطلقات لا يوجب الحكم بنفي غير المتبادر بل يجتمع مع امكان ارادته
بذلك يفرق بين هذا التبادر وتبادر الحقيقي فان ذلك يمنع عن ارادة غيره بخلاف التبادر الاطلاقي فانه لا
يمنع عن غيره قلت اولا ان هذا الكلام لو تم لاختص بما اذا كان المتعلق للامر مطلقا اطلاقا طبيعيا او افراديا
اما اذا كان عموما استغراقيا فلا يجري فيه ذلك كما يجري في العمومات الاستغراقية فانها تشمل الافراد الغالبة
والنادرة والمتبادرة وغيرها وبعد الشمول لجميع الافراد هنا يحكم العرف بالامتناع بل العقل ايضا كما عرفت
لانه يحكم بارادة محل الافتراق من التكليفين دون الاجتماع محل ويجعله حتى الحق بالمطلقات وثانيا انه على
تسليم الحاقها بالمطلقات وان حالها حالها في الحكم بقطعية محل الافتراق واحتمال ارادة محل الاجتماع لكن نقول
انه مع احتمال ارادته لا يوجب الجزم بها من جهة اللفظ وكفاية الفرد المقطوع بارادته في حصول الامتثال به
دون الفرد الاخر من محل الاجتماع لاجماله ومرجوحيته كما لو نحو ذلك في المطلقات المشككة الافراد اذا وقعت في
مقام التكليف الايجابي فانه يجب الاتيان بالفرد الراجح منها لفظا دون غيره لاجماله حتى لو اتى به لم يحصل الامتثال
وقولنا ان امكان الاجتماع عقلا مع اطلاق اللفظ لغة وعرفا يوجب جواز ارادة محل الاجتماع فيحكم بحصوله به قلنا
ممنوع ان مجرد الامكان يوجب الارادة اذ لا دليل على ان كل ما يجوز ارادته من الاطلاق يلزم ارادته شرعا او لغة
او عرفا نعم يلزم ارادته اذ مع عدم اللفظ المطلق والفرض تشكيك افراده عرفا وكون غير المتبادر كالمجمل لا يجري في الحكم

بارادته من اطلاق اللفظ بمجرده نعم لو وجد دليل او امارة دلت على ذلك حكم به والغرض عدمهما هنا وانحصر في
اللفظ المطلق والغرض الاستغراق كما هو احد افراد موضع النزاع مما يحكم فيه العرف والعقل باستحالة
الاجماع وما لم يوجد فيه ذلك بل خصوص الاطلاق فلا عرفنا اختصاصه بفهم العرف بمحل الافتراق دون
الاجتماع فيبقى الحكم فيه بتحقق الامتثال باعث الدليل فهو كاف في الحكم بالفساد من غير احتياج الى النهي
عنه بالخصوص والعموم ومما ذكرنا ظهر ان الفساد في محل البحث هو الصلوة في المكان المغصوب انما
اتى انما هو من عدم المقتضي للصحة فيه لعدم وضوح الامر به مع ان الاصل عدمه تمت

بسم الله الرحمن الرحيم هذه منتخبات جمعتها من حاشية مولانا الاجل محمد باقر على ديباجة المفاتيح الاصول المتداولة عند الفقهاء منها اصل
البراءة وهو ثابت بالعقل والكتاب والسنة المتواترة والاجماع والاستصحاب ومنها الاستصحاب وهو اجماعي بالاخبار المستفيضة

[illegible]

بل مثل ذلك أيضا فإنه لا شك في أن جميع ألفاظ الخطاب كأنت وأنتما وأنتم وغير ذلك موضوعة في اللغة والعرف لأن يخاطب بها الحاضر
والمشافهون لا الغائبون أو المعدومون منهم ومن الحجة من أن قبح خطاب الشجر والمجنون أمر مسلم عند الفريقين فيجب من العدول
بطريق ... من أن أمارة المجاز كصحة السلب وعدم التفهم إلا بالقرينة وعدم التبادر متحقق فيه كونه حقيقة يستلزم الاشتراك
وعدمها المجاز وهو أولى منه على المشهور وهو المذهب المؤيد المنصور ... ما يستدل به على
ذلك فمن غاية الفساد وأما ما استدل به ... فقد أجاب عنه بعض رضوان الله عليهم ولأجل ذلك لم
نذكره في المقام تركا للإطناب واختصارا في الكلام وأما ما استدل به بعض من جوز من الأصحاب ...

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه

محمد وآله الطاهرين اما بعد فهذه رسالة ... دام ظله ... في الاجماع قال الاجماع عند الامامية عبارة
عن اتفاق جمع في الفتوى يحصل من اتفاقهم القطع بقول المعصوم ع وحيث حصل لا يمكن انكار حجيته فان انكاره راجع الى انكار
قول المعصوم ع وهو كفر اعاذنا الله منه ... لا ينكره احد من الطائفة حتى اخباريهم واما الذي يستفاد من جملة منهم من انكار الاجماع
فانما هو انكار علمهم به في امثال هذه الازمنة التي بعدت عن زمن صاحب الشريعة الذي ... الاطلاع باقوالهم
لتباعد ... هذه الازمنة لكثرتهم وانتشارهم وانزوائهم واختفائهم للتقية ...

[illegible]

في رد من انكر حجية الاجماع ما يرجع حاصله الى انكار حجية الاجماع مستدلا بانه الذي تمسك به العامة لاثبات خلافة ثم انا نبايع على حجيته
بكثير من الاخبار ومنها الرواية المشهورة المتضمنة لقوله خذ بما اشتهر بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه مجيبا عنه بانه
انما ورد في الخبرين المتعارضين ومضمونه ترجيح وجوب الاخذ بالمشتهر منهما وهو غير القول المشهورة المعتبرة عنها فيقدر كم
بالاجماع وثانيها بان الاجماع عندكم من الادلة القاطعة لا يداينهما من شبه الشبهة وريبة والرواية اولا يجب
قاصرة وثانيها انها ظنية ولو كان يجب السنة صحيحة فكيف يستدل بها لما هو عندكم من الادلة القاطعة وهذا ان الا وان
كان ترى ظاهر ان في انكار الحجية وما سواها واشد قبحا فان فيها مضافا الى ما مر من ان الاجماع الذي نقول بحجيته
ليس الا مجرد الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بعنوان القطع واليقين فاذ حصل الكشف لاحد منهم كيف يمكنه انكار حجيته
وان هو الا انكار حجية قول المعصوم مع صدوره نفسه وهو كفر محض وزندقة ظاهرة لا يرتكبه عاقل في فهم ودرايته وصدوره
عن ذلك البعض ليس الا توهما وغفلة وحاشاه من اعتقاد مثله بل هو في غاية الزهد والصلاح وحجيته في التمسك بالاحكام
الشرعية والتذييل بذيل اخبار العترة الطاهرة ع وظني ان غرضه من ذلك انكار الاطلاع عليه في مثل هذا الزمان كما حكي
عنه كليته في مواضع عديدة اذ انكار المنقول منه كما صرح عنه في مواضع اخر كثيرة لكن يتوجه عليه المناقشة بعدم التلازم
بين مطلوبه وحجية التمسك اذ بعد فيهما لا فضاحها بزعمهم من عدم الحجية لا ما يرويه وبقصده اثباته من عدم امكان الاطلاع
او عدم حجية ما هو منقول منه بالبداهة وكيف كان فيهما مضافا الى ما مر حق فدعته اما يجب في الاول بعد القطع من النظر في سنده
والذب عنه بقصور سنده انه لا دلالة له على عدم حجية الاجماع بالمعنى المصطلح بين العامة وهو مجرد الاتفاق الذي لا
حجية عندنا من حيث انه اتفاق مع قطع النظر عن كونه حجة كاشفة عن قول سيدنا مثلا دلالته على ذلك ضعيف لشهادة
ما في ذلك … تعليل المنع فيه بانه مما تثبت به الخلافة ولا ريب انه ما كان ان يكون الا الاجماع بالمعنى
المصطلح عند اهل المروءة ولا ريب ان اصحابنا متفقون على فساده وعدم حجيته وان حسبوه حجة والادلة على نفي
حجية من الكتاب والسنة وجوه عليه كثيرة ظاهرة وعدم حجيته مثله لا يوجب عدم حجية الاجماع بالمعنى المعروف بين الامامية
وبمثله يجاب عما دل على المنع عنه في بعض ما رايته في فرقات قليلة حكايته عن بعض ولاة … الزمان وما ذكرناه يحمل
واضح لمن لم يتقيد بمحل عليه وكلا ما ذكرناه في المنع عن حجية بالمعنى المعروف بين لما امكنا ان ننظر اليها وان كان
حوابا كيف وهي مع قصور سندها لا يكافئ الادلة الدالة على القطعية من العقل والكتاب والسنة الدالة عند جميع
بالامر بالاطاعة وقبول ما علم قطعا كونه من صاحب الشريعة وليس الاجماع حج الا كالكتاب والسنة الدالين على قول صاحب
الشريعة بل هو اولى منهما ظنية دلالتهما ودلالة بعض السنة مما كان منهما بطريق الاحاد او المتواترات اللفظية فكيف
لعاقل ان يترك مثله مع تركه الادلة القاطعة على حجيته بمثل الرواية وما يضاهيها مما قد منع الحكاية وان كان دل على
عدم حجية كلام مجهول سواه فهل يمكن ان يترك بمثله مثله فكذا لا يترك لا يترك فكذا لا يترك بمثله مما يحكي
مما هو مقطوع الحجية وهذا ما عرفت من استلزام ذلك عدم ثبوت الاحكام الشرعية والوقف لو عملنا بهذه الطريقة الزم
وخروجهم من الاسلام ولو قدر ذرة يحتج الى ان ما اورده في الخبر بين المتعارضين اه غير قادح في الحجية بعد
ظهور حقيته بما برهن عليه عند المحققين في المسائل الاصولية ومسألة البحث في كثير من المواضع في الاحكام الشرعية
من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل منقول ان المورد وان اختص بالخبرين المتعارضين الا ان الامر بالاخذ
بالاخذ بالمشتهر بين الاصحاب عام لكان لفظة ما الموصولة عنده وعند ساير المحققين ولا ريب ان الفتوى الذي كذلك
بالبداهة والثاني ان مجرد اشتهار الرواية لا يندرج في خبر عموم مفهوم التعليل فانها وان اشتهرت لو خلت من الفتوى
واعرض عنها الاصحاب والكلمات عليها الشبهة والريبة فكيف يعلم وجوب الاخذ بها بكونها مما لا ريب فيه ولا انه
فظهر ان الشهرة والرتبة لا يكون … ولو في الرواية المشهورة الا مع انضمام الفتوى من الاصحاب بالبداهة فالحق حقيقة
انما هي الفتوى دون نفس الرواية واما ما اورده عليه ثانيا من ان الاجماع عندكم حجة قاطعة والرواية بزعمكم حجة ظنية
فكيف يمكنكم اثبات القطع بالظن ففيه ان الاستدلال بها انما هو جدل مع منكره ممن يدعي قطعيته الخبر الذي رواتها
مثل الكتاب بل … كما صرح به في غير باب فيكون اثباتا للقطع بالقطع بزعمه جدلا وانا فلا يحتاج للاحتياج

حجية

حجية المشهور بهذه الرواية قطعا لما عرفت من قيام الادلة القاطعة والبراهين الساطعة الدالة على كونه حجة كان حجة وانه اقوى حجج
الشرعية لا يتم به وبنه دلالة كالكتاب والسنة كما لا يخفى على من له ادنى دربة في الاستدلال لها على اثبات الاحكام الشرعية وقد صرح
بذلك جماعة من فحول الطائفة ولو لم يكن لنا على حجيته دليل غيره لكفانا دلالته على الاجماع ومع جعله حجة شرعية وكفانا وحجته
في هذه الاعصار القليلة من الروايات التي بقيت لم يبق شبهة في حجية الاجماع بالمعنى المعروف بين الامامية والادلة
وظهور بعض ما مر ما يدل على حجية الشهرة بالمعنى الخاص وهو ما لا يقطع منها بقول الامام ع كان هناك خلاف ام لا وهو
ان علماءهم يمتنع من افتائهم على الفتوى من غير دليل على فتواهم وورعهم وتقدسهم ونهاية فضلهم وبعضهم فرط في تقليد المجتهد
الاخر مثله وغاية اختلافهم في كثير من المسائل الشرعية حتى ان واحدا منهم مع مثله كاد ان يتفق فضلا عن اتفاقه مع جماعة
منهم بل اكثر ما يتفق انه يخالفه ولا يوافقه في بعض المسائل الشرعية حتى ان واحدا منهم مع مثله كاد ان يتفق فضلا
… فيه للصحيح فرعا يحصل له قولان بل او ازيد كما اتفق للعلامة ره في نجاسة الميت فانتهت فيها اقواله الى اربعة و
هكذا هو وغيره في غير هذه المسألة من مسائل كثيرة فاذا رأينا امثال هؤلاء الاعاظم اتفقوا على شيء يحصل الظن القوي
بل المتاخم للعلم بالصدق مما اتفقوا عليه وبمقارنة دليلهم وان لم نقف عليه وبما ذكرنا صرح الشهيد ره في الذكرى وهو في
غاية من المتانة جدا واما ما اعترضه بعض افاضل المتاخرين من ان العلامة انما يمنع عن التعبد من الفتوى من غير دليل
وهو غير ملازم لصحة ما زعمه دليلا فلعله لا دلالة فيه وهو في غاية من القصور فان الاحتمال الذي ذكره لا ينافي في حصول الظن
بالصدق بل انما ينافي في حصول العلم ونحن لا نذهب بل نجعلها حجة ظنية لا قاطعة كالاجماع والكتاب والسنة المتواترة وانكار الظن
سفسطة ظاهرة ولا يكافئ حجيتها مع الاطلاق الا ما قامت على اثباتها من الادلة فان ما دل على حجية الظنون الاجتهادية
عام لا اختصاص له بظن دون آخر في مقام دون مقام بل يشمل جميع الظنون لمن بلغ الدخول في حيز تلك الادلة بان اجتمعت
فيه الشرائط الاجتهاد وبه مع ان جمهور متاخري الاصحاب الذين تمسكوا في اثبات حجية كثير من الظنون هنا كالتي سنذكر من اخبار الاحاد
وغيرها مما الظن الحاصل منه اضعف من الحاصل من الشهرة ويصير قطعا لكونه اجماعا واين هذا الظن من الظن الحاصل من اخبار الاحاد
الذي درجته بعيدة عن درجة الاجماع والخبر المتواتر ابعد من درجة الشهرة بالاضافة الى الاجماع ولذا لو زاد عليه واحد او
اثنان لا يصير متواترا بل يصير مستفيضا به خاصة او مع واحد آخر مما لا شهرة والمستفيض لو حصل لا يفيد الا الظن وهو
ليس بقطع وان كان اقوى من الحاصل من العدد الذي شهد درجة المستفيض لا يبلغ درجة المتواتر الا بعد اضافة عدد
كثير اليه واين هذا من الشهرة التي بقليل يضمه درجة من درجة الاجماع ويبرز ويصير اجماعا القطع وهذا واضح لمن
تامل وظاهر لمن تدبر فكيف يرفق حجية الظن الحاصل من الخبر الواحد ويبقى الموثق والحسن ولا يبقى بحجية الظن الحاصل من الشهرة القريب
ظنها من القرب لقرب درجته من القطع بل الظن الحاصل منها اقوى من الحاصل من الخبر الواحد لقطع الا ان يكون مستفيضا قريب
درجته من المتواتر فيه وبان … في القرب من درجة القطع ومما ذكرنا ظهر حجية الشهرة في موضع لم يتحقق
فيه من الادلة الشرعية حجة ظاهرة سواء وجد فيها الخلاف ام لا ولكن حيث قد اشتهر بين عدم حجية الشهرة التي لم يتحقق معه
الخلاف فلنذكر بعدم حجيتها لذلك الا ان اللازم وجوب الاقتصار في البدع حجيتها على قدر من الشهرة التي حجرنا عنها وليت
الا حيث لا يوجد هناك دلالة شرعية ولو مثل رواية ضعيفة واما لو وجد مثلها فلا ريب في بقاء اصالة الحجية بوجه لما وهم
حاجز عنها وذلك لان الشهرة المانع عن حجية الشهرة ليست الا حيث لم يكن هناك دلالة ولو رواية ضعيفة واما لو وجد
مثلها فالمشهور حجيتها قطعا فمن ظهر الوجه فيما ذكره الاصحاب من حجية الرواية المنجبرة بالشهرة وان ناقشهم صاحب … وجماعة
ما تقدم اليه الاشارة من ان كل من الرواية والشهرة بنفسها ليست بحجة وافادة الاجتماع الحجية غير معلومة وان … كما
كالروايتين الضعيفتين المنجبر بقيين … فان هذه المناقشة واهية لما عرفت من ان المناط في الحجية ليس هو الاجتماع
من حيث هو اجتماع بل المنشأ وهو الادلة الظاهرة في حجية الشهرة خرج منها الشهرة التي علم عدم حجيتها بين الطائفة
وبقي ما عداه وهو الشهرة المعتضدة بالرواية داخل تحت الادلة الدالة على الحجية فان الحجة هو نفس الشهرة لا الرواية
مع الرواية الضعيفة هذا ومع الاغماض عن ذلك يمكن ان يجعل الشهرة المعاضدة للرواية قرينة دالة على صحتها وان لم

لان المعرفة من الفرائض العينية بالاجماع والادلة المتواترة مع ان من سلم يعلم اجمالا ان في الدين تكليفات واجبات ومحرمات
لا بد من امتثالها وانه فرع معرفتها مع ان جميع العلماء والصلحاء والمرشدين في الوعظ وغيره ابلغوا غاية الابلاغ في ان
معرفة التكليفات واجبة فتارك المعرفة داخل في النار البتة تكون عبادته صحيحة ام فاسدة نعم لو كانت فاسدة
يكون عذابه اشد وهذه الاشدية لا دخل لها في حكاية الحرج وعدمه بعد ان يكون التكليف البتة ثابتة والدخول
في النار متحققا مع ان الانسان مخلوق للمعرفة والعبادة والتشريع بالاحكام الشرعية وتهذيب النفس عن
المهلكات وجلب المنجيات من الاخلاق كالرياء والسمعة والعجب وغير ذلك واضداد ذلك وهي في غاية الكثرة ونهاية الشدة
اشد من كل صعوبة الامتثال ولهذا لا ترى متمثلا الا وهو من اوحدي الدهر ولا يقتضي ذلك رفع التكليف بها لانها ثابتة بالادلة
القطعية الثبوت بالادلة فان بحثت [illegible] فيه فليس باشد من غيره وسيما مثل الرياء والسمعة والعجب حاله في حجة العبادة
وجوابه في غاية الصعوبة دفعها وعلاجها والخلاص منها ويحتاج الى الجهاد الاكبر وقال عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا
الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقال افمن زين له سوء عمله وقال فاما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وقال فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وورد ان الناجي قليل و
الجنة طيبة لا يدخلها الا الطيب والجنة محفوفة بالمكاره وقال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد الى غير ذلك
مما هو مذكور في كتب الاخلاق ومنها خطب امير المؤمنين ع في نهج البلاغة وغيره في كتب الايمان والكفر في الكافي وغير ذلك مما
لا يحصى كثيرة وان لم يثبت فاحتماله العدم يكفي [illegible] ان حاجة الى التمسك بالحرج مع ان المناسب لما ذكرت صحة عبادة الجاهل
مطلقا وانت متى شيء منه وان اردت انه في بعض الاحيان تحقق بواسطة الحرج مثلا ان تاب وندم وقد كثر منه [illegible]
مع تقدير اشتراط صحة العبادة بالمعرفة في ان جميع التكليفات كذلك مثلا لو ظهر بعد مدة مديدة ان عبادته لو كانت [illegible]
ماذا يصنع الى ذلك يصير سببا للحكم بعدم التكليف اصلا ورأسا فان قلت لما كان [illegible] فلا يجب قلت
ما نحن فيه ايضا كذلك لما عرفت من دليل الثبوت والحاصل ان تحقق الحرج امر عليحدة [illegible]
لا يتحقق لمجتهد ومقلد بغير واسطة او بواسطة عالم مع خالفت عبادته للواقع فما تقول [illegible] الفقهاء [illegible] مع ان
الغالب عدم موافقة عبادة الجاهل للواقع واقل ذلك ان يتحقق منه رياء وسمعة وغير ذلك سيما هو مبتلاء به غالبا
ويصعب الخلاص [illegible] مع ان غالب المسائل الفقهية محل خلاف بين الفقهاء فليشكل الحكم بالصحة عند جميع الفقهاء
والصحة عند بعض كيف يكون كافية مع عدمها عند بعض وليس حال هذا حال تقليد بعض الفقهاء [illegible] الحكم بالصحة
لا فيه من الدليل القطعي بخلاف ما نحن فيه فتأمل جدا مع ان العبادة ما وافق الواقع بل وافق ظن المجتهد بل [illegible] ذلك
البعض حين حكمه باصابته للواقع عنده بحسب ظنه واعتبار مثل هذا شرعا يحتاج الى دليل شرعي وهو مفقود [illegible]
ارتكاب العمل تقليدا للمجتهد قياس مع الفارق بحسب الظاهر مع ان القياس غير حجة عندنا فالعمدة شمول ما دل على حجية
ذلك لما نحن فيه وهو اول الكلام وعلى المدعي الاثبات [illegible] الاجماع [illegible] وعدمه [illegible] الاجماع
على عدمه وكذا ما دل على جواز تقليد المجتهد من الظن مثل قوله [illegible] فللعوام ان يقلدوه فانه ظاهر في الاول في ما نحن فيه فرع
ايضا على انه ايضا نوع تقليد مع كلام ومقتضى دليلكم لو طابق الواقع وان لم يقلد مجتهدا ولا يحكم بصحته احد ابدا
فان قلت المسلمون في الاعصار والامصار كانوا ياخذون من غير الفقهاء ايضا وما كانوا يلاحظون ذلك [illegible] قلت
لا شك ان المسلمين كانوا صنفين صنف منهم كانوا [illegible] وصنف منهم كانوا متدينين بدين [illegible] وصنف
منهم كانوا لا يبالون بالدين [illegible] والائمة [illegible] امثال هؤلاء [illegible] و
يهددون ويوعدون وكذلك بعدهم العلماء والفقهاء والوعاظ كانوا يعظونهم ويامرونهم وينهونهم [illegible] عندكم
ايضا انهم كانوا عاصين في ترك المعرفة والتعلم [illegible] ولذا عبادتهم لو كانوا [illegible] للواقع كانت باطلة
والا لكان حكم بحال الظاهر [illegible] فان قلت بقاء التكليف [illegible] كثيرا ما لا ياخذون
من مجتهد سيما الحين والفقهاء لا يجوزون تقليد الميت مع انهم كثيرا ما لا يكونون [illegible] في تحصيل الاجتهاد والمجتهد
ومع تقدير ان يكونوا مقصرين كيف لا ياتون بعبادة اصلا [illegible] للواقع [illegible] في الاكثر [illegible]
تقدير اتفاق تحقق المطابقة من حيث لا يشعرون فسلم انهم عندكم عاصون في ترك العلم والمعرفة من حيث انه فريضة عينية

عن كل نوع ونوع وان من يبلغ التكليف عندكم يبلغوا ايضا وجوب معرفتها في حسابهم فلو اراد المكلف ان لا يقصر في
تحصيل المعرفة ويفعل العبادة بطريق المعرفة كيف كان يصنع وبالجملة مجرد اتفاق المطابقة في بعض الافراد لا
اثر له فيما ذكرت بل اثره تخفيف العذاب او انه اذا تاب وندم على تحصيل المعرفة ويكون عنده مجتهد موجود فحكم بالصحة
يكون عليه نقض وغير خفي ان المطابقة للواقع غير معلومة قطعا بل المعلوم المطابقة بظن المجتهد ومعلوم ايضا ان المسائل
الفقهية قلما يكون وفاقية عند الفقهاء فلو كانت مطابقة لظن مجتهد يكون مخالفة لظن المجتهد الآخر فلا بد [illegible]
ان يكون المجتهد موجودا واختار العامي تقليده واتفق مطابقتها لظن ذلك الموجود ومع ذلك يكون الموجود حكم بصحتها بحسب
الاتفاق مطابقتها مظنونة في الآن ويكون ظهور المطابقة الآن والمجتهد لو كان موجودا لا حكم بالصحة لفقد الدليل
على حكمه وعلى فرض انه لو وجد منهم من يحكم فالمعروف من عدم [illegible] كتب المجتهدين المتينين فكيف يتأتى منه تقليد او انهم
يمنعون عن تقليد الميت وعلى فرض ان يوجد من يجوز تقليد الميت ويكون مجتهدا فهو ايضا ميت فكيف يمكنه تقليده لانه
موقوف على صحة تقليد الميت ولا دليل على الصحة والعمومات الناهية عن العمل بالظن وعن التقليد شاملة خرج ما خرج بالدليل
وبقي الباقي مع انه ادعى اجماع الشيعة على المنع وجعل الجواز من شعار العامة ومن [illegible] كما كتبناه مشروحا في رسالتنا
المكتوبة في منع تقليد الميت وعلى تقدير ان يكون دليل فكيف يكفي للعامي الاجتهاد سيما في مثل هذه المسئلة بطريق
اولى ولو كان تجويز تقليد الميت من جهة دليل ويكون هذا علما ومعرفة للعبادة لكان ظنا اول الامر بصحة العبادة
علما ومعرفة بطريق اولى فتأمل هذا هو النقض والحل والجواب الواقع هو ما كتبنا في الرسالة من وجود الواسطة بين
الاجتهاد والتقليد وهو الاحتياط مهما امكن فلو لم يمكن فالعمل بعنوان التخيير بعد بذل الجهد بقدر الوسع في تحصيل
الاحتياط وان التخيير ايضا هو احتياط فلو لم يوجب الاجتهاد ولا التقليد بمعنى الاحتياط وان يكلف [illegible]
مع ان الاحتياط حسن والاحتياط على كل حال لو علم انه احتياط والله هو العالم باحكامه ورسوله وخلفائه صلوات الله عليهم اجمعين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين [illegible]

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين صلوة ترضيهم عنا وكل من [illegible] في المفاتيح وان لا قول للميت وان [illegible] في ذلك [illegible]
اما بعد [illegible] بان قوله ليس بحجة وقد علم في اصول الدين ان
لا حجة الا قول الله [illegible] وحجة المعصومين ع ولذا اشترطنا العصمة في الحجة وما جوزنا حجية قول من لا يؤمن من الخطاء وكون ذلك
[illegible] ومذهبنا اظهر من الشمس واشهر من ان يخفى على مخالفينا فضلا عن الموافق وادلتنا من العقل والنقل على ذلك
من الكثرة [illegible] في غاية الظهور ووافقنا جماعة من العامة سيما الاشاعرة ومن قديم الايام الى هذه امتلأت الطوامير
وتواترت [illegible] من التشاجر بيننا وبين من خالفنا حتى ان اصحاب الائمة شغلهم [illegible] كان المخاصمة مع خصمهم
لذلك في حضور الائمة [illegible] في الاعصار والامصار بل الائمة بانفسهم كانوا يحتجون مع خصمهم ويلقنون [illegible]
هذه المخاصمة [illegible] ذلك بل ربما يظهر ان ذلك عمدة في السبب والاحتياج الى الحجة في كل زمان [illegible]
مضافا الى ما ورد في الكتاب والسنة من النهي عن العمل بغير دليل والعمل بالظن والتقليد ولا شك ان قول المجتهد داخل
في الكل مع ان الاصل عدم حجية غير العلم سيما في الاحكام الشرعية لما فيها من الخطر العظيم والضرر الجسيم ولذا شدد والائمة
فيها غاية التشديد واكدوا غاية التاكيد كما لا يخفى على المطلع مع ان هذا الاصل مسلم [illegible] المجتهد [illegible]
عند العامة ايضا وكذا في اصول الفقه في كل موضع يتمسكون بظن يطالبون بدليل حجيته ولذا لا يرضون بثبوت
حجية الاجماع من الظواهر من الكتاب والسنة فالظن بان الظواهر ليست حجة الا بدليل ولا دليل سوى الاجماع
فيلزم الدور الى غير ذلك مما لا يخفى على الماهر في اصول الفقه وايضا الحكم الشرعي ليس الا ما صدر عن الشرع وحكم المجتهد
ليس [illegible] من الشرع والظن لا يغني من الحق شيئا مع ان [illegible] في الغالب متغايرة بل متضادة فلا
يكون الجميع مظنونا وايضا الحكم الشرعي ليس الا [illegible] وظن المجتهد ليس الا من المجتهد [illegible] فكون اصحابنا [illegible]
الآخر فاسد [illegible] على الدليل وايضا لولا الدليل على كون ظن
المجتهد حجة للعامي لكان [illegible] قول الله [illegible] الا ترى ان
[illegible] ربما يحصل [illegible] ظن من قول الله او [illegible] من قول المجتهد وكذا [illegible] من قول [illegible] وهكذا

وايضا كما قال المبتدي ان الحكم كذا قال الميت لا قول به بل هو وساير المجتهدين اتفقوا في ذلك حتى انهم ادعوا اجماع الشيعة ومنها وربما
مذهب الشيعة مثل حرمة العمل بالقياس بل ربما صار ذلك من خصايص الشيعة لان جمهور العامة على خلاف ذلك من جهة قولهم
بحجية القياس وقياسهم بين الميت والحي وعدم الفرق اذا حصل الظن من قول ميت في نفس الحكم حصل من قوله في عدم
حجية قوله جزما بل بطريق اولى لمراتب شتى لو لم نقل بحصول البطلان له ولو فرض شذاذ من المتاخرين من وافق العامة
اذ لو لم يفز هذا الزمان الطيب لم نقل المعظم لم يعرف منه ولو علم ايضا كالظن منه وعلى فرض ارتفاع الظن ايضا من
في غاية البعد فالشك لا اقل منه رفع الشك والترديد كيف يعتقد بغير منشأ وجه كيف يرجح قول الشاذ على قول المعظم
هذا الكلام اذا كان الشاذ حيا واما اذا كان ميتا فيزيد على جميع ما ذكرنا لا استناد الى قوله من كونه قول الشاذ قول
المعظم هذا الكلام مبني بتفصيل راي لا واضح فان قلت ما ذكره المصنف لعله بالنسبة الى العامي اكمل من غير المطلع
باقوال العلماء قلت ليشتهر من العلماء ما ذكرناه اشتهار الشمس فاطلاع العامي على فتوى المجتهد مع عدم اطلاعه على ما ذكرنا
محال لا يمكن وبتحقق سلمنا لكن هذا الظن خطاء من جهة عدم الاطلاع بحقيقة الحال فلو كان مثل هذا الحجة للعامي لكان
الظن الحاصل له بخلاف فتوى الفقهاء بل ضد له ونقيضها وتجمع من جهة غفلته وخطائه يكون حجة له يجب العمل به وهو محرم
جدا وفتح هذا الباب بالاجماع لذكر المجتهد ولا اعتبار بقوله حيا كان او ميتا بل يكون المدار على اي ظن وحصل
للعامي من اي جهة من الجهات وان كان من محض هوى النفس او تقليد المخالف او الكفار او الرمل والاسطرلاب او غير ذلك
وفيه ما فيه وايضا الظن المجتهد انما هو ما دام الحيوة والا فبعد الموت لا ظن والظن في وقت لا يكفي لحين زواله ولذا
الظن سابقا والعدم ظنه في وقت لاحق ويحصل له التردد والتوقف لا يجوز له العمل بظنه السابق ولا لمقلده بعد اطلاعه
على توقفه نعم قبل الاطلاع يكفيه لاستصحاب ولا مسامحة ان الحجة انما هو حكم الشارع لا حكم المجتهد وحكم المجتهد لو كان حجة وكونه
مكان حكم الشارع انما يكون لظنه ان حكمه حكم الشارع فاذا انعدم الظن من وجوده او انعدم هو فلا يبقى ظن فطعي
لا محالة انقطع العلاقة بينه وبين حكم الشارع فبان سبب يكون حجة او محو بامكان تمسك هذا الاستصحاب ضعيف فضعف
القول بحجية الاستصحاب ربما لا يقولون بحجية مثل مع ان الاستصحاب حجة اذا لم ينعدم موضوع الحكم وهنا انعدم كما
هو الحال في الاستحالة والانقلاب والانعدام من جهة ان الظن قوة في الدماغ وللظنون صورة حاصلة فيه بالبديهة و
الوجدان هو متفق عليه وليس المراد مطابق المظنون لانه محتمل ليس الا بل رجحانه الراجح مع ان الاصل عدم تحقق
الظن غير ما ذكروه واورد على الاستصحاب انه مع تقدير ان يكون للنفس ظن فهو غير ظن هذا الظن وهذا العدم
يقيني وكون غيره يحتاج معه خلاف الاصل ايضا مع ان النفس الناطقة بعد الموت يحصل له اليقين اولا يحصل الا انه
يحصل له الظن لانه خلاف المعقول والمنقول بل عرفت مما تقدم ان قول غير المعصوم ليس بحجة اصلا ولا شك ان المجتهد
ليس بمعصوم فلا يكون حجة جزما ولذا قال الاخباريون بعدم حجية قول غير المعصوم في كل حكم غير كون القابل مجتهدا
او اجتهاد ويكون حيا فقوله حجة على العامي ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد فقط لا على مجتهد آخر ولا يقولون ان الحجة غير ما ذكر
بل يحرمون ويمنعون تحت المنهي واليقين الحجة فلو لم يتم دليل على عدم حجية قول غير المعصوم ومنه العمل به بل
في الحقيقة قول المجتهد ليس عندهم حجة اصلا بل الحجة الادلة الدالة على حجية القدر الذي ذكرنا منها دون الزائد لان
لو لم يدل دليل من الشارع على اعتبار فيما جعله الشارع معتبرة فيه لكان حاله حال الظنون المحرمة مثل
الظن الحاصل من الرمل والنجوم او قول الفاسق سواء بل ربما يحصل من الامور المزبورة ظن اقوى فتدبر المعلوم ان
الحجة هو حكم الشارع ودليله وحكم النزع هو حكمه باعتبار الا ما شهد وايضا قد عرفت ما ذكرنا لم يخف عليك
ان اللازم هي المعصوم كان المطالبة بدليل حجية قول الآخر ايضا ان الا تيان به لا المطالبة بدليل عدم
حجية قول غير المعصوم مع ان الاصل عدم حجية قول كل احد الا ان الاصل حجية قول كل احد حتى انه يطالب بطالب
طالب منه فان قلت لعل مراده ان ما دل على حجية قول المجتهد يشمل حيه وميته فلم الاجماع قول الميت مع
ليس لهم مخصص مبين قلت مع كون ما ذكرت خلاف ظاهر قوله لتقول ان عموم ودل على ذلك ما الآية والاخبار
فالقدر الذي يظهر منها وعبادر هو الحي وما الا الزبر فلا وثوق في دلالتها عليه الاجماع فقد نقل الاجماع
على منع حجية قول الميت وهذا هو الظاهر من فتاوى المعظم فلو لم يثبت الاجماع على المنع فكيف يثبت حجية

عند العامة بنفي قياس على الحي بجامع ظنونية الاصابة وهذا يكون قياس قياس مع الفارق لما اشرنا من ان الميت لا ظن له وربما
اعترض بان المجتهد الغايب يجوز ان يكون رايه تغير فكذا الميت ان هذا الاعتراض في غاية السخافة لان المراد
بالاعتراض ان كان قياس الميت بالغايب فقد علمت ان القياس عندنا حرام وقد عرفت ان قول المجتهد من حيث انه
قوله ليس بحجة حتى يجوز ان يجعل جامعا بل الحجة هو ما دل على اعتباره فعلى من قدر يتم الدال لزبه واما الزايد عنه
فلا لعدم الدليل والغايب داخل الدليل دون الميت بل لو اعتبر مجرد احتمال تجدد الراي بالغايب لم يكد يتحقق قول مجتهد
المجتهد الا نادرة وحمل الادلة على الفرد الغير المتعارف على الفرد النادر كما ترى قوله ان القياس مع كونه حراما عنده انما
قياس مع الفارق لما عرفت ولان الغايب مظنون البقاء على حاله ومستصحب ظنه حتى يثبت خلافه وهذا الاستصحاب
في موضوع الحكم الشرعي مسلم عندنا اخباريين ايضا بخلاف الميت فان موضوع الاستصحاب انعدم معنا فلا انه
لا شك في زوال الظن او اظهر الاحتمال في عدم حصول الاعتقاد او حصول اليقين بالصواب واليقين بالخطاء و
الاستصحاب هو الحكم باستمرار قوله علم ثبوته حتى يتيقن الانقطاع وقد حصل الانقطاع واما بعد الانقطاع فهل حدث
امر او ما حدث وعلى تقدير الحدوث يكون الحادث شا اذا هو امر آخر لا دخل في الاستصحاب وايضا المجتهد بالموت
يخرج عن قابلية التكليف والمجتهد الخارج ليس قوله حجة اصلا فلا يمكن القياس من هذه الجهة ايضا فان قلت من
جملة الادلة التي استدلوا بها على حجية قول المجتهد قضاء الضرورة فلعله استند ما نحن فيه قلت كيف يمكن دعوى
القضاء بالضرورة بعد الاحاطة بما ذكرناه بالنسبة الى قول الميت فلعل مراده ان قول المجتهد اذا كان موافقا
لدليل شرعي بان اخذه منه يكون حجة لكونه حقا وصوابا ولا فرق في ذلك بين حياته وموته كما انه اذا لم يكن ماخوذا
من دليل شرعي ومطابقا له لا يكون حجة حيا كان او ميتا لكونه خطاء قلت اولا انه خلاف مقتضى عبارته حيث
الحق المخالفة بين الحي والميت مطلقا لانه جعل العمدة الاصابة وعدمها على حسب ما قلت وثانيا انه لا شك في ان
المجتهد اذا حكم يكون نشر في اعتقاده ان حكمه ذلك مطابق للدليل الشرعي وماخوذ عنه والا لا يحكم به قطعا الا
انه من حيث عدم كونه معصوما يجوز خطاءه ما اعتقده وكذا الادلة لما كانت غالبا ظنية لا يؤمن فيها الخطاء وان
اردت من الحقيقية والصوابية بالنظر الى الحكم الظاهري فكل المجتهد انه حق وصواب انه بعد استفراغ الوسع وبذل
الجهد حصل له الذي فهمه ولا يكلف تحت نفسه الا وسعها فانه استحصل جميع شرائط الاجتهاد والذي شرايط الحكم
الحكم الشرعي من حيث ان كل الشرط من تلك الشرايط له مدخلية في اخذ الحكم وفهمه واستيفائه وعدم الخطاء والمراد
واقعية او احتمالية فانه لولم يستحصل شرطا من تلك الشرايط وتحقق الخطاء في اخذه لعله يكون مقصرا غير معذور
واما بعد استحصال الجميع لو تحقق الخطاء في اخذه لعله يكون من امر لا يكون تحت اختياره وطاقته بانه يترك بعض
جميل الاحكام الفقهية من حيث انه يجوز ان يكون خطاء وفاسدا قطعا لانه مخالف ضرورة الدين وما ثبت من الاخبار
المتواترة من بقاء احكام الشرع النبوي في امته الى يوم القيمة مع انه يجوز ان يكون تركه ايضا خطاء فكيف يترك
بتمامه والراجح انه الخطاء بل القطع والراي بانه يترك ما ظهر من الدين وانه حكم له وحمل بغيره وهو الذي ظهر عنده
انه ليس حكمه يرد وايضا واضح فتعين ان يكون حكم الظاهري في حقه هو الذي فهمه وظهر لديه انه هو فيكون
صوابا واما وان احتمل الخطاء بالنسبة الى الحكم الواقعي ومن اراد وضوح ما ذكرناه والتوضيح التام والبسط الجالع
فعليه برسالتنا في الاجتهاد والاخبار وان اردت الحقيقة الحقية والصوابية بالنظر الى الحكم الواقعي هو عبادة
اخرى من اشتراط العصمة في المجتهد وعلى العمل بالادلة الظنية وسد باب الاحكام الفقهية ومع ذلك ترجع الى
ان المجتهد قوله ليس بحجة اصلا لانه حجة مطلقا سواء كان حيا او ميتا قوله ان المعتبر على ما ذكرت هو الدليل و
المطابقة له والمساوي ايضا لو وافق قوله الدليل يكون حجة بل الفاسق بل الكافر بل الذاهل بل الهازل بل
النائم بل السكران بل المجنون بل الذي يقول بقول عبد او ورد القول لرسمه ورسوله فانه يتفق الموافقة والحال
ان العبادات لو كان بالدليل الشرعي والموافقة والحاصل ان الاعتبار لو كان بالدليل الشرعي في الموافقة والاتكال
على ما ذكره من عدم الفرق بين الحي والميت لان الدليل لا يموت ابدا بل هو حجة مطلقا لموت القائل بالقول الموافق

دام لا يموت فان جعلت حجية قول المجتهد عبارة عن الموافقة للدليل فالامر على ما ذكرنا من عدم الفرق بين المجتهد وغيره ممن
اشرنا وكذا لو جعلت علة الحجية هي نفس تلك الموافقة لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة وان جعلت علة الحجية كونه ظن
المجتهد او جعلته جزء العلة فلا وجه للحكم ببقاء الحجية بسبب بقاء الدليل وحجيته اذ لا كلام ولا تأمل لاحد ببقاء الدليل و
بقاء الحجية وقد اشرنا الى ان موت المجتهد ينفي ظنه بل قد عرفت ان من فرض بقاء ظنه لا يكون حجة ورابعا قد عرفت
ان المراد بحجية قول المجتهد حجيته على نفسه وعلى مقلده خاصة لا المجتهد الاخر ولا العامي الذي لا يعتقده لعدم ظهور اجتهاده
عنده او اعتقد فسقه او غير ذلك ولم يقل احد بكونه حجة على المجتهد الاخر وعلى ذلك العامي بل لم يجوزه عاقل وما ذكرت
لو تم يقتضي حجيته مطلقا اذ لا معنى لان يكون القول صوابا ولا يكون حجة فكما ان الصوابية والحقيقة تنافي الخروج
عن الحجية في وقت من الاوقات فكذا تنافي الخروج بالنسبة الى شخص من الاشخاص اذ الحق حق والصواب صواب
ان المعنى من اين يعرف ان قول المجتهد ماخوذ من الادلة الشرعية وقول مجتهد آخر غير ماخوذ من الادلة حتى ياخذ
بالاول دائما ولا ياخذ بالاخر دائما واما المجتهد فليس قول المجتهد حجة عليه اصلا مع انه اذا عرف الموافقة للدليل لا
يجعله دليلا آخر بل هو غير حجة وانما الحجة فلو كان هذا سبب الحجية يكون قول العامي والكافر وغيرهم مما اشرنا حجة
ايضا مع انه في الحقيقة اجتهاد منه لا تقليد للميت فان قلت يجوز للعامي ان يستفصل حال المجتهد من مجتهد قلت مع انه
يكون مقلد المجتهد الاخر الاول من اين يعرف ان المجتهد الاخر ما اخطأ سيما وان يكون اشهر واعرف منه واما
اذا كان الاخر اشهر واعرف ولا ينفع ايضا لانه ليس بمعصوم وبناء الكلام على الموافقة لا دركه الواقع حتى يكون حجة
وحجة دائما على حسب ما قد عرفت والا فعند العامي ان المجتهد قوله ماخوذ من الادلة الشرعية يعمل وان كان ميتا
او الموت او الحيوة فكيف يحصل تقليده موقوفا على الاستفصال فان قلت اذا كان عند العامي ان قول المجتهد ماخوذ
من الادلة الشرعية يعمل وان كان ميتا اذ الموت والحيوة لا مدخلية لهما في الماخوذ به قلت ليس الكلام في صحة كل
فعل العامي ان يفعل والا فلو عمل تقليد العوام ايضا حتى النساء ويزعمه انه من الشرع وانه حق فان قلت الامر بالنسبة
الى العامي والمجتهد كما ذكرت لكن العالم الفاضل الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد ومن جهة انه لم يستجمع جميع شرائطه يمكن له
ان يعلم ان قول المجتهد موافق للدليل وقول آخر غير موافق له فيقلد الاول دائما ولا يقلد الاخر دائما قلت مثل
هذا العالم ان كان معتقدا لعدم جواز الاجتهاد والفتوى لمن لم يستجمع شرائط الفتوى جميعها لا جرم يكون عارفا بان اعتبار
تلك الشرائط ليس الا لاجل صحة الفهم وصوابيته والاحتراز عن الخطاء وان مع عدم تلك الشرائط والتجاوز عنها لا اعتداد
بذلك الفهم ولا وثوق ولا اعتماد ومع ذلك يعتقد انه غير مستجمع لجميع تلك الشرائط ومع جميع ذلك كيف يتاتى له
ان يحكم بان مجتهدا مصيب واقعا ومجتهدا خاطئ واقعا سيما وان يجوز الخطاء على نفسه في ذلك مع اعترافه بعدم ما يتحقق
ما هو شرط في صحة الفهم وصوابيته ويصرح بالخطاء بالنسبة الى المجتمع للشرائط والصوابية او يجوز على نفسه لكن يحكم حكما
تاما بانه مكلف بفهمه مع اعترافه بعدم صحة فهمه لعدم استجماعه الشرائط الفتوى فان المسألة تقليد الميت من
المعروف والمشهور بين الشيعة والادلة القاطعة الواضحة التي اشرنا كيف يجزم بالاجتهاد في تجويزه مع اعترافه بعدم
بلوغه درجة الاجتهاد سيما بالتفصيل الذي لم يقل به احد من فقهاء المسلمين نعم هو من غفلات بعض الذي قليلين من الذي
صدر عنهم في بادي نظرهم من غير تأمل وتدبر اصلا ومفاسده ما ليست بحيث تخفى على من ادنى تأمل وان لم يكن من العلماء وان
كان مثل هذا العالم غير معتقد لشرائط الفتوى للاجتهاد ولا جرم لا يكون من المجتهدين ولا المقلدين لهم في ذلك
فاما ان يكون من الاخباريين فهم يحرمون التقليد مطلقا فكيف تقليده واما ان لا يكون من المجتهدين ولا الاخباريين
فمع ثبوت مذهبه وطريقته وعقيدته مما ذكره المجتهدون في موضعه وان الكل يبرؤن عنه واما ان كان
عرف الادلة وموافقة الفتوى لها فلا وجه من تقليده ورفع اليد عن الادلة بل حاله من حال المجتهد فيما قلنا في المجتهد جار فيه
ايضا من انه في الحقيقة وموافقة الفتوى لها فلا وجه لما ليس تقليدا للميت بل هو عين الاجتهاد منه لو صح وكذا الحال حال الفاضل
العامي منه مع انك قد عرفت ان التقليد في نفسه حرام خرج تقليد الحي بالنسبة الى العامي وبقي تقليد الميت والحي بالنسبة
الى غير العامي داخلا في المنع فمثل هذا العالم لو لم يجز حاله حال العامي يحرم عليه التقليد مطلقا وعنده انه مجتهد يصح اعتماده

على فهمه

على فهمه ورأيه فكيف يقلد ومن اين يحصل له ان في صحة معتقداته وجواز بنائه عليه وان يمكن عرف الادلة والموافقة فمن اين
ما يعرف الصابة بل حاله حال العامي وحكاية استفصاله من المجتهد قد مرت من اولها واخرها الا ما استثناه من ان عند
العامي ان المجتهد ماه ان لم يجز حاله حال في هذا لكن مع صحة رايه عنده كيف يجوز تقليده للمجتهد وكيف يرجح المجتهد
مثل هذا العالم الا عتماد على رايه في مسئلة تقليد الميت سيما فيها مما اشرنا الا ان يقلده فيها ايضا فيكون تقليدا
لحي فان قلت ورد في بعض الاخبار الامر بابراث الكتب للاولاد قلت لا خفاء في ان تلك الكتب كانت الاخبار
ولا شك ولا نزاع في ان الاخبار لا يموت الراوي بل حجة دائما على انه لا نزاع ولا تامل في ان كتب الفتاوى ايضا ينفع
بقاؤها للفقهاء بل لا يكاد يمكن الاجتهاد الا بملاحظتها بل لا يمكن واقعا في الازمنة الواقعة بعد غيبة الائمة عليهم السلام سيما اذا
بعد عهدهم فان معرفة الخلاف والوفاق وكيفية الفهم الفقهاء للاخبار وترجيحاتهم ومعرفة الجرح والتعديل والتقية
وخلاف التقية والشهرة بين الاصحاب وان ذا النادر والاصطلاحات وغير ذلك موقوفة على ملاحظتها بل ينفع كتبهم
للمتعلمين ايضا اذ لولاها لم يمكنهم بالتدريس والتعليم شكر الله سعي الفقهاء حيث ضبطوا وفتحوا وقربوا البعيد واسودوا و
جمعوا وقطروا وفهموا فان قلت لو لم يجز تقليد الميت والحصر جواز التقليد في الحي لهلك الناس في العصر الذي لا يكون
فيه مجتهد والقطر الذي لا يصل يديهم الى المجتهد والى حي ماذا يصنعون فثبت ان عدم جواز تقليد الميت باطل بل
لان المستلزم للباطل باطل قلت اولا ما تقولون لو لم تكن كتب الفقهاء موجودة او كانت موجودة لكن لم يوجد من فهم
كتبهم على وجه الصحة والاصابة لا يتحقق من الفضلاء فضلا عن العوام او تلاحظ الفاضل لا يصح فهمه كثيرا على ان الذي
يفهمها لا يكاد ان لا يعثر على خلافاتهم مثل ان الماء القليل هل ينجس بالملاقات وان الكر كذا وهكذا الا في بعضهم
اذ لا يكاد يتحقق مسئلة وفاقية لا ضروري الدين او ضروري المذهب والضروري للاجتهاد فيه ولا تقليدا ويكون من غير
الضروري يكن ينفع المقلد من حيث عدم ارتباطهم طهم ومقام العمل بل ما ل الخلافية اذ حاجتها لا يتم العمل بها الا بضميمة
الخلافيات مع ان الاخباريين يمنعون العمل بفتاوى المجتهد وبالعكس وايضا ما تقولون في الوقايع الحادثة و
الحوادث الجزئية التي ليست مذكورة في كتب الفقهاء بخصوصها وغالبا يحتاج الناس اليها مع ان القليل
ولا يستنبط من الكتب او يستنبط لكن لا يقدر على استنباطه كل احد بل ربما لا يقدر على استنباط سوى المجتهد سيما اذا
تعلق الواقعة بابواب الا شكالية مثل القصر والاتمام والحيض والرضاع وغير ذلك من المعضلات وايضا العدالة
شرط امر يحتاج اليها في غالب الاحوال في المعاملات والايقاعات والعبادات فلو لم يكن العادل ولم يكن من يعرف
العدالة بانها هل الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق وانها هل يتحقق باجتناب الكبائر والصغائر ايضا وان
من الاصرار بماذا يتحقق وانه هل يعتبر فيها اجتناب المنافيات للمروة ام لا يعتبر ولو اعتبر المنافيات للمروة فالمنافيات
ماهي واي شيء هي وان لا بد من المعاشرة الباطنة ام يكفي الظاهرة وان كلا منهما ماذا و باي قدر يتحقق ويكفي ولو لم
يكن العادل موجودا او من يعرف العدالة او العادل ماذا يصنعون فيلزم من ذلك على ما ذكرتم ان لا يكون ايضا
شرطا في الشرع ومعتبرا فيه على قياس ما قلتم في انحصار التقليد في الحي وكذا الحال بالنسبة الى غير العدالة من الامور التي
يحتاج اليها حتى انه يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى وجود الامام والحجة بل الرسول ع بل صح ما ذكر الشافعي بقول حسبنا
كتاب الله وما ذكره العلامة وبعض يقول حسبنا الروايات والاجتهادات واين هذا من قولكم حسبنا الاجتهادات
المكتوبة في كتب الاموات بل يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى الرسول ايضا ماذا ذكرتم بعينه هي الشبهة التي نقلها
العلامة عليهم بسبب قولنا بانه لا بد في كل عصر من وجود حجة على الناس كما لا يخفى على من تامل وامعن نظره وايضا حال
فروع ليس باشد من اصول الدين فما تقولون من حال الاقطار والامكنة التي ليست فيها من يعلم اصول الدين مثل
البوادي والقرى وحال الاقطار الواقعة في بلاد الكفر والضلالة فان غالب الناس من الاعراب والاتراك
والاكراد والالوار والنوري والقزلباش وكذا اهل الهند والسند والروم وغيرهم من سكنة بلاد الاسلام ليس عندهم
من يعلمهم اصول الدين فضلا عن بلاد الكفر والضلالة ومنهم من فهم من يعلم اما قد تعلقوا ومظنة انهم لا يسعون
قوله او لعدم مبالاته في الدين وبالجملة الواجبات الكفائية التي يجب على المكلفين السعي لها لا تشغلهم دينهم و
دنياهم في غاية الكثرة وانهم ربما يهملون في التحصيل فيكونون مواخذين بالتقصير ثم من فيهم من ليس بمقصر فلو
لم اخذ انتم ماذا يصنعون فلا لازم عليهم الاحتياط بقدر ما تعدد الاقوال للمتمكن من العمل هو الاحوط لانه

يقلد هذا اذا كان مبنيا على الاحتياط وهو الاحوط بما هو الاوثق واما اذا لم يبن على الاحتياط فيه او يكون قول واحد انهم او الطلع
الا على قول واحد فالاحتياط في تحصيله في العمل بقول الميت كما انه اذا لم يكن هناك قول الفقيه الميت يكون قول المجاز
العمل بقولهم ح ليس من باب التقليد كما ان عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليدا بل من باب الاجتهاد كاخذه بقول اللغويين
والرجاليين وقول اللغويين وقول الفقيه في بعض الامكنة وغير ذلك وبين الاجتهاد والتقليد والاحتياط فرق واضح

والحمد لله اولا وآخرا تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين اما بعد حمده تعالى على نعمه وافضاله والصلوة
على رسوله والائمة الهادين من آله فيقول الفقير الى الله الغني … محمد انه بلغني رسالتك في ليلة الجمعة الحادية عشر من شهر شوال المكرم
واطلعت على ما فيه من سلامتك واشتغالك بما فرحت به وبالاولى وان صادق بما رسمت فيه من بعض الشبهات والمزخرفات الملقاة
والشاردة التي منها الشبهة في حجية المفهوم بطريق الاولوية وان احسنت في فكرك بما لم ارضيه وجعل كل يوم منك خيرا من
ماضيه بصرف النظر الى استكشافها والاستطلاع عن وجه دفعها بعثا رسالة فاقول وبالله التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق
انه لا خلاف بين العلماء الماضين والمتأخرين في حجيته وهو اجماع على قطع بل انما يكون عده من القسم … فيما يكون …
هذه الحجة الجلية التي من اوضح الشرعية الثلاثة مما يرد عليهما من الشبهات بحجية السنة والادلة كما عرفته غيره ثم عد الكتاب
والسنة الناطقين بحجية المعاني العرفية والمدلولات اللغوية ومن جملتها المطابقية والتضمنية والالتزامية والمفهوم بطريق
الاولوية لا يخرج عن الاولى والثالثة بناء على ما هو المشهور من ان الوجه في التسمية بها انه من باب كون اللفظ الدال
عليها منقولا عرفيا او ان دلالته عليها دلالة التزامية كما هو الاقوى وكيف كان فهو خارج من اقسام الدلالة اللفظية المسلم حجيتها
قدمناه من الادلة على حجية العرف واللغة فقولك فان قلتم وجه حصول القطع لفهم العرف فهلا نظير هذا القطع في قطع الاصابع
وقضاء الحائض … الصلوة حاصل من ان الشارع حكم فيهما بخلاف ما يقتضيه الاولوية وان المنظور فيه القدح في حجية
المفهومات العرفية واللغوية فراسها ما واوضحها فان انكار مثل ذلك … كونه مخالفا لما قدمناه لك من الادلة القاطعة
والبراهين الساطعة وان ذكرت مجملة لضيق الوقت على ان المجاز له يوجب انسداد باب الاحكام الشرعية حيث انها مستفادة
غالبا من الكتاب والسنة وليست دلالتها الا بالادلة اللفظية وليس فهم معانيهما الا من جهتها حتى يكون بوسيلة العرف او من جهة
العرف واللغة بل انما هو بوسيلتها فكيف يمكن انكار حجيتها وان هذا الامباهتة ظاهرة وغفلة عظيمة والصحة وانما خلف
الدلالة بطريق الاولوية في بعض المواضع والخروج عن الحجية فيها بالادلة الخارجة من كتاب او اجماع او سنة قطعية غير قادح في الحجية
فانا لم نقل ان كلام العرف واللغة دلالة قطعية لا يمكن تخلفها كالدلالة العقلية بل هي دلالة ظنية قابلة للتخلف بالبداهة
كسائر الالفاظ الدالة على المعاني في التثبت بالدلالة التضمنية او الالتزامية فان لكل حقيقة لغوية او عرفية مجازات كثيرة
مضافا الى ان الاحتمالات كثيرة منافية لارادة الحقيقة كاحتمال الاشتراك والنقل والاضمار وغيرها من الاحتمالات
التي تبلغ مع الاحتمال بضع عشرة في كتب الاصول مذكورة مضافا الى احتمالات الكثيرة الاخر التي عليها زائدة واردة في
السنة بحسب الدلالة مطلقا بل في السند ايضا ان كانت آحادا كاحتمال التصحيف والتحريف والتغيير والتبديل والخطاء والغفلة
والسهو والنسيان في الرواة والكتاب والنساخ وغير ذلك من الاحتمالات التي تثبت لذلك بمرار كثيرة وصارت
كالشمس المشرقة فلو قدح التخلف عن الحقيقة بارادة المجاز وغيره من الاحتمالات المخالفة لها بالادلة الخارجة في حجية
لوجبت جميع الادلة اللفظية عنها اذ لا لفظ الا وقد استعمل كثيرا في غير المعنى الحقيقي بمعونة القرينة في الاحكام الشرعية و
تخصيص القدح بالمخالفة بخصوص الاولوية من الدلالات الاخر مع اشتراكها في وجه القدح مجازفة واضحة ومكابرة
لا تخفى لا يرتكبها من له فهم ودربة بل هو خبث وجهالة واما ان القطع في قطع الاصابع غير ظاهرة فانه محل خلاف
بين علماء الطائفة والرواية بانه تعالى يجب السنة فاهره واما ثبوتها في الصلوة فلكلام … حيث الحكم بوجوب قضائها على
الحائض ح لان الاولوية وان كانت فيها في بادي الرأي ظاهرة الا انها بعد تعمق النظر وتدقيقه غير واضحة فان الصلوة وان
كانت اشرف العبادات واهمها بعد المعرفة الا ان الحكم بوجوب قضائها على الحائض لكثرتها تتضاعف … فاذا غلبت
اداؤها فضلا عنه يوجب العسر والحرج عليهن بالبداهة وهما منفيان في الشريعة ولذلك قضاء الصوم فانه ليس عليها في كل
سنة الا عشرة فاثبتها واما فيما … فان الاولوية … حيث … وفحص عن عدم حرمة الاصل
على الفرع من وجه آخر نطق بها الكتاب الكريم وتحف فيه من روحه وتعدد روايات الائمة … فاحتمال هذه القبلات

وان كانت

وان كانت يجب العلم بالنظر المبادي الراي الا انه ثبات مع الفارق فاسد عند جميع الامة فاين القطع بالاولوية الذي
ادعيته رد المال استدراكه على نفسك من قولك فان قلت لا تم حصول القطع في المثالين والحجة ما يحصل فيه القطع بقولك فلا يحصل
القطع فيهما بما استثناه فان شدة الاهتمام بالصلوة بما يمنع القوم فمالا يجوز له انكاره كيف وهو خلاف العمل الذي ان قبلت
قبلت به له وان رددت رددت ما سوى الاول من مراد الدين كما صرح به اخبار الائمة الطاهرين وان هو هولك اذ من الصلوة
على المريض المستلقي وعدم لزوم الصوم عليه من تحصيل المشقة بل حرم عليه ومع العلم باهتمامهم بالصلوة بما لم يهتم الشرع
في الصوم فلو قيل ان الصوم يجب قضاؤه مع قطع النظر عن ورود المنع من قضاء الصلوة عليها لحصل القطع بان الصلوة ايضا
كذلك بطريق فان ما ذكرت مع انه تطويل بلا طائل … ليس من ضمنه حاصل فانه لا شبهة في اولوية الصلوة من الصوم و
غيره … لا يسمح لا من … الوجه في عدم وجوب قضائها مع الحرج وكذا
الصوم فيكون ح قياس الصلوة على الصوم في وجوب القضاء قياسا مع الفارق يعرفه كل عاقل وجاهل وبالجملة وجوب
القضاء … وبقطع بعدم التسليم الاولوية بانها دلالة ظاهرة ظنية لا قاطعة عقلية لا يمكن تخلفها ما هو حقيقة فيه في من
المواضع بالكلية بل ليست الا كالادلة اللفظية التي لا تخرج بارادة المجاز او غيره منها في بعض المواضع بمعونة القرينة عن
الحجية التي في المواضع الاخر التي لا توجد تلك القرينة … واما توجيهك الشبهة بقولك
مع ان قول الرواة … صريح في ذلك بل هو بعينه بطريق الاولوية ومنع … عن ان يبين ان بعد قطع النظر عن
السند والمخالفة للاصل على تقدير صحته ما فهمت من الرواية من قولك العمل بالاولوية ليس من باب القياس كالاولوية فان
الحكم بالشيء من بابه لا يكون الا بعد ملاحظة امور الاربعة المشهورة المقيس والمقيس عليه والحكم والعلة المستنبطة المشتركة وان
في الحكم للفرع بالاصل … من امعان نظر وملاحظة بتوقف على مدة ولو يسيرة وليس كذلك اثبات الحكم فيما عدا المنطوق
بمفهوم الاولوية لانسباق الذهن اليه بمجرد سماع اللفظ الدال على الحكم في الاصل منه من توقف على ملاحظة اصلا ولو
كانت يسيرة وليس ذلك الا من جهة الدلالة العرفية ونسبة مثل ذلك بالقياس ليس الا مجرد شهوة والا فهي في الحقيقة دلالة لفظية
التزامية وان شئت سميتها بالقياس بالكلية … ليس الا مجرد … لفظية ليس في ضمنها حاصل ولا ثمرة بعد
وضوح ما هو الاصل في حجية اذا عرفت ذلك فاعلم ان المستفاد من الرواية ليس الا النهي عن القياس وهو كما عرفت مستند الى
اللفظ بل الى مجرد تشبيه الفرع بالاصل بالنظر الى الاشتراك في العلة المستنبطة ولما كان طريق الاستنباط يختلف بالوضوح و
الخفاء وكان الاول احسن من الثاني … حسب الآراء وظن الحصر المنع عن العمل على القياس بالثاني وهو ما كان وجه
الاستنباط فيه خفيا واضحا … لا يمكن … احتمال الرخصة في العمل به حيث يكون وجه الاستنباط قويا اقوى من خاطر
في الشق الاول ولذا سماه حسنا او حسن فسئل الامام … ذلك مبينا له ان القياس من حيث قياس كما هو ظاهر سؤاله من
منكر وهو لا ريب فيه ولا شبهة تحريمه عندنا الامامية قطعا واخبارهم متظافرة بذلك جدا الا ان المنع عنه كلية لا يلازم نفي
الحجية حيث يعتضد باللفظ ويستند اليه بان الحجية تختلف باختلاف … من ان يكون القياس من حيث انه قياس يكون المستند
في اثبات الحكم فيه مجرد استنباط العلة المشتركة … كما هو ولو كان الاستنباط … ليس بحجة … هو
هو وان يكون حجة بما استنده الى اللفظ والاستفادة بالدلالة العرفية ومجرد كونه قياسا ان قطع النظر عن الاستناد
ليس بنفسه حجة بل هي تلك الدلالات اللفظية كيف ولو تم ذلك لا … عدم حجيته وان … بما يستفاد من حكمه الادلة
القاطعة من كتاب واجماع او سنة … الاول … ارتكاب مثل ذلك مجازفة ظاهرة بل خرافة واضحة
وبالجملة ان المستفاد من الرواية ليس الا المنع عن القياس فقط ولو … وهو غير الدلالة بالاولوية فانها ليست
قياسا بل هي دلالة لفظية ومجرد الشركة في اسم الاولوية والاحسنية لا توجب الشركة في عدم الحجية اذ ليست نفس الاولوية
ممنوعة خاصة بل مع ضميمة امر آخر هو كونها بعنوان القياس ومجرد الشباهة وهذه الضميمة في المفهوم من اللفظ
عرفا بطريق الاولوية مفقودة بلا شبهة اذ ليس الاستناد فيها الا على الدلالة العرفية فهي في الحقيقة تكون الحجة هو الدلالة
اللفظية لا القياس بالمرة … بعد … الرواية على عدم حجية القياس بطريق الاولوية اللفظية كيف يمكن
لجاهل فضلا عن عاقل عن ان يتمسك بها لعدم حجيته وهو الا التمسك بها الا … الدلالة العرفية التي نطقت بحجيتها

الادلة القطعية المتقدم اليها ذكرها الاشارة من الكتاب والسنة والاستبصارات العقلية القطعية القطعية كما نبهت عليه ويكتبه
غير مرة وذلك واضح بالقاء انصاف وقطع بمثل هذا الخبر الواحد الظني وهو فاسد البتة من الطرق الاجتهادية والاخبار
وان حصل لك ومن اشتبه في ذلك فاستوضحه بالتدبر فانه لو ورد حديث مثلا او احاديث دالة على ان الوجوب
ليس بحجة الى كنت تعتقد من ذلك وتفهم او تردده وقرائن اخر ان يقول بجاز بعد قوته ولا تقبل هاف اضربها او مثلها
او اشتملها وانواع الاذى من اضافة اليهما وحاش عن عاقل ان يرضى فضلا عن عالم والرواية المزبورة على تقدير التسليم
مع حجية الاولوية اللفظية كما عرفت عنه لو انه المتقدم اليها الاشارة من قبيل الرواية المجوزة لتلك الانواع من الاذى
بعد دلالة آية ان يعز بجزم ان فيه البتة وان كنت تقبلها ام كنت مترددا وتوليها ولا اراك تعرف بالتعبد ولو
اعترفت به لدخلت انواع البهايم وخرجت عن عداد ارباب العقول وصرت كالمجهول وكنت اولى بالجنون وكفاك ذلك
حزنا بل كنت بذلك عن الادمية مطرودا فاياك ثم اياك ان تحوم حول امثال هذه الشبهات والمزخرفات الباردة
فانها مهلكات ورديات قد ابرز نفسها ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي واما قولك على ان عمومات المنع عن العمل بالقياس
تشمله لصدق اسم القياس على ما نحن فيه مثل ما ورد في الخبر ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس عن الحق الا بعدا ان دين الله
لا يصاب بالمقاييس وغيره من الاخبار التي تعرفونها فلا وجه لاطالة بذكرها فقد ظهر مما حققناه في بحث عن تلك الرواية فان
القياس بطريق الاولوية الذي اتخذه علماؤنا الاصوليون حجة ليست فيما حقيقة بل دلالة لفظية عرفية التزامية اجمعية
منقولة فاتت دخل ومناسبة للاستدلال على عدم حجيتها بمثل هذه الاطلاقات لا دلالة فيها الا على ان القياس الذي
هو عبارة عن اثبات حكم الاصل للفرع بمجرد الشباهة والاشتراك في العلة المستنبطة بطريق المظنة ولو كانت في درجات
القوة فانها ممنوعة للفرع بمجرد الشباهة والاشتراك فيها في نحو المسئلة حيث لم تستند الى لفظ ظاهر في اللغة تجب
العرف واللغة واما مع الاستناد فليس قياسا بل دلالة لفظية وان كان لولا لكان قياسا محضا فاسدا في الشريعة الا
ان في ذلك لا يستلزم فساده مع الاستناد كما لا يخفى على ذوي الفهم والسداد وكفاك هذا جوابا عن قولك فان
قلتم ان لفظ القياس الوارد في الاخبار مفرد محلى باللام يفيد العموم الاطلاق الافرادي فينصرف الى الافراد الغالبة الى يوم
في ذلك الزمان وهي المستنبط العلة قلنا هذا صحيح فيما ورد مفردا واما مثل الخبر المتقدم وامثاله مما ورد بلفظ الجمع المعرف
المفيد للاستغراق فلا فانا نقول مثل هذا المفرد المحلى باللام الاستغراق بلا كلام الا ان الكلام في دخول القياس في مفهوم
اللغوي والعرف الاصطلاحي وقد عرفت انه نفس التشبيه المثبت بمجرده الحكم واين هذا من اللفظ الدال عليه بالطريق العرفي فاذ
حجة لما تقدم من الادلة ومشابهة القياس في محض الاولوية بعد وضوح الفرق بينهما بالدلالة العرفية اللفظية هنا وعدمها ثمة
غير قادح كما مر اليه الاشارة وبالجملة لا فرق بين هذا المفرد المحلى باللام وقوله كل قياس حرام والجمع المعرف باللام
فان قلت لا ريب في تسمية الاصوليين القياس بطريق الاولوية قياسا فيدخل في عموم الرواية قلت لا ريب فيه ولا شبهة الا
ان الاستعمال اعم من الحقيقة وعلى تقدير دخوله فيها وكونه قياسا حقيقة كان خارجا عن العموم بما قدمناه من الادلة القاطعة
وما من عام الا وقد خص بهذا مضافا الى ان افادة الجمع المحلى باللام المشروط بعدم ظهور معهود في الذهن او الخارج كما
في افادة اضافة المصدر اياه حيث ان افادتها اياه مشروط بعدم معهود فاي مانع من ان يكون الجمع المحلى باللام
في الرواية هنا اشارة الى القياسات العامية ومجرد الاحتمال كاف في دفع الاستدلال سيما مع قوة هذا الاحتمال بملاحظة
اضافة الى الاصحاب للمقاييس فانها قرينة واضحة على ان المراد بالمقاييس هو القياسات العامية فان اصحابها حيث
تطلق كما يستفاد من الاستقراء وقرائن الاحوال وغيرها انما هم العامة العمياء فذهبهم قد تم ثم على تقدير التنزل والتسليم
بارادة العموم وعدم سبق معهود دخول الممنوع منه في الرواية ليس الا العمل بكل قياس اذ معه يصح ان يقال اصحاب المقاييس والا
فالعاملون بقياس دون قياس لا يصح اطلاق اصحاب المقاييس عليهم فتم وتعلق ذمهم من حيث انه قياس يكون مذموما حيث
حصل فلو كان متعلقة القياس الخلاف اثبات المذمة من هذه الحيثية ايضا خرطة القتاد ثم بالعامل كيف يمكن الاستناد
مثل هذه الرواية لدفع القول بحجية الاولوية العرفية لضميمة ما مر من القاعدة الاصولية المستفادة من العرف واللغة من
ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم نعم اذا المستند في تلك القاعدة ليس الا العرف واللغة فان كان حجة معتبرة يمكن ان

بها الاحكام الشرعية والفرعية كان حجة في اثبات حجية المفهوم بطريق الاولوية والا فلا وجه للاستناد الى الرواية بناء على انه لا ينفعه
للقاعدة فالمتمسك بها للاستدلال سوى العرف فقد عرضنا انهما لا يصلحان لحجية والقول بحجيتها في الرواية دون الاولوية مجازفة
وخرافة بحارية وترجيح من غير مرجح بالضرورة فاحش من هذه وفيحها الذي لا ينبغي النظر اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه فانه
قبيح واقبح في المسالة وسوالك الثالث الى رد القاهر بهذا انه ربما كان في الحكم غير الاولى خصوصية ومزخلية لا تجري
الاولى والقول باصالة عدم المدخلية معارض باصالة عدم ثبوت التكليف بالقياس فيما يثبت به ذلك فانا نجدان في ضمائرنا
الجزم من العرف والعادة باستنباط المفهوم بطريق الاولوية حصول المظنة ولا نظر به بعد الاحتمالات النادرة الغير الظاهرة لبعد
واو فرض لانسد باب اثبات الاحكام الشرعية بالادلة الظنية ولانسد باب الاجتهاد والتقليد بالمرة اذ ليس في الامور الظنية الا وفيها
وليس معنى الظن الا ما يحتمل الخلاف فيفتح باب القدح في الاستدلال بالاصل الذي ذكرتموه في العبادة ونقضه بالاصالة الاخرى الاخرى
للتكليف بالمرة فيه قبيحة فاحشة لا يخفى على غير ذي لب وبهيمة وذلك فانه لو صح النقض المذكور والمغايرة المزبورة لسرت في
جميع الدلالات اللفظية وانحاء الظنية اذ ليس من آية او رواية ودلالتها على اثبات التكاليف والاحكام المخالفة للاصول
الظنية محتملة للاحتمالات الكثيرة التي لا يقوم معها الاحتجاج بشيء منها بالمرة وديدن العلماء كافة جيل بعد جيل وحديثا بعد
حديث انهم لا يزالون يدفعون تلك الاحتمالات في سنده كانت او دلالة او عرف او لغة او غير ذلك من الامور المستدل
بها في الاحكام الشرعية من الادلة الظنية باصالة العدم وهل رايت احدا منهم عارض شيئا من الاصول المزبورة بما ذكرتم من
الخرافة الواضحة وهي اصالة البراءة وعدم ثبوت شيء من الاحكام الالهية بالمرة وهل تكلمت بهذه الخرافات في غير
المسئلة ولو تكلمت فما جوابك عمن يطالبك باثبات الاحكام الشرعية بالادلة الظنية وهل يمكنك جواب عن ذلك غير دعوى
الاجماع وقضاء الضرورة ورجحان تلك الاصول على اصالة البراءة فان ذلك من اوضح الواضحات وابده البديهات
عند كل احد حتى النسوان في البيوت فما سكنت في ارباب العلوم والنقول غير مستنات واذا اجبت بتلك الدعوى رجعت
الى تلك المعارضة القبيحة الشنيعة لم يبق لك دلالة ظنية بالكلية ولا زم هذا الارتداد عن الدين والدخول في
طوائف الدهرية اذ ليس لها او اقتصرنا في الاحكام على ما يثبت بالادلة القاطعة الا الاحكام القليلة كما دل عليه
المنحصر المقتصر عليها والذاب عما عدل من فرق الزهرية ومن ليس من الاسلام بنصيب ويقول الفارس والبهرة ومما ذكره يظهر
الفرق في قولك ونظير ما ذكرنا جار في المنصوصة العلة فان ذلك ايضا خرافة واضحة بناء على ان المستند في حجيته هو العرف
والعادة والدلالة الالتزامية لانه قياس وان سمي بقياس منصوص العلة اعم من الحقيقة والمجاز واحتمال الخصوصية بعد ظهور
الدلالة العرفية غير قادح بما مر اليه الاشارة وبالجملة حقيقا عليك ثم حقيقا عليك ان تجعل مثل هذه الخرافات شبهة
وتتامل بها في حجية القياس بطريق الاولى والمنصوص العلة بل اوصيك بوصية وكيدة ان لا تنظر امثال هذه الشبهات
عند علمائنا الناجية فانه اخاف ان يتخذوك مجهولا واما المشكلات من الوجه في تنويع العلماء وان دلت على حصر نوع ب
ثم نقول تنبيها كما ادرج على حصره يدل على ان كلا من حجيته دليل مستقل غير الاخر والحال انه ليس كذلك فان حجية اصل البراءة
ان كان مطلق فرير دفيه نهي ومع الاستصحاب وحجيته لا ينقض اليقين الا بيقين مثله فان عنيتم بها ذلك فلا وجه لجعلهما
قسمين الا خبار اذ بها يثبتهما عمومات الاخبار وان عنيتم غيره فبينوه واقول وبالله التوفيق اولا ان الادلة الاربعة
لاخته باخراج الاستصحاب او ادخاله في الادلة العقلية عند جمع او السنة عند آخرين وهو الحق وحج نقول وجه مغايرة الكتاب
للسنة وصحة جعل احدهما قسيما للاخر واضحة وكذا الاجماع مغايرة كل منها للاخر والدليل الرابع هو العقل وجعله دليلا للحكم
الشرعي بناء على التلازم الثابت بين حكمهما عند الامامية وليس هو اصالة البراءة خاصة بل هو العقل وله اقسام منها
البراءة الاصلية وعلى تقدير ان تكون ام خاصة الدليل الرابع لا قدح في جعله قسيما للسنة بمجرد دلالة بعضها عليه اذ المناط
لجعلها دليلا حقيقة هو الدلالة القطعية لاعتبارية التي ليست السنة بلا شبهة غاية الامر انه اتفق اعتضاد
الدلالات بالادلة الاخر الثلث من الكتاب والسنة والاجماع وهو لا ينافي التنويع والتقسيم من حيثية التي لولا الادلة
الثلث لكانت باثبات حجية البراءة الاصلية مستقلة ايضا ولو قدح ذلك في التنويع لا مكن كثيرا وقوعه بالكتاب والسنة
خاصة فان في كل منها ما يدل على حجية الاخر بالبداهة ومع ذلك جعلهما العلماء اخباريهم ومجتهدهم نوعين وقسمين
وما ذلك الا الاختلاف في الحيثية مع ان ذلك مجرد اصطلاح وليس فيه مشاحة فان شئت قلت الدليل ثلثان الكتاب

والسنة وان ما اشتهر فقد واحد فان مرجعه المتواتر الشرعي وهو ترتيب واما ما ذكرت في تتمة الرسالة ففهمته وما منعني الا
لضيق الوقت والاستعجال غاية الاستعجال لتخلف القافلة بالمسافرة فكتبته في الليلة المذكورة مع بلبال البال واختلال الحال
وكثرة الاشتغال واما الرسالة الا ان شاء الله احببت ان كتبتها ان شاء الله تم تمام الرسالة بعون الله في سنة ١٢٣١

بسم الله الرحمن الرحيم تحريره للمتعال والصلوة والسلام على محمد وآله الاطهار

مسئلة في اصالة البراءة تشكل فيها بالقياس الى مراتب الاول فيما لا نص فيه قال المجتهدون وهم المعظم ان الاصل فيها البراءة وحكموا بالاباحة
فيما اذا كان شبهة في طريق الحكم سواء كان في نفس الحكم مع احتمال الحرمة مع وجوب احتمالها التوقف كنه اكثرهم ومنهم من يقول بالحرمة
والفعل ومنهم من يقول بالاحتياط ودليل المعظم انه اذا لم يكن حكم فالعقاب قبيح على ما ثبت وربما اعترض عليهم بان عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود مع ان حكم جميع الاشياء صدر عن الله الا انه عند حافظه كما ورد في الاخبار الكثيرة فالقول بانه لا يجعل الدليل حكمه
اذا لم يصل دليل الحكم عقاب لقبح التكليف والعقاب حينئذ كما عليه جمع من ارباب العقول فان قلت الضرر محتمل الا بالنسبة الى البعض
والعقل حاكم بوجوب دفعه فلا يقبح العقاب مع امكان التنبه والاشعار وهذا وان لم يتحقق بالنسبة الى البعض الا انه يكفي
لمنع ما ذهبت من العموم قلت الظاهر ان العقل لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحت الذي لم ينشأ من امارة وسبب امر الحكم
بقبح العقاب حينئذ كما لا يخفى على المنصف المتأمل نفسه على انا نقول عدم الحكم كاف اذ لا حرج حينئذ وقد دفعه لعدم البيان عقلا ونقلا
ثم على انا نقول الضرر كما يحتمل في الفعل كذا يحتمل في الترك فلا يحكم العقل بالوجوب جزما وما ذكرت عن رجحان الترك على الفعل
لان الحرمة لمفسدة والوجوب لمنفعة وغير ذلك ركيك … انه لم يثبت فيه ان الاصل البراءة الذمة ما لم يتحقق
نص بل كثير الظنون الا عن بل الاحتمال الناشئ من امارة على ان علم العقل بالضرر ايضا ليس … ويمكن الجواب بان حكم العقل بالوجوب
غير ظاهر فليس كل ذمة على الوجوب والحرمة بل ربما يكون ذمة في جهة الكراهة سيما اذا كانت مغلظة شديدة وحكم العقل بالحكم
الشرعي يكون على الانواع الخمسة الاباحة والاستحباب والكراهة والوجوب والحرمة والكراهة قابلة للرخص …
لنقول لو حكمنا قلنا بحكمه بالوجوب نقول لا يحرم بغير الوجوب الشرعي لا يترتب عليه العقاب لعدم حكمه به … في امثال المقام …
جزم بانه لا حكم بالعقاب ينبغي الارتكاب بمجرد ظنه او احتماله بالضرر … والقبح العقلي الترتب على انه
لا بد فيه من تامل ايضا على انه ثبت منه سبحانه عدم تعذيبه الا بعد النص كما سيظهر … ان يحكم دليل
على حكم الشرع كما هو راي الشيعة فيكون من جملة الادلة الشرعية ولذا لو ضاقت جميع ما ذكرت وادعيت وجوبه بينه هو الوجوب الشرعي
يكون هو ايضا نقلا ولا يضر ما ادعيناه اصلا وقد ذكر نظير الجواب بالنسبة الى علم العقل بالضرر … الا بوجه ما لا يكون
في النقل ويجوز العقل بالضرر اذا عرفت هذا فنقول اذا لم يمكن نفي اصلا فالامر على ما ذكر والاصل البراءة عقلا لكن … لم يبق امر …
لانه لا معلوم حكمه من الشرع او غير معلوم وغير المعلوم وردت الآيات والاخبار في حكمه … فالصواب الرجوع الى النصوص الواردة
وتصحيح كونه … في المقام فنقول وبالله التوفيق وردت الآيات والاخبار الكثيرة على ان حكمه الاباحة والاصل
البراءة فمثل قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وقوله تعالى وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون … الآيات الظاهرة في ان لا مؤاخذة الا بعد البيان وكذا يدل عليه
مثل قوله تعالى قل ما حرم عليكم الآية لان الحكم اذا كان التوقف فلا فائدة في تلاوة ما حرم الله بل لا بد من تلاوة ما احل الله
وكذا يدل عليه مثل انما حرم ربي الفواحش ومثل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وامثال ذلك ويدل عليه مثل قوله رفع عن امتي ما لا
يعلمون وقوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وقوله الناس في سعة
ما لم يعلموا وقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما رواه الفقيه … وقوله حين سئل عن الرجل
تزوج المرأة في عدتها … فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعدما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة
بما هو اعظم من ذلك فقلت ان الجهالة اعذر … لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم
الحديث وقوله ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم وقوله … وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين
لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه قال فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تأتي وما تترك وقال انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما آخذ واما تارك وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون
وفي رواية بينا لهم وفي رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله قلت اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال لا

فقد

فقلت فهل كلفوا على المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها ولا يكلف نفسا الا وسعها قال وسئلته عن قوله وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقوله ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله
ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سئلته عن من لم يعرف شيئا هل عليه شيء
قال لا ورواية حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله قال له اكتب فاملاء على ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل
اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر ونهى عنه الحديث وقوله ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف …
الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد العلم وكثير منها صحيح السند وادعوا الاجماع عليه ايضا جمع منهم الصدوق في
في الاعتقادات والمحقق والعلامة ويظهر ذلك من طريقة الفقهاء ومنهم الكليني والمفيد والشيخ وان قالا بالتوقف الا انهما قولان
به بالقياس الى حكم العقل ولا بالقياس الى حكم الشرع وطريقة العمل فانهما يعملان بالبراءة ويؤكده اجماعهم وحقيقة انا نقطع ان
المسلمين من زمن الرسول الى زمان القائم ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من
اعضائهم وكذا في سمعهم وبصرهم وحركاتهم ولمسهم وشمهم وماكولهم ومشروبهم وملبوسهم ومساكنهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم
وبالجملة ما كانوا يتوقفون ويقتصرون على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة وان الرسول يوم بعث لم يلزمهم على
ذلك بل كان يبلغهم التكليف ولا يؤاخذهم الا بعد البلاغ في الامور المذكورة لا انه كان يرفع التكليف ويبيح عليهم
بدون الاباحة ورفع التكليف لكان يؤاخذهم في كل واحد واحد من الامور وبالجملة نقطع ان الرسول لم يجعل الاصل على
الامة الاقتصار في كل واحد واحد من الامور على الرخصة الثابتة وبلوغهم وثبوتها والا كان يؤاخذ بل كان الامر بالعكس وكذا حال الائمة
كما يظهر من تتبع الاخبار بحيث لا يخفى شبهة على المتتبع للآثار والاخبار والاعتراض على ما ذكر من جانب الاخباريين بمنع حجية
القرآن اولا ومنع حجية الظاهر منه ثانيا والمعارضة بالاخبار الكثيرة ثالثا ومنه يظهر الاعتراض بالنسبة الى الاخبار والاجماع
الكثيرة وهو قوله … انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا الى ان قال فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس انما هلك من هلك
من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وقوله من نصب نفسه
للقياس لم يزل دهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر من افتى الناس برأيه فقد دان
الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وقوله لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه
والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون ورواية زرارة قال سئلت ابا جعفر ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله
ان الله خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا
يقولوا على الله الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وقوله انهاك عن خصلتين فيهما هلك من هلك ان
تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وقوله اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك وتدين
بما لا تعلم وقوله لا يسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان يأخذوا بما يقول وان كان تقية وقوله انما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الى غير ذلك من الاخبار
ما ذكر والجواب عن الاول ليس هنا موضعه للاحتياج الى زيادة تطويل لكن نقول مجملا ان الشارع هو النبي والرسول والائمة
وقولهم انما يكون حجة لانه كاشف عن قوله فان كان دليل على حجية الشرع وقول الشارع فلا معنى للتوقف في حجية القرآن وما
سنه فالقرآن قول الشارع ودليل يجب العمل به لانه وان لم يجز دليل يدل على حجيته فلا معنى للقول بان الحديث مثل القرآن
فكم محكم القرآن ومتشابهه … الى غير ذلك وما ورد ان الحديث اذا لم يوافق القرآن فلا يكون حجة وما يكون …
المتواتر عنهم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا وورد ان القرآن هو الثقل
الاكبر وما ورد عنهم انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى وغير ذلك من الاخبار الكثيرة … مع ان حجيته من ضروريات
الدين وعليها المسلمون في الاعصار والامصار واصحاب الرسول والائمة بحيث لا يعتريه شك …
يظهر منها ان بجميع القرآن لا يعرفه كل احد … واما الجواب عن الثالث فبعد النقض بصورة الشبهة في طريق الحكم
وفي نفس الحكم مع عدم احتمال الحرمة ان الخبر الواحد المعارض للقرآن … في حجيته فضلا عن شمول الادلة الدالة على

حجية وايضا ورد الامر بترك ما خالف القران من الاخبار الكثيرة من الحديث المشهور بين الخاصة والعامة وهو ما وافق كتاب الله فخذوه وان
قطعي سندا اقوى من قطعية دلالته كما لا يخفى على اللبيب مع انه اذا علمت يقينا ان هذا كلام الشارع وخطابه وتبادر الى ذهننا
ان مراده كذا او فهمناه منه علمت يقينا انا مكلفون به وجهه ظاهر ولا يتحقق هذا في جانب الخبر فتم وايضا ورد في الخبر
المتواتر الامر بالتمسك بالكتاب والعترة وكون هذه من الكتاب وقد امرنا بالتمسك به قطعا بخلاف الخبر فانه ليس لهذه
المثابة سلمنا لكن بقاؤه مع عدم المصادمة وما ذكر من الاخبار بقاء رضنها وقطعها تبقى الاية سالمة منه من المعارض او نقول
التراجيح عقلا ونقلا مثل الاخبار الكثيرة بل نهاية الكثرة المتضمنة للامر باخذ ما وافق القران وترك ما خالفه مع انها
اقوى بحسب السند فان قلت ليس المعارض من الاخبار فقط بل الايات ايضا مثل قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ولا
تقف ما ليس لك به علم وغير ذلك مما ماثلها قلنا لا معارضة لها ولا لامثالها وهو من الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه ولكن
بمضمونها معترفون فان قلت هذه الاخبار رسول الاخيرة لا معارضة لها ولا سيما ما ذكرت من الاخبار لحصول العلم منها
وهي كافية فيه نعم الى اهل المطلق والى اهل التي لم يتصل اليه هذه الاخبار ولا يقدر عليها ويكون الاصل براءة ذمته بما ذكرت
مع انا نقول الشبهة اذا كانت في طريق الحكم فالاصل براءة الذمة على ما سيظهر قلت ما ذكرت حمل وتاويل للدليل الراجح
والقوي بلا جابر الى المرجوح والضعيف وهو كما ترى مع ان هذا الجمع لا يوافق مذهبكم مع انه ليس على هذا الجمع شاهد من
الحديث وهو ايضا خلاف ما تدعون مع انه من البعد بحيث لا يكاد يصح بالنسبة الى البعض كما لا يخفى على من امعن النظر على ان
الاجماعات المنقولة وطريقة الفقهاء والرواة لهذه الاخبار تمنع عما ذكرت فانهم الشهود وانتم بعد برئ ما لا براءة الغاء
فهم نقاد واهذه الاخبار رونا قلوكم واعرف بانقلوكم والجميع ادا الائمة والروايات خرجت من ايديهم وصاحب الحدائق
بما في يده وهما عرف كمال مشايخهم والمتبحر ومع ذلك اتفقوا على البراءة غاية الاتفاق واطبقوا نهاية الاطباق وفي
جميع المسلمين كان عليها كما اشرنا على انا نقول الادلة من الطرفين لا تتفقان على ظاهرها بل لا من جمع او جمع بينهما على
الاول الا بطرحهما معا او حمل احدهما والاول لا وجه له وفي دوه ظهر مما قدمنا فالامر البراءة العقلية والثاني لنا الآن
ما دل على براءة الاصلية اكثر واشهر واصح سندا واوضح دلالة وموافق الكتاب والسنة واستصحاب الحالة السابقة ومناسب للملة
السمحة السهلة ومطابق للاعتبار وملايم لنفي الحرج والضرر والاضرار الى غير ذلك مما يظهر من عمومات الاخبار وفحاوى الاخبار
وما نقلنا من الاجماع ولو انخفض عن نقضه نقول غاية الامر الاحتمال والحيرة فيرجع الى الموضع الثاني وظهر حكمه هناك في
الثاني فانا نقول العلم بالبراءة وحقيقة ما قلنا حاصل من ادلتنا والتوقف فالم يطلع على الرخصة من الشارع وحكمه بالبراءة وقد
اطلعنا بالامر به عليه وكل واحد من الادلة الحجة التي مر طرق اثبات الحكم الشرعي دل عليها على ما عرفت وانما نقول بان التكليف
بالتوقف ثبت مما دل فلا بيان يكون الامر على ما ذكرت سابق فيكون الامر على ما ذكرنا هناك والقول بالتخصيص الايات
الاخبار بالموافقة بالشبهة في طريق الحكم وما لا يحتمل الحرمة تعسف بل كثير من الاخبار صريح مثل قوله ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء
عليه وورد في لبس المخيط حال الحرام بجهل وحكاية التزويج في العدة وغيرهما بل عند الكل يعلم ارادة ما لا نص فيه جزما مع
قطع النظر عن الخبرين والجمع بغير هاجمع ملائم فهو ايضا لنا كما لا يخفى ولا اشارة على انه من مجرد الاحتمال لا يثبت شيء مع ان
حالة الشبهة في نفس الحكم والشبهة في طريقه واحدة كما يظهر فالقول بالنسبة اليهما القول بالنسبة اليهما على ان هذه الاخبار
ضعيفة السند فلا بد من اثبات حجيتها مثلها مع انكم في مقام التعارض لا تعتبرون الضعيف على ان غاية ما تقتضيه الاخبار
والمداينة بما لا يعلم وهذا شان طلب المجتهد لانهم لا يجوزون العمل بالظن حتى ينتهي الى اليقين واساس الاجتهاد على ما
كما ذكرنا في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار مع انا نقول التوقف مع حضور الشارع وامكان الرجوع اليه على سبيل حتم الحكم و
كون ما لا نص فيه من الاولى لو فرد اشتباه دراسته محل تامل مع عدم ضرر التاخير معلوم فتم هذا الحكم بالنسبة الى غير التاخير من الاخبار
واما الكلام بالنسبة اليه يعني فالى امام مع عدم المعارضة للقران او ما وافقه من الاخبار والاستبانة تحرزه ومعارضتها
تكون بعد ثبوت ان ما لا نص فيه من الشبهات وهو محل النظر بل نقول انه حلال بين حيث من الادلة حله ولا يحتاج الى التنبيه
لتنبيه الحل الى ازيد منها بل في اكثر المواضع يكتفون باقل منها ولو بامارة فكيف لا يكتفون بخبر وهذا اجتمع فيها اخبار كثيرة لو
لم نقل بالتواتر معنى فالى ايات كثيرة والاجماع والاستصحاب والعقل والمؤيدات مثل الاوفقية بالملة السمحة وكون
الطريقة في الاعصار على ذلك وغير ذلك مع انه على هذا يلزم ان يكون مثلا لحوم التمر ان الذي لا نص فيه في حلها شبهة وان

يكون مال مثل الارز والبر وغيرهما من خلط الحرام بالحلال بينا لان الحلال ما لا عقاب عليه والبين هو الظاهر فان كان حله ظاهرا
فهو حلال بين كيف لا والظاهر بحسب الادلة المذكورة وحده كما ترى ويمكن الجواب بان الثابت من الادلة عدم المواخذة من جهة عدم
العلم وكون هذا حلالا بينا بعيد على انه لو تم ما ذكرت لم يبق شبهة لان المعلوم بين وغير المعلوم بين الحل واما تلك
الادلة فتعارضها الاخبار الكثيرة الاخرى كما يظهر فكيف يحقق البينة على ان الظاهر من قوله انما الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما
اولياء الله فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى الحديث ان الشبهة على ان بعض الاخبار الواردة في الشبهات يظهر منه كون
ما لم يعلم نص فيه منها مثل قوله اذا ابتليتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا على انه لما ذكرنا ان لم يثبت كون ما لا
نص فيه شبهة لكن لا اقل من الشبهة فالشبهة شبهة فكيف يكون من الحلال البين وما ذكرت من اللزوم مدفوع بان مثل ما ذكرت من
بعض الثمرات ان كان موجودا في زمانهم متعارفا الكل فيه فتقريرهم كاف فلا اقل فالاجماع كاف مع ان قوله تعالى احل لكم الطيبات
دليل ايضا اقول الوجوه المذكورة لا ينفعكم لان الشبهة عندكم فيها المواخذة فيما لا مواخذة فيه حلال بين ومجرد المعارضة لا يوجب الشبهة الا
لكان محل الفقه شبهة وباقي الوجوه بعضها لا يقولون به مع ان في بعض الكتب بهذه السطور مكتوبة في هذا المقام بعضها غير جار في المقام
لعدم المناسبة والتقريرات بين مذهبكم بل يدل على فساده لانه غير رخصة وتجويز وان كان فعلك حلالا واقعا لان اللازم عليك التوقف
وترك الفعل فيما لم تجد من رخصة وتجويز شيئا وان يفعل لحضرته امور لا تعدو ولا تحصى ومع ذلك لا يحترس احد من فعل اصلا وبوجه من الوجوه ومع
جميع ذلك كيف يمكن الاستدلال على الحلية بمجرد عدم الاعتراض وعدم التعرض مع انا ندري ان الفاعل خالف الشرع حيث فعل بغير
اذنه ورخصته فلعل عدم الاعتراض من جهة تكون تلك الجهة بعينها سببا لعدم الاعتراض عليه من جهة الحرمة فالسكوت في مثل هذا ليس
دليلا على الرضا قطعا لانه ربما ليس بحرام ومع ذلك لا يعترض سلمنا لكن نقول هذا لا ينفعكم لان الشبهة عندكم فيها المواخذة فيما
لا مواخذة فيه حلال بين ومجرد المعارضة لا يوجب الشبهة والا لكان جل الفقه شبهة وباقي الوجوه بعضها لا يقولون به والايات و
الاخبار الموافقة اما ان يجمع بينهما اولا وعلى الثاني اما ان يطرحا او يطرح احدهما وكلاهما يوجبان اصل البراءة على نحو ما سبق والاخبار
اظهر كما لا يخفى وعلى الاول نحمل مقتضى الايات والاخبار عدم المواخذة والعقاب من حيث قبل العلم ومقتضى هذا الخبر الهلاك مع عدم العلم
وغير معلوم كون الهلاك هو المواخذة من الله والعقاب لاحتمال ان يكون المراد منه المفاسد المترتبة على الحرام فان الحرام
مضر للبدن او الروح او غيرهما والمفاسد تترتب عليه وان لم يتحقق العلم مثلا اذا لم يعلم ان السم حرام واهلكه وشرب منه فانه
يهلكه البتة ولا ينفعه ولا يمنع من هلاكه عدم علمه وكذا لو علم بالحرمة ولم يعلم انه سم وسمعت من بعض الناس انه كان في صغره في صفاء
من الباطن وضياء ونور وحالات حسنة وصفات حميدة حتى انه كان يطلع على بعض المغيبات فاتفق انه شرب الخمر على جهل منه بانه خمر
فزالت عنه تلك الحالات بالكلية ورواية على الحالات السيئة وبالجملة ما ذكرناه معلوم مجرب مقطوع به وروى الكليني بطريق عن
الصادق انه قال انه سئل لم حرم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير فقال ان الله لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة
منه فيما حرم عليهم ولا زهد فيما احل ولكنه خلق الخلق وعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم
لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم ثم اباحه للمضطر واباحه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به فامره ان ينال منه بقدر
البلغة لا غير ذلك ثم قال الميتة لا يدنو منها احد الا ضعف بدنه ونحل جسمه وذهبت قوته وانقطع نسله ولا يموت اكل الميتة الا
فجاءة فاما الدم فانه يورث اكله الماء الاصفر ويبخر الفم وينتن الريح ويسيء الخلق ويورث الكلب والقسوة في القلب وقلة الرأفة
والرحمة حتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالده ولا يؤمن على حميمه ولا يؤمن على من يصحبه واما لحم الخنزير فان الله مسخ قوما في صور شتى شبه الخنزير
والقردة والدب وما كان من المسوخ ثم نهى عن اكله للمثلة لكي لا ينتفع الناس بها ولا يستخف بعقوبتها واما الخمر فانه حرمها لفعلها و
افسادها فقال مدمن الخمر كعابد وثن وتورثه الارتعاش وتذهب بنوره وتهدم مروته وتحمله على ان يجترئ على المحارم من سفك
الدم وركوب الزنا فلا يؤمن اذا سكر ان يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا يزداد شاربها الا كل شر وايضا ان يكون من
وصية الامام في نهج البلاغة لابنه الحسن ودع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف
عند حيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال وقول الصادق في الكافي من فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم
على امر بغير علم جدع انف نفسه وهو ما ذكرناه سيما بملاحظة ان في الاحوط من هذا الكلام على ان مقتضى لفظ هذا الحديث ما يؤدي الى
ان من ارتكب المحرمات نجا من الهلكات الهلاك والحرام بسبب ذلك الحرام وانتم لا تقولون بهذا لان الشبهة عندكم ليست بحرام
بل عند بعض انه حرام لا يقولون بوجوب التوقف ولو جعلتم المراد من الحرام ترك التوقف المامور به عندكم فجميع الاخبار الواردة

بهذه المقدمات ثم ادعى خلاف ذلك فمقتضى هذه الاخبار ان الهلاك من جهة فعل الحرام المحتمل وانتم لا تقولون ان الحرام من جهة ترك
المامور به فلا ينفعكم هذا الهلاك اصلا في مقام الاستدلال وليس في الحديث دلالة على وجوب التوقف اصلا لان الوجوب انما
ينشأ من لفظ الامر او تهديد بالعذاب على الترك وكلاهما مفقودان بل من باب النصيحة والموعظة بقول من ارتكب الشبهات
وقع في الهلكات من حيث لا يعلم ويمكن ان يكون المراد ان الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب الا انها تورث في الانسان
حالة ردية يقدم على المحرمات ولا يبالي كان من عود ارتكابه يمنع عنه بل تورث حالة حسنة يشق بها عليه ارتكابه فمن ترك
الشبهات نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من انه يزعم كون الحرام شبهة فيرتكبه ويوقعه في تهمات
بعيدة في تكسب العنايات في ذلك من جهتان خاصية ارتكاب الشبهة والاعراض وميل القلب والتوجه والعناية او من حيث عدم
علمه بالتوريث فانه يرتكب الشبهات ولا يعلم ان ارتكابها يهلكه من حيث انه يوقعه في المحرمات ولا يدري ويغفل عن الاقلاع
وهو ايضا معلوم بالتجربة في الروايات المذكورة شهادة او تنبيه بخاطر انه ورد في الرواية بان من ارتكب الشبهات نازعته
اوقعته الى المحرمات وليس عندي الآن من الكتاب الحق وفي الفقيه خطب امير المؤمنين ع فقال ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض
فلا تنقضوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا لها فلا تكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها ثم قال ع حلال بين وحرام بين و
حواله م شبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان
يدخلها وقوله فلا تكلفوها رحمة من الله فاقبلوها صريح فيما ذكرنا وقوله يوشك ان يدخلها وما هو مثل هذه العبارة مما ورد في
الاخبار يشهد على ان المراد من قوله ع ارتكب المحرمات انه يوشك ان يرتكبها ومتعارف [illegible] وجدت في كلام
التتبع او تفصل عن الطريق وامثال ذلك وليس المراد انه تقع هذه الامور البتة سيما ان الشبهات جمع محلى معرف باللام فيفيد
عموم الجمع او الاستغراق البتة فتدبر على انه اذا كان المراد من الهلاك [illegible] نعم ينفى ارتكاب الشبهات يصير الحديث من قبيل
الاحاديث الاول فيمكن الجواب بما تقرر من الجواب عنها فتم على انه قد اشرنا الى ان الاحتمال غير مضر على ان نقول الشبهات خاص
لما تعارض فيه النصان والشبهة في طريق الحكم وغيرهما على ما سيجئ بل [illegible] افراد الشبهات لو لم نقل بان المراد منها [illegible] و
سيظهر لك ان الامر فيها البراءة وتخصيصها بما نحن فيه مما يرتكبه [illegible] ويدل [illegible] مذهب المجتهدين
وما ذكره بالنسبة الى هذا الحديث ورد في الاخبار [illegible] ما رواه الثقة الجليل علي بن محمد ابن الخزاز في كتاب الكفاية في
النصوص بسنده الى الحسن بن علي ع انه قال في جملة حديث له واعلم انك لا تكسب من المال شيئا فوق قوتك الا كنت فيه خازنا
لغيرك واعلم ان في حلالها حساب وفي حرامها عقاب وفي الشبهات عتاب فانزل الدنيا بمنزلة الميتة خذ منها ما يكفيك
فان كان ذلك حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم تكن قد اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب ليس بشيء
الحديث [illegible] ابن شهر اشوب [illegible] والسيد عبد الكريم [illegible] العلامة في اجازته [illegible] والشيخ الحر [illegible]
تضعيف الثقة الجليل المذكور [illegible] اما الاول فلاشتهاره بين الخاصة والعامة وغير خفي انه لا يدل على وجوب التوقف في الحكم
بل [illegible] ان من ارتكب شبهة واتفق كونه حراما في الواقع يهلك لا مطلق كما اشرنا لكن يخطر بخاطري ان من الاخباريين من
يقول بهذا المعنى وليس من المشهور ولا في كتب غيرهم [illegible] واعلم ان لبعضهم هنا كلاما لا بأس بايراده وهو انه يمكن [illegible]
ان يقف عبد من عباده [illegible] فيقول له بما كنت تعمل في الاحكام الشرعية فيقول كنت اعمل بقول المعصوم ع واقتفي [illegible] اثره
وما يثبت من العلوم فان اشتبه على شيء [illegible] عملت بالاحتياط فزل قدم هذا العبد عن الصراط ويقابل بالاهانة [illegible] ويؤمر
به الى النار ويحرم مرافقة الاخيار هيهات هيهات ان تكون اهل التسامح والتساهل في الدين يؤمنة الجنة خالدين واهل
الاحتياط في النار معذبين قول غير خفي ان المجتهدين رضوان الله عليهم لا يمنعون عن طريقتهم الاحتياط ولا يحرمون
سلوك سبيل النجاة كيف وهم يحثون ويحرصون عليه ويوبخون تاركه [illegible] وطريقتهم العمل به [illegible] غير خفي
على العارف [illegible] والمطلع على [illegible] بما هو الافتاء بوجوبه والقطع [illegible] يلومون
عن الافتاء من غير دليل تام وكيف لا يخافون عن الله [illegible] الالزام من دون برهان [illegible] عن الكلام وكيف جوابكم يوم القيمة
عند الله اذا خاطبتم بهذا الخطاب الله اذن لكم ام على الله تفترون وما جوابكم اذا طولبتم بالجواب من اين علمتم ان حكم الله هو
الصواب فكيف افتيتم بغير علم وقد قلت لا تقولوا على الله ما لا تعلمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فكيف اطمأننتم وقد سمعتم ما قلت بالتثبت في [illegible]

سيد المرسلين

سيد المرسلين وافضل النبيين ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين وكيف
جوابكم او تواضعتم ربكم باني انا الرؤوف الرحيم بعبادي فلت لهم ما جعلت عليكم في الدين من حرج وانتم ضيقتموه عليهم وعن الفكر وما
[illegible] اذ خاطبكم [illegible] بان [illegible] فلم شددتم [illegible] ما ذكرت [illegible] اهل التسامح والتساهل في الدين فاذا كان
الدين سمحا فما ذنبهم واذا كان الملة سهلة فما تقصيرهم وكيف [illegible] وسعة رحمة [illegible] وفي الحديث
ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك وورد عنهم ع ان الاختلاف [illegible] خير لنا ولكم وابقى [illegible] ولا
تتوهم يا اخي ان امثال هذا المقام [illegible] ومذمة للعلماء الاخباريين فانهم اعظم بان يقابلوا بامثال هذه [illegible]
بل الغرض الارشاد [illegible] المرشد الى [illegible] وايضا مشهور بين الخاص والعام ان الكلام يجر الكلام [illegible] الاحتياط امر [illegible] وجوب [illegible]
امر آخر وبينهما تفاوت بين اذ كثيرا ما يصير الاحوط هو الفعل او عدم الامر بالتوقف عدم المنع من الفعل مع ما ذكرت وارد
في الشبهة في الموضع وفيما لم يحتمل الحرمة بل احتمل الوجوب فما هو جوابكم فهو جواب المجتهد فكيف صار [illegible] اهل التسامح في الدين وغاب
الاحكام ومعظم الافعال [illegible] قال قائل انتم معاشر الشيعة تقولون بان للفعل في نفسه [illegible] وقطع النظر عن
الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا وقلتم ايضا تلك الجهة قد
تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر وقد لا تدرك بالعقل اصلا وقلتم ان الحكم بحسنه يجب ان يكون عند الله [illegible] حكم
العقل بقبحه يجب ان يكون عند الله [illegible] فيلزم [illegible] ان الفعل الذي يدرك العقل بالضرورة او بالنظر قبحه يكون فاعله
مستحق للعقاب وان لم يبلغه الرسول [illegible] وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبعض الاخبار المذكورة عدم العقاب [illegible]
الى ان يبلغ الشرع ويصل الخبر منه فكيف التوفيق قلنا نحن معاشر الشيعة قائلون بجواز العفو منه تعالى كما صرح افضل المحققين والمجل
المدققين جمال الملة والدين في تعليقه على المختصر الحاجبي [illegible] انه لم يثبت منهم انه قائل مدرك العقل لا تحقق فيها بعنوان اللزوم
فتم وعلى هذا لا يلزم استحقاق الفاعل العقاب قبل الرسول [illegible] او ما هو بعنوان اللزوم نعم لا بعد ان يرى حكم العقل في بعض الافعال
باستحقاق الثواب والعقاب بناء على علمه ضرورة بعدم تحقق نفع او ضرر فيه يوازي نفعه لكن تحقق هذا العلم لو غير معلوم ولو تحقق فالعام
مخصص سيما اذا كان المخصص يقينيا على انا نقول القبيح الذي يدرك العقل بالفعل لا لمجرد منافرته لما او لسوء ادب بالنسبة الى الخالق
تعالى او ظلم على مخلوق او على نفس والاول عدم ضرره معلوم والثاني العفو منه تعالى بالنسبة اليه جار بل مع انه يجوز ان يمنع عنه بمقتضى
الالطاف العظيمة ورحمته [illegible] وليس هذا المنع بجواب [illegible] يجوز ان يوصل اليه الضرر وليس بعذاب والثالث يجوز ارضاء المظلوم
العفو والمنع والاضرار وان يكون المظلوم من الله [illegible] استيفاء حقه ولو بتعذيب المظلوم اياه وليس هذا ابتعد [illegible]
وقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible] ان المراد كل شيء لم يعلم حاله بالضرورة من الدين مطلق حتى يرد فيه نهي كما لا يخفى على
اللبيب الموضع الثاني ما تعارض فيه النصان والمشهور بين المجتهدين التخيير والتوسعة وهو بالحقيقة في معنى اصل البراءة الا انه يلزم
العمل باحدهما والاخباريون الحظر والتوقف ودليل المجتهدين عموم الادلة الا انه [illegible] دليل حجية الخبر الواحد وغيره [illegible]
على ما حررناه في مقام التمسك به لهما ولا رجحان لعقد به فيلزم من التساقط الترجيح بلا مرجح [illegible] بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك قال الشيخ احمد ابن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج بعد نقل هذا الحديث جاء هذا الخبر على سبيل التقدير لانه قلما يتفق الاثار
ان يرد خبران مختلفان في حكم من الاحكام موافقين للكتاب في ذلك مثل الحكم في غسل الوجه واليدين في الوضوء فان الاخبار جاءت
بغسلهما مرة مرة وبغسلهما مرتين مرتين وظاهر القرآن لا يقتضي خلاف ذلك بل يحتمل كلتا الروايتين ومثل ذلك يوجد في احكام
الشرع ولا قوله ع ارجه وقف حتى تلقى امامك [illegible] تمكنه من الوصول الى الامام ع فاما اذا كان غائبا فلا يتمكن
الوصول اليه والاصحاب كلهم مجمعون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان لرواة احدهما على رواة الآخر بالكثرة والعدالة كان
الحكم بهما من باب التخيير يدل على ما قلنا ما روي عن الحسن ابن الجهم عن الرضا ع قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك
عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين
مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه الحرث ابن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت
من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم صلوات الله عليه فترد اليه انتهى وقال في الوافي في رواية زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألت فقال جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما
في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان

بلغ

الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بالاحتياط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انهما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به ودع الآخر وهذه الرواية رواها محمد بن علي
بن ابراهيم بن جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة والاخبار في هذا المعنى كثيرة وقد اوردنا
شطرا منها في كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفي كتابنا الموسوم بالاصول الاصلية والجواب عن جانب الاخبار بين المعارض بعموم الادلة
السابقة بل بهذا الوضع اظهر افراده وخصوص رواية عمر بن حنظلة حيث قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وقوله في رواية سماعة يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وقال في الوافي
بعض ما اوردته في كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفي كتابنا المسمى بالاصول الاصلية وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن
اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ...

[illegible]

[illegible]

البرائة بالنسبة اليه كما هو كذلك بالنسبة الى الشيخ الحر وفاق المسلمين الا من لا يعبأ بخلافه ان الاعم من هذا ما هو نص في خاطري بان دعواه
الوفاق مع ما سمعته من السيد السند والمحدث العالم المجتهد السيد الاستاد دام ظلهما وفيضهما الى يوم المعاد ويحتمل ان
يكون علمهم به ... بالاخبار التي ذكرناها انها مما يدل على التوقف والترك ولم يعثروا على ما يدل على الاحتياط الغير ...
ثم الموضع الثالث الشبهة في طريق الحكم ولا اعرف فيه خلافا في كون الاصل فيها البرائة والحكم بالشبهة فيها الاباحة ويدل عليه
ما مر من عموم الايات والاخبار وما يجري مجراها من بعض الاثار ... في الكافي والتهذيب عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع
سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وجبنها وفيها سكين فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له
بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال ع هم في سعة حتى يعلموا وعن الباقر ع انه
سئل عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله قال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم
انه حرام وعن الصادق ع في الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وعنه ع انه سئل عن رجل اصاب مالا من عمل بني امية
وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب وهو يقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن
الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلا يعرف الحرام من الحلال فلا باس وفي الصحيح عن الباقر ع انه
سئل الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم
الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير قال سألت احدهما ع عن شراء
الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وعن الصادق ع لا يصلح شراء الخيانة اذا عرفت وعن
اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وعن الصادق ع قال اتى رجل
امير المؤمنين ع فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد
اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله عز وجل رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك وعن الصادق ع
كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك
عندك ولعله قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
وغير ذلك او تقوم به البينة وفي الصحيح عن الصادق ع لو ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكنه قد اختلط في التجارة
بغيره فانه له حلال طيب فليأكله وان عرف منه شيئا معروفا انه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الزيادة وفي الصحيح عن الباقر ع ان كنت
تعرف ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك الى غير ذلك من
الاخبار وبهذا ينجبر ضعف بعضها فثبت ان الاصل البرائة والاباحة الا ما خرج بالنص او الاجماع مثل ما اذا كان ثوبان او اناءان احدهما نجس واشتبه
احدهما بالآخر ... الصلوة فيهما معا ومثل ما اذا اختلطت الميتة بالمذكى فيجب ... ومثل الاناءين ... احدهما نجس واشتبه
ولم يعرف ... الى غير ذلك ... مشهورة الاخبار والاثار ... ان الخروج وفاقا ام خلافا وليس هنا موضع تحقيقه والافتاء
به ثم ... فنقول ذهب بعض الاصحاب الى ان الحرام والحلال اذا اشتبها في المحصور و... الحرام بغير الحرام
والنجس بغير النجس من الاجزاء والافراد المحصورة يجب اجتناب الجميع ... اصالة الاباحة والبرائة بسبب ان اجتنابها واجب ولا يتم الا باجتناب
الجميع ... وجوب اجتناب الحرام ... بالوجوب ... ما لا يتم الواجب الا به واجب ...
فيه ... ما لا يتم الواجب الا به ... في الموضع الاول ... الاباحة
لاثبات الحكم الشرعي ... الحكم ل
دائرا ...
المتفق ... بالنسبة الى غير المحصور ...
بل الاختصاص ... فان الدين ليس فيه حرج ... في جميع الاحوال ...
الاخراج بهذه الاية ... الحرام او النجس شرعا الا
وجوب الاجتناب عنه ... في وجوب ما لا يتم الواجب الا به ... الواجب ... النزاع في كونه واجبا شرعا فيه خلاف
... فلا شبهة في وجوبه شرعا ... العقاب فنقول ... فيلزم خروج الواجب
كونه واجبا ... الترجيح ... الحكم ...

بل قطعي وارد ... فلا نزاع فيها ... وفيه ذلك ... بعد ثبوت حجيته ومادل على انه لا تكليف الا بعد العلم لا يمنع ما ذكره
لان نجاسة احدهما معلوم قطعا فالتكليف معلوم ولا الفرق بين المحصور وغير المحصور فقد بيناه في حاشيتنا على المدارك بالحجج والدليل الواضح
تام ويدل عليه ايضا قوله اذا اختلط الحلال والحرام غلب الحرام الحلال ثم اعلم ان شيخنا العالم المتبحر الحر العاملي ره اورد ههنا ... سؤال
سؤالا واجاب عنه لا بأس بايراده ههنا والتكلم فيه وملاحظة حاله لاجل ما يتعلق به من الفوائد والامور التي لا بد من العلم بها انه قال ره فان
قال قائل ... يا معشر الاخباريين ويا اهل التوقف فيما لا نص فيه في الشبهات من المحتاطين لقد جعلتم الشبهة على قسمين
الشبهة في نفس الحكم الشرعي وفي طريقه ... الذي يرفع الاشتباه ... البيان ...
في تقسيم الشبهة الى هذين القسمين وانتم توجبون التوقف في احدهما ... اسم الشبهة صادق عليهما ...
على القاعدة التي قررتموها ... الشارع على طريق ... الشارع ... المطعومات
والمشروبات فهو حلال مباح غير محرم ... طريق ... الشبهة في نفس الحكم الشرعي ... الشبهة ...
الاباحة والتحريم ... حلال او حرام ... الشبهة في طريق الحكم ... في موضوع الحكم الشرعي ...
اشتباه ... السوق ... الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التقسيم يستفاد من احاديث الائمة ...
فقلت ... الاحاديث ... بين القسمين وهو الافراد التي ليست ظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها
بسبب ... كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب ... في نفسها كبعض افراد الغناء التي قد ثبت تحريم
نوعه ... افراده ... وبعض افراد الخبائث التي قد ثبت تحريم نوعه ... حتى اختلف العقلاء ...
وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ... بها ... التفاصيل ... مجموع الاحاديث ... على ذلك
وجه ... قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ... صادق على الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فان
اللحم الذي فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة ... اشتبهت افراده في السوق ... كالخبز الذي هو ملك لبائعه او سرقة مغصوب من
مالكه ... سائر الاشياء ... القاعدة الشرعية المنصوصة ... في تحريم الميتة ... عليها ان فيها حلالا
او حراما ... ذكرت ... كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام ... الى غير ذلك والحكم
بالاباحة الكلية ... الحكم ... معلوم ان الشبهة ... عليها ...
... مع ... الحلال البين ...
والحكم بان الحلال هو الحلال الواقعي مع ان جميع طبقات المسلمين من ... كان ... شبهة ... ورويتهم
... الاحتياط والتفوي ...
... الاخبار ... النبي ص ... الشبهة ...
... الحلال بالحرام ... الهلكة ...
الشبهة ...
... التهذيب ... الاخبار ...
... الحلال ...
... الحكم ...
... الاحوال ...
... الحكم ...
... ان ما لا نص ...
... الشبهة ...
جميع ... الحكم ... الشرعي ... الشبهة ...
... العموم ... الاشكال ... الاحتمال ... قال الشيخ
هذه شبهة ... الاشتباه ... الفرد ...
... الحكم ... الاستدلال ... الا ...

حتى بالامرار ان كنتم تعلمون فكيف جواب هذا القايل والتحقيق في المقام الذي هو الموافق للاحاديث الائمة عليهم السلام ان اجتنبتم عنه ان الذي يظهر بالتتبع
والتتبع لمواقع الاستعمال لفظ الشبهة انه ليس لها حقيقة شرعية ولا عرفية بل انما اللغوية بل المعنى اللغوية منحصرة وهو ما كان فيه
اشتباه وخفاء وكان حكمه غير بيّن وقوله حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك دال على ما قلناه في الحجة وقريب منه
قول امير المؤمنين عليه السلام انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق واما اولياء الله فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى الحديث
وفيه اشارة قريبة من التصريح بان ما عدا اليقين شبهة والحديث الثالث بل ظاهر الدلالة على ذلك والا لاحتمل التقسيم وقوله عليه السلام انما
الامور ثلثة امر بيّن رشده فيتبع وامر بيّن غيّه فيجتنب وشبهات بين ذلك صريح الدلالة على ما قلناه وقد استدل بالمقام من حديث
عمر بن حنظلة المشتمل على الحصر المذكور في السؤال ومن ذلك دلالة ظاهرة على العموم والا لكان الاستدلال فاسدا فيجوز ذلك
لم يكن ناصرا فان قلت نعلم بمضمون الحديث وبناء التثليث بمعنى الحكم الشرعي ان قولهم عليهم السلام ان الامور ثلثة المراد ان الامور
بالقياس الى نفس الحكم الشرعي بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ثلثة او المراد من الامور نفس الاحكام الشرعية بالمعنى الاصطلاحي وكذا الحال
بالقياس الى قوله حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك كما سنشير اليه قلنا هذا التخصيص والتأويل بلا سبب مما لا يرتضيه
لا يرتضيه من له من الفهم نصيب [illegible] اذا ابتنى الامر على التأويل وارتكاب التوجيه فما ذكره المجتهدون اولى مما ذكرت لابتنائه
فرع على ان ما ذكرت تأويل وما ذكروا تأويل التأويل فلا بد منه فلا يكون الحديث لكم ولا عليكم واعلم ان بما ذكرنا ظهر
الكلام بالشبهات [illegible] واما ما ذكرت من حكاية التخيير فلقائل ان يقول لعل الحلية من جهة كونه في سوق المسلمين ويد المسلم
لما اشير اليه سابقا وغيره مثل ما روي عن القوم في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر ذكي هو ام ميت قال يطرحه على النار فكلما
انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت [illegible] لكن هذه منافية في المثال ولا يضر ثم قال ومنها قولهم عليهم السلام حلال بيّن وحرام بيّن
وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم يكن الحلال البيّن ولا الحرام البيّن ولا يعلم احدهما
من الآخر الا علام الغيوب وهذا ظاهر واضح اقول امرنا بالاجتناب عن الحرام البيّن وبالانتفاع بالحلال البيّن وهما لا يتحققان
الا في الموضع والطريق فاذا لم يعلم احدهما من الآخر فان شئت [illegible] فالايمان بالجميع عندك
مصداق الحلال الغير البيّن مع انه من ابين [illegible] ان الحلال البيّن ليس هو ما ذكرتم بل [illegible] له حقيقة شرعية اذ ليس له
حقيقة لغوية ولا عرفية ولا عليها امارات قطعية ودليل قرائن ظنية مع ان ما قالوه قبل هذا وبعده في رواية عمر بن حنظلة
يشهد بخلافه [illegible] الحلال البيّن والحرام البيّن للشبهات [illegible]
انه على هذا فلم لا يوجد الحلال البيّن اذ القطع بحكم الله [illegible] الحلال [illegible] مثل حلية المتنوع
[illegible] مع انه [illegible] القطع في الطريق اذ [illegible] مثل الماء [illegible]
كثير من المشكوكات [illegible] ذلك واما الامور الثابتة [illegible] التقية او غير ذلك
[illegible] بالحكم الظاهر فيكون على هذا الشبهة [illegible] في تلك الرواية [illegible]
يوقع في الهلكة وانه يرد [illegible] والاخبار الكثيرة والمتواترة
بحسب اللفظ والمعنى [illegible] التكليف بالحكم الظاهر [illegible]
القطع بحكم الله الواقعي من الاخبار الاحاد [illegible] ذلك
بالنسبة الى زمان المعصومين [illegible] والقول بان معنى الخبر حلال في نفس الامر وحرام في نفس الامر وشبهة في نفس
الامر فاسد [illegible] انه لا يصح كون الشبهة شبهة في نفس الامر مع انه غير
نافع [illegible] انا نقول [illegible] مثلا يكون حلالا بيّنا اذا لم يكن مغصوبا وحراما بيّنا اذا كان مغصوبا
[illegible] الحلال البيّن [illegible] الحلال البيّن هو ما يعلم عدم غصبيته والحرام البيّن
هو ما يعلم غصبيته [illegible] الحلال والحرام بيّن وغير بيّن [illegible]
لم لا يجوز ان يحفظ مثلا اذا كانت في يد مسلم او في سوق المسلمين حلالا بيّنا [illegible] بان لا يكون
الاحتمال [illegible] حرام او [illegible] مثل ان يقولوا [illegible] حرام او علم
بان [illegible] والحلال [illegible] يكون شبهة واذا علم انه غصب يكون حراما بيّنا وان
احتمال [illegible] الكتب الفقهية وكذا اذا علم
الملك كان ملكا [illegible] اذا تزوج امرأة ولم يشعر بامر [illegible] فهو حلال بيّن واذا قيل له [illegible]

على ان الظاهر ان الحلال البيّن والحرام البيّن هو ما ذكر كما يظهر على المنصف المطلع على الفقه ويدل ايضا ان معنى الحلال انه لا مؤاخذة
في فعله وكونه بيّنا ظهوره اما بالنص والقطع حاصل بعدم المؤاخذة فهو ظهور فوق الظهور فال ومنها انه قد ورد الامر البليغ بالاجتناب
ما يحتمل التحريم والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي بالاحاديث التي
اشرنا اليها والوجوه التي [illegible] في [illegible] صريح ومنها ان ذلك وجه الجمع بين الاخبار [illegible]
بعدها [illegible] ما ذكر [illegible] وبهذه الوجوه فلا وجه للمتطول [illegible] الامور التي يظهر بالملاحظة ثم قال ومنها
ان نفي الحكم الشرعي يجب سؤال [illegible] وكذا الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وقد سئلوا الائمة عن ذلك
ولا كانوا يسئلون عنه [illegible] بل علمهم بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب [illegible] وان كانوا منه ما
يحتاجون اليه [illegible] ان يعلموا شيئا علموا اقول لا دلالة لما ذكره على المطلوب [illegible] ان ذلك طريق الحكم
الشرعي فاسد قطعا لا سيما اذا اختلط الحلال بالحرام فلا يعلم احدهما من الآخر [illegible] حكم احدهما [illegible]
الامر الشارع ولا يمكن الا [illegible] ومن عند انفسنا بل لا بد من السؤال عن المعصوم جزما وقطعا
[illegible] الافتاء بغير ما انزل الله [illegible] والشيعة [illegible] حكمهما منهم كثيرا [illegible]
الحاجة وقد ذكرنا فيما سبق [illegible] الاخبار الواردة [illegible] الدالة على ذلك على ان طريق الحكم الشرعي السؤال
عنهم اذا كان معلوما من العرف او اللغة او النحو او الصرف او العقل او الطب او الهيئة او علم النجوم او علم السحر او اهل الخبرة
الى غير ذلك [illegible] ذلك فلا بد من سؤاله عنهم مثل العبادات [illegible] وقولك بل علمهم بجميع افراده
مسلم على سبيل التفصيل لا على سبيل الاجمال والضابطة والاصل [illegible] قال ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي
امر ممكن مقدور [illegible] لكثرة الانواع التي [illegible] والنص [illegible] انواع التي تعم بها
البلوى [illegible] وكل ما كان في زمان الائمة متداولا ولم يرد النهي عنه [illegible] في طريق الحكم بالاجتناب
غير ممكن [illegible] عدم وجود الحلال فيها وتكليف بما لا يطاق عقلا ونقلا ووجوب اجتناب كل ما زاد على قدر
الضرورة حرج عظيم [illegible] وجوب الاقتصار في اليوم والليلة على اللقمة الواحدة وترك جميع الانتفاعات
الا ما [illegible] الهلاك والاستقذار [illegible] الاستنجاب [illegible]
كلا منهما مخرج الحكيم [illegible] وجوب اجتناب الحرام عقلا ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه
الشرعي ومن الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه فان
امكن المناقشة في بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف في هذا المقام [illegible] اول [illegible] القطع في
الوجهين سيما بعد الاطلاع بما ذكرنا وخصوصا الوجه الاخير فانه في غاية [illegible] في الشبهة من الطريق ولا يظهر [illegible] في الشبهة في
نفس [illegible] والوجه الاول [illegible] من الوجهين [illegible] واعلم انهم [illegible] الطعن على المجتهدين بالرأي والظن
والتخمين واكثروا [illegible] بل لا يكاد منهم من [illegible] الطعن والقدح فليت شعري كيف يثبتون هذا
الاصل ويطمئنون بهذه الضابطة التي يثبت عليها احكاما كثيرة وامورا غير عديدة بمثل هذه الوجوه الضعيفة والخيالات
السخيفة [illegible] الصواب والدليل الى الحق وفصل الخطاب [illegible] ان قولهم الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة وقولهم غلب الحرام الحلال [illegible] مثل تلك الشبهات [illegible] في الاول اظهر [illegible]
[illegible] الشبهات وقع في المحرمات [illegible] اخبار كثيرة في مواضع عديدة من احكام النكاح منها
الاحكام الكثيرة الواردة في انها لا تصدق مدعية الرضاع [illegible] والاخبار الكثيرة الواردة في انها لا
تصدق مدعية الحرمة ولا تصدق [illegible] الزوجية [illegible] قال سئل عن رجل تزوج جارية [illegible]
ثقة فقال ان هذه امرأة وليست لي بيّنة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة لم يقبل منه والاخبار الكثيرة
الواردة في انها مصدقة على نفسها في الخروج من العدة وانه ليس لها زوج بل في بعضها [illegible] لها زوج فقتلت
[illegible] لها زوج [illegible] الصحيح
[illegible] رجل تزوج امرأة [illegible] انما علم [illegible]
[illegible] الى

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لأن الاستصحاب فيه على قسمين استصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع فالكلام هنا يقع في مقامين الأول استصحاب حال العقل [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم هذه فائدة في بيان الأخبار

واعلم ان الأخبار على ضربين متواتر وغير متواتر فالمتواتر منها ما أوجب العلم فما هذه سبيله يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف إليه [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان ما يدل على العلاج في تعارض الأخبار ويكفيه ترجيح البعض على الآخر ما رواه في العوالي [illegible] عن زرارة بن أعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ قال يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فضائهم بالزور والكذب الحديث تمت

مسئلهٔ که زن بر شوهر حرام می شود دوازده قسم است

انکه هرگاه زن برادر یا خواهر خود را شیر دهد ۲ انکه زن برادر زاده خود را شیر دهد ۳ انکه زن خواهر زادهٔ خود را شیر دهد ۴ انکه زن فرزند زادهٔ خود را شیر دهد یا فرزند زادهٔ شوهر خود را شیر دهد ۵ انکه زن عم خود را شیر دهد یا عمهٔ خود را شیر دهد ۶ انکه زن خالوی خود را یا خالهٔ خود را شیر دهد ۷ انکه زن عموزادهٔ خود را یا عمه زاده خود را شیر دهد ۸ انکه زن خالوزاده یا خاله زادهٔ خود را شیر دهد ۹ انکه زن برادر شوهر خود را یا خواهر شوهر خود را شیر دهد ۱۰ انکه زن فرزند زاده خود را شیر دهد انکه برادر زاده یا خواهر زادهٔ شوهر خود را شیر دهد ۱۲ انکه زن خالوی شوهر یا خالهٔ شوهر خود را شیر دهد

انکه زن برادر یا خواهر خود را شیر دهد فرزند شوهر پس می شود و او خواهر فرزند شوهر می شود و خواهر فرزند شوهر حرام است بر شوهر زیرا که خواهر فرزند نیز دختر او است ۲ که برادر زادهٔ زن فرزند می شود پس زن عمهٔ فرزند می شود عمه فرزند بمنزلهٔ خواهر می شود ۳ انکه خاله فرزند شوهر می شود پس خاله فرزند خواهر زن است و جمیع مؤمنان را او خواهر حرام است و حال آنکه هر دو زنده باشند ۴ انکه نبیرهٔ زن فرزند می شود پس زن فرزند را جده می شود و جدهٔ فرزند بر شوهر حرام است ۵ انکه زن برادر زادهٔ فرزند می شود و برادر زاده بر پدر حرام است ۶ انکه زن خواهر زاده فرزند می شود ۷ انکه زن عموزاده خود را شیر دهد خالوزادهٔ

فرزند

فرزند می شود و خالوزاده بمنزلهٔ برادر زاده زن است و برادر زاده زن بر شوهر حرام است بدون رضای شان ۸ انکه زن عمه زادهٔ فرزند می شود و عمه زاده بمنزلهٔ خواهر زاده است ۹ انکه زن مادر پدر یا مادر خواهر [illegible] انکه زن مادر فرزند زاده می شود و مادر فرزند زاده یا دختر یا عروس شوهر است انکه هرگاه زن برادر زادهٔ شوهر را شیر دهد زن مادر برادر زاده شوهر است مادام که برادر زنده است زن برادر حرام است و اگر خواهر زاده او را شیر دهد زن مادر خواهر زادهٔ او می شود انکه زن مادر خالو یا مادر خاله شوهر می شود یا مادر خالو یا مادر خاله بمنزلهٔ جده است